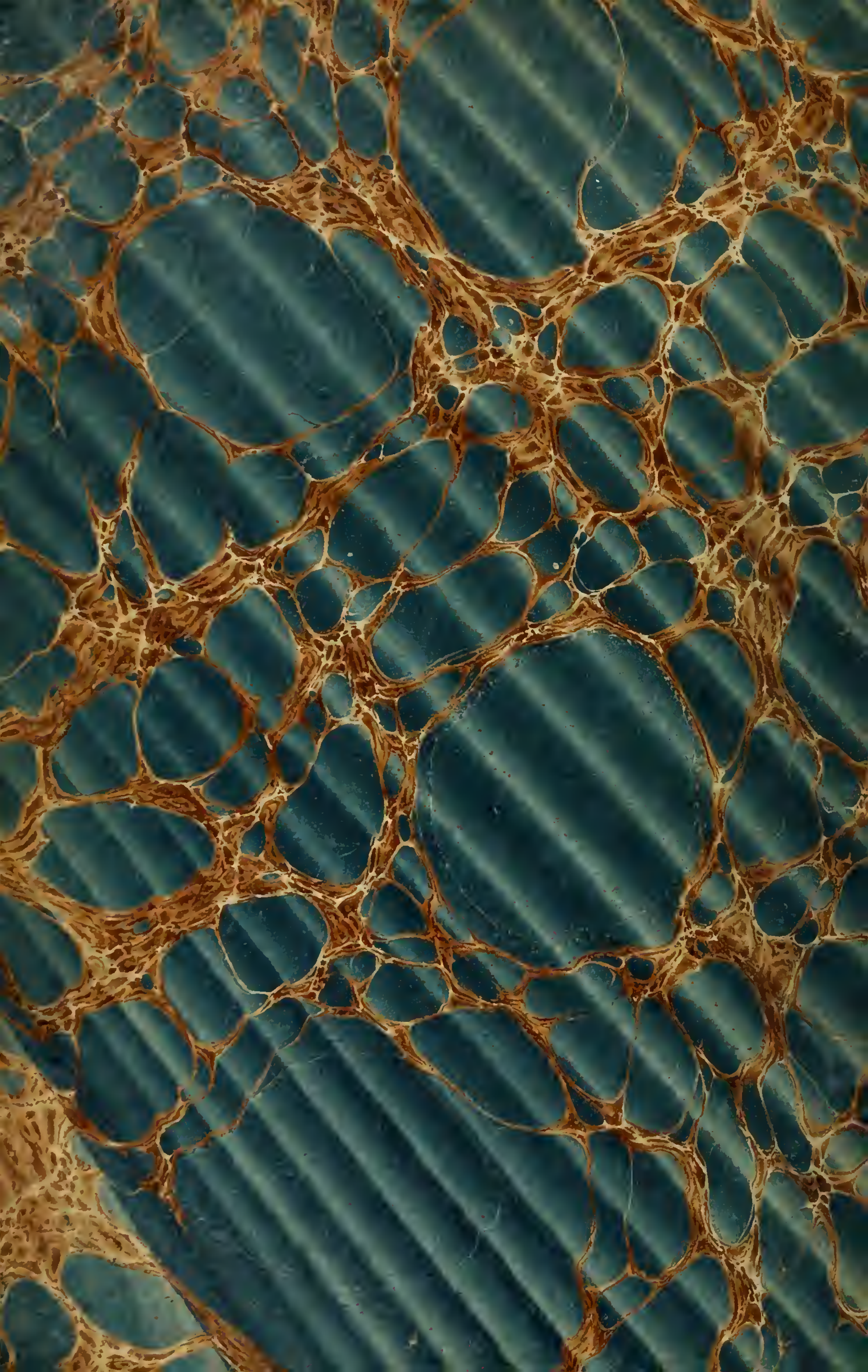
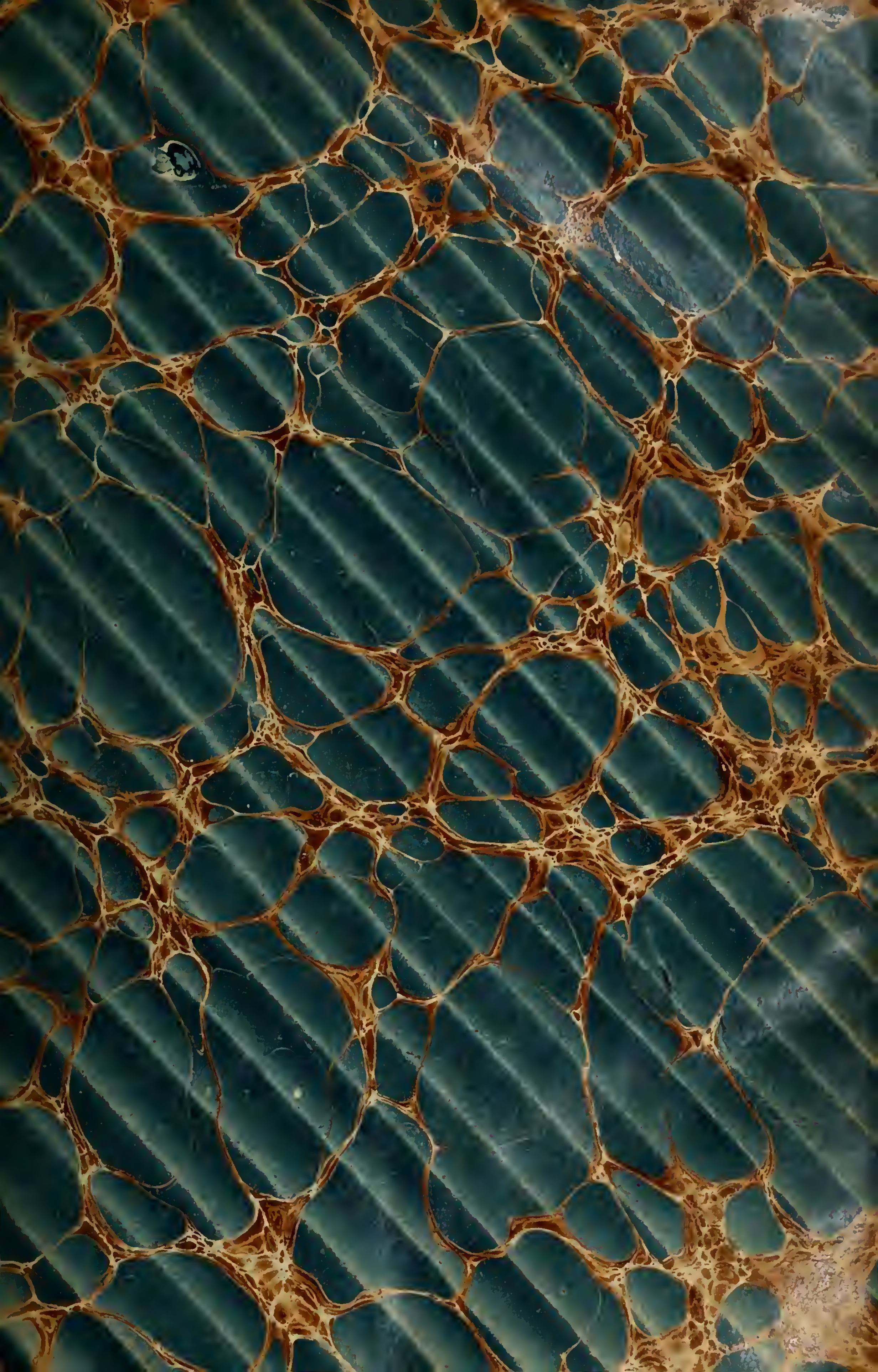

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04334 1163






UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY



ŒUVRES COMPLÈTES

DE BOSSUET.



AVIS IMPORTANT.

D'après une des lois providentielles qui régissent le monde, rarement les œuvres au-dessus de l'ordinaire se font sans contradictions plus ou moins fortes et nombreuses. Les *Ateliers Catholiques* ne pouvaient guère échapper à ce cachet divin de leur utilité. Tantôt on a nié leur existence ou leur importance; tantôt on a dit qu'ils étaient fermés ou qu'ils allaient l'être. Cependant ils poursuivent leur carrière depuis 27 ans, et les productions qui en sortent deviennent de plus en plus graves et soignées : aussi paraît-il certain qu'à moins d'événements qu'aucune prudence humaine ne saurait prévoir ni empêcher, ces Ateliers ne se fermeront que quand la *Bibliothèque du Clergé* sera terminée en ses 2,000 volumes in-4°. Le passé paraît un sûr garant de l'avenir, pour ce qu'il y a à espérer ou à craindre. Cependant, parmi les calomnies auxquelles ils se sont trouvés en butte, il en est deux qui ont été continuellement répétées, parce qu'étant plus capitales, leur effet entraînait plus de conséquences. De petits et ignares concurrents se sont donc acharnés, par leur correspondance ou leurs voyageurs, à répéter partout que nos Éditions étaient mal corrigées et mal imprimées. Ne pouvant attaquer le fond des Ouvrages, qui, pour la plupart, ne sont que les chefs-d'œuvre du Catholicisme reconnus pour tels dans tous les temps et dans tous les pays, il fallait bien se rejeter sur la forme dans ce qu'elle a de plus sérieux, la correction et l'impression; en effet, les chefs-d'œuvre même n'auraient qu'une demi-valeur, si le texte en était inexact ou illisible.

Il est très-vrai que, dans le principe, un succès inouï dans les fastes de la Typographie ayant forcé l'Editeur de recourir aux mécaniques, afin de marcher plus rapidement et de donner les ouvrages à moindre prix, quatre volumes du double *Cours d'Ecriture sainte et de Théologie* furent tirés avec la correction insuffisante donnée dans les imprimeries à presque tout ce qui s'édite; il est vrai aussi qu'un certain nombre d'autres volumes, appartenant à diverses Publications, furent imprimés ou trop noir ou trop blanc. Mais, depuis ces temps éloignés, les mécaniques ont cédé le travail aux presses à bras, et l'impression qui en sort, sans être du luxe, attendu que le luxe jurerait dans des ouvrages d'une telle nature, est parfaitement convenable sous tous les rapports. Quant à la correction, il est de fait qu'elle n'a jamais été portée si loin dans aucune édition ancienne ou contemporaine. Et comment en serait-il autrement, après toutes les peines et toutes les dépenses que nous subissons pour arriver à purger nos épreuves de toutes fautes? L'habitude, en typographie, même dans les meilleures maisons, est de ne corriger que deux épreuves et d'en conférer une troisième avec la seconde, sans avoir préparé en rien le manuscrit de l'auteur.

Dans les *Ateliers Catholiques* la différence est presque incommensurable. Au moyen de correcteurs blanchis sous le harnais et dont le coup d'œil typographique est sans pitié pour les fautes, on commence par préparer la copie d'un bout à l'autre sans en excepter un seul mot. On lit ensuite en première épreuve avec la copie ainsi préparée. On lit en seconde de la même manière, mais en collationnant avec la première. On fait la même chose en tierce, en collationnant avec la seconde. On agit de même en quarte, en collationnant avec la tierce. On renouvelle la même opération en quinte, en collationnant avec la quarte. Ces collationnements ont pour but de voir si aucune des fautes signalées au bureau par MM. les correcteurs, sur la marge des épreuves, n'a échappé à MM. les corrigeurs sur le marbre et le métal. Après ces cinq lectures entières contrôlées l'une par l'autre, et en dehors de la préparation ci-dessus mentionnée, vient une révision, et souvent il en vient deux ou trois; puis l'on cliche. Le clichage opéré, par conséquent la pureté du texte se trouvant immobilisée, on fait, avec la copie, une nouvelle lecture d'un bout de l'épreuve à l'autre, on se livre à une nouvelle révision, et le tirage n'arrive qu'après ces innombrables précautions.

Aussi y a-t-il à Montrouge des correcteurs de toutes les nations et en plus grand nombre que dans vingt-cinq imprimeries de Paris réunies! Aussi encore, la correction y coûte-t-elle autant que la composition, tandis qu'ailleurs elle ne coûte que le dixième! Aussi enfin, bien que l'assertion puisse paraître téméraire, l'exactitude obtenue par tant de frais et de soins, fait-elle que la plupart des Editions des *Ateliers Catholiques* laissent bien loin derrière elles celles même des célèbres Bénédictins Mabillon et Montfaucon et des célèbres Jésuites Petau et Sirmond. Que l'on compare, en effet, n'importe quelles feuilles de leurs éditions avec celles des nôtres qui leur correspondent, en grec comme en latin, on se convaincra que l'invraisemblable est une réalité.

D'ailleurs, ces savants éminents, plus préoccupés du sens des textes que de la partie typographique et n'étant point correcteurs de profession, lisaient, non ce que portaient les épreuves, mais ce qui devait s'y trouver, leur haute intelligence suppléant aux fautes de l'édition. De plus les Bénédictins, comme les Jésuites, opéraient presque toujours sur des manuscrits, cause perpétuelle de la multiplicité des fautes, pendant que les *Ateliers Catholiques*, dont le propre est surtout de ressusciter la Tradition, n'opèrent le plus souvent que sur des imprimés.

Le R. P. De Buch, Jésuite Bollandiste de Bruxelles, nous écrivait, il y a quelque temps, n'avoir pu trouver en dix-huit mois d'étude, *une seule faute* dans notre *Patrologie latine*. M. Denzinger, professeur de Théologie à l'Université de Wurzbourg, et M. Reissmann, Vicaire Général de la même ville, nous mandaient, à la date du 19 juillet, n'avoir pu également surprendre *une seule faute*, soit dans le latin soit dans le grec de notre double *Patrologie*. Enfin, Son Eminence le cardinal Pitra, Bénédictin de Solesme, et M. Bonetty, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*, mis au défi de nous convaincre d'une seule erreur typographique, ont été forcés d'avouer que nous n'avions guère trop présumé de notre parfaite correction. Dans le Clergé se trouvent de bons latinistes et de bons hellénistes, et, ce qui est plus rare, des hommes très-positifs et très-pratiques, eh bien! nous leur promettons une prime de 10 centimes par chaque faute véritable qu'ils découvriront dans n'importe lequel de nos volumes, surtout dans les grecs.

Malgré ce qui précède, l'Editeur des *Cours complets*, sentant de plus en plus l'importance et même la nécessité d'une correction parfaite pour qu'un ouvrage soit véritablement utile et estimable, se livre depuis plus d'un an, et est résolu de se livrer jusqu'à la fin à une opération longue, pénible et coûteuse, savoir, la révision entière et universelle de ses innombrables clichés. Ainsi chacun de ses volumes, au fur et à mesure qu'il les remet sous presse, est corrigé mot pour mot d'un bout à l'autre. Quarante hommes y sont ou y seront occupés pendant 10 ans, et une somme qui ne saurait être moindre d'un demi million de francs est consacrée à cet important contrôle. De cette manière, les Publications des *Ateliers Catholiques*, qui déjà se distinguaient entre toutes par la supériorité de leur correction, n'auront de rivales, sous ce rapport, dans aucun temps ni dans aucun pays; car quel est l'éditeur qui pourrait et voudrait se livrer APRÈS COUP à des travaux si gigantesques et d'un prix si exorbitant? Il faut certes être bien pénétré d'une vocation divine à cet effet, pour ne reculer ni devant la peine ni devant la dépense, surtout lorsque l'Europe savante proclame que jamais volumes n'ont été édités avec tant d'exactitude que ceux de la *Bibliothèque universelle du Clergé*. Le présent volume est du nombre de ceux révisés, et tous ceux qui le seront à l'avenir porteront cette note. En conséquence, pour juger les productions des *Ateliers Catholiques* sous le rapport de la correction, il ne faudra prendre que ceux qui porteront en tête l'avis ici tracé. Nous ne reconnaissons que cette édition et celles qui suivront sur nos planches de métal ainsi corrigées. On croyait autrefois que la stéréotypie immobilisait les fautes, attendu qu'un cliché de métal n'est point élastique; pas du tout, il introduit la perfection, car on a trouvé le moyen de le corriger jusqu'à extinction de fautes. L'Hébreu a été revu par M. Drach, le Grec par des Grecs, le Latin et le Français par les premiers correcteurs de la capitale en ces langues.

Nous avons la consolation de pouvoir finir cet *avis* par les réflexions suivantes : Enfin, notre exemple a fini par ébranler les grandes publications en Italie, en Allemagne, en Belgique et en France, par les *Canons grecs* de Rome, le *Gerdil* de Naples, le *Saint Thomas* de Parme, l'*Encyclopédie religieuse* de Munich, le recueil des *déclarations des rites* de Bruxelles, les *Bollandistes*, le *Suarez* et le *Spicilége* de Paris. Jusqu'ici, on n'avait su réimprimer que des ouvrages de courte haleine. Les in-4°, où s'engloutissent les in-folio, faisaient peur, et on n'osait y toucher, par crainte de se noyer dans ces abîmes sans fond et sans rives; mais on a fini par se risquer à nous imiter. Bien plus, sous notre impulsion, d'autres Editeurs se préparent, sous notre patronage et notre direction, au *Bullaire* universel, à une *Histoire* générale des Conciles, aux *Decisions* de toutes les Congrégations, à une *Biographie* et à une *Histoire* universelle etc., etc. Malheureusement, la plupart des éditions déjà faites ou qui se font, sont sans autorité, parce qu'elles sont sans exactitude; la correction semble en avoir été faite par des aveugles, soit qu'on n'en ait pas senti la gravité, soit qu'on ait reculé devant les frais; mais patience! une reproduction correcte surgira bientôt, ne fût-ce qu'à la lumière des écoles qui se sont faites ou qui se feront encore.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE BOSSUET,

ÉVÊQUE DE MEAUX,

CLASSÉES, POUR LA PREMIÈRE FOIS,

SELON L'ORDRE LOGIQUE ET ANALOGIQUE.

PUBLIÉES

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DE LA BIBLIOTHÈQUE UNIVERSELLE DU CLERGÉ,

OU

DES **COURS COMPLETS** SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE RELIGIEUSE.

TOME DIXIÈME.



11 VOLUMES, PRIX : 60 FRANCS.

S'IMPRIME ET SE VEND CHEZ J. P. MIGNE, ÉDITEUR,
AUX ATELIERS CATHOLIQUES, RUE THIBAUD, 20, AU PETIT-MONTROUGE
AUTREFOIS BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS, MAINTENANT DANS PARIS.

1866

SOMMAIRE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TOME DIXIÈME DES OEUVRES COMPLÈTES DE BOSSUET.

ONZIÈME PARTIE. — THÉOLOGIE CRITIQUE.

DOUZIÈME PARTIE. — THÉOLOGIE HISTORIQUE.



Paris. — Imprimerie J.-P. MIGNE.

ŒUVRES COMPLÈTES
DE BOSSUET,
ÉVÊQUE DE MEAUX.

Onzième partie.
THÉOLOGIE CRITIQUE.

I.

AVERTISSEMENT
SUR LE LIVRE DES RÉFLEXIONS MORALES,

PUBLIÉ SOUS LE TITRE DE :

JUSTIFICATION DES RÉFLEXIONS MORALES SUR LE NOUVEAU TESTAMENT,

COMPOSÉE EN 1699, CONTRE LE PROBLÈME ECCLÉSIASTIQUE, ETC.

§ I. — *De l'utilité de ces Réflexions, et pourquoi on les publia dans le diocèse de Châlons.*

Les théologiens que Mgr l'archevêque a chargés de la révision de cette édition dernière (de 1699), sont obligés, par son ordre, de donner cette instruction au public. Et pour aller à la source, ils remarqueront d'abord :

Que ç'a toujours été le désir des saints évêques que les divines Ecritures ne fussent mises entre les mains du peuple qu'avec certaines précautions, dont la première est qu'elles fussent accompagnées de notes approuvées par les évêques, qui en facilitassent la méditation et l'intelligence, et empêchassent les fidèles de s'égarer dans une lecture où se trouve naturellement la vie éternelle pour eux; mais où aussi l'expérience du siècle passé n'avait que trop fait voir qu'en présumant de son sens, et marchant dans son propre esprit, on pouvait trouver autant d'écueils que de versets, conformément à cette parole de l'Apôtre : *Nous sommes la bonne odeur de* Jésus-Christ *pour la gloire de Dieu, tant pour ceux qui sont sauvés que pour ceux qui périssent*, c'est-à-dire *odeur de vie pour les uns, et odeur de mort pour les autres.* (*II Cor.* II, 15, 16.)

Ç'a été pour cette raison que le saint concile de Trente défend avec tant de soin les éditions de la sainte Ecriture, et des notes sur ces divins livres, qui ne seraient pas conformes à l'édition Vulgate, canonisée dans le même décret, ou publiées indifféremment par toutes sortes d'auteurs, même inconnus, et sans l'approbation expresse des ordinaires : par où, en nous montrant quelles éditions il réprouve, il déclare en même temps celles qu'il désire.

Rempli de cet esprit du concile et de l'Eglise catholique, M. l'archevêque de Paris, étant encore évêque de Châlons, crut trouver un trésor pour son Eglise dans le livre qui a pour titre : *Le Nouveau Testament en français, avec des réflexions morales sur chaque verset, pour en rendre la lecture plus utile et la méditation plus aisée.*

Il fut d'autant plus porté à se servir de ce livre qu'il avait déjà été approuvé par son prédécesseur, d'heureuse mémoire ; seulement, il se crut obligé de le revoir avec un nouveau soin, tant pour le rendre de plus en plus conforme à la Vulgate que pour en ré-

duire les sommaires et les réflexions à une plus grande correction et exactitude, ce qui a été exécuté dans les éditions précédentes, comme il paraît par les endroits notés à la marge (*Joan.* VI, 4; XVII, 12; *Rom.* V, 6; *I Thess.* III, 6; *II Thess.* II, 3; *Hebr.* XIII, 21; *II Joan.* 10, 12; *Apoc.* III, 20, etc.), et par beaucoup d'autres, qu'il serait trop long de rapporter.

Après ce pieux travail, il adressa tout l'ouvrage, à l'exemple de son prédécesseur, aux curés, vicaires et autres ecclésiastiques de son diocèse, c'est-à-dire, à tous les ministres et prédicateurs de la sainte parole, pour être la matière de leurs instructions; afin que les peuples qui étaient commis à leurs soins, la reçussent par leur ministère, sous l'autorité de l'évêque, qui, selon l'esprit de l'Eglise, en devenait par ce moyen le distributeur.

Il ne faut pas oublier qu'il y avait déjà environ quinze ans que ce livre, qui ne contenait encore que le texte de l'Evangile avec les notes dessus, était reçu dans le diocèse de Châlons avec une telle avidité et une telle édification, que l'on crut voir renouveler en nos jours l'ancien zèle des Chrétiens pour la continuelle méditation de la parole de Dieu les nuits et les jours : et quand on eut ajouté, par les soins de Mgr l'archevêque, évêque de Châlons, les notes sur le reste du Nouveau Testament, la perfection de l'ouvrage eut un effet si heureux, que tous les pays où la langue française est connue, et en particulier la ville royale, en furent remplis, et que les libraires ne pouvaient fournir à la dévotion des fidèles : ce qui paraît par les éditions innombrables qu'on en faisait coup sur coup, et qui à l'instant étaient enlevées.

Feu M. l'archevêque, d'heureuse mémoire, loin de s'opposer au débit d'un livre dont le fruit se multipliait à ses yeux, en a souvent reçu les présents avec un agrément déclaré : en sorte que l'on pouvait appliquer à cet heureux événement ce qui est écrit dans les *Actes* (VI, 7), *que la parole de Dieu allait toujours croissant*, et que le nombre de ses zélés lecteurs s'augmentait tous les jours.

Aussi cette édition s'était faite dans toutes les règles. Les prélats, comme on vient de voir, avaient donné aux peuples la sainte parole, avec subordination à leurs pasteurs, et sous la guide des notes si canoniquement approuvées. C'était alors, et c'est encore l'esprit de M. de Châlons, de les admettre autant qu'il était possible à la lecture des saints livres, sous la conduite et avec la bénédiction de leurs conducteurs. Ce prélat est bien éloigné de croire que ce soit les en priver que de les leur présenter de cette sorte; mais au contraire, que c'était leur assurer mieux le profit de cette lecture dans l'ordre de l'obéissance. Mais quoiqu'il estime fort et qu'il conseille cette soumission, il ne semble pas que l'Eglise soit en état de l'exiger, depuis qu'on a répandu dans tout le royaume tant de versions approuvées de l'Evangile et de toute l'Ecriture sainte, qu'il a même fallu distribuer à tous les nouveaux catholiques pour leur instruction nécessaire : si bien qu'il ne restait plus qu'à y ajouter, selon l'esprit du concile, des notes autant qu'on pouvait irrépréhensibles.

Celles-ci lui parurent d'autant plus propres à son dessein, que sans s'attacher aux difficultés du sens littéral, qui rendent ordinairement les notes si sèches qu'elles touchent peu les cœurs, et nourrissent l'esprit de dispute plutôt que l'esprit de componction, l'auteur déclare d'abord, et par sa préface, et par le titre même de son livre, qu'il ne présente au pieux lecteur que des *Réflexions morales*, lui voulant donner pour introducteur à l'intelligence de l'Evangile, le désir d'en profiter, et accomplir cette parole de saint Jean : *L'onction vous instruira de toutes choses* (*I Joan.* II, 27); et celle-ci de Notre-Seigneur : *Si l'on pratique la volonté de Dieu, on connaîtra si ma doctrine est de lui, ou si je parle de moi-même.* (*Joan.* VII, 17.)

Nous pouvons dire sans crainte qu'il a réussi dans son dessein, puisqu'il ne faut que lire ce livre, principalement en l'état que M. de Châlons l'a donné, pour y trouver avec le recueil des plus belles pensées des saints, tout ce qu'on peut désirer pour l'édification, pour l'instruction, et pour la consolation des fidèles.

§ II. — *Nouveaux soins dans la translation de M. de Châlons à Paris. — Un libelle scandaleux est publié, et quel en est le dessein.*

En ce temps, par une favorable disposition de la divine Providence, ce prélat fut appelé au siége de saint Denis, et le dépôt qu'il avait laissé à l'Eglise de Châlons, qu'il avait si soigneusement et si longtemps gouvernée, fut comme transféré avec lui à l'Eglise de Paris. Ce fut alors qu'il sentit une nouvelle obligation de perfectionner cet ouvrage : et, prévoyant que l'édition qui courait avec tant de fruit serait bientôt épuisée, il préparait la suivante qui est celle-ci (1), avec une attention inexplicable, sans ménager son travail au milieu de tant de pénibles occupations, désirant avec saint Paul de donner à un troupeau qui lui est si cher, non-seulement l'Evangile, mais encore sa propre vie. (*I Thess.* II, 8.) Car encore qu'il nous fît l'honneur de nous appeler en partage d'une si sainte sollicitude, loin de se vouloir décharger lui-même, non-seulement il guidait nos pas, mais encore il donnait à ce saint ouvrage tout le temps que lui laissaient tant d'occupations inévitables : et, s'il nous est permis de révéler ce secret, il y employait encore plus la prière continuelle que l'étude.

La première chose que Dieu lui mit dans l'esprit, fut non-seulement de recevoir de toutes parts les avis de ses amis, mais encore de profiter de la malignité des

(1) C'est celle de 1699.

contredisants, pour aller au-devant de tous les scrupules tant soit peu fondés, et amener cet ouvrage à la perfection. D'abord il trouva utile de donner aux sages lecteurs un moyen de digérer les matières, dans une table exacte et bien ordonnée, par le secours de laquelle on réduirait à certains chefs toute la forme de la saine doctrine, et on serait prévenu contre toutes les erreurs, surtout contre celles qu'on avait le plus à craindre en nos jours. Ainsi, l'on remarque principalement ce qui regardait ces cinq fameuses propositions qui y ont causé de si longues et de si dangereuses disputes. On y voit sous la lettre *G*, que l'on résiste à la grâce jusqu'à en empêcher l'effet; sous la lettre *C*, que les commandements ne sont pas impossibles; sous la lettre *L* très-distinctement, que la grâce n'impose aucune nécessité à la volonté de l'homme; sous la lettre *I*, que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes : et ainsi du reste.

La vigilance du grand prélat qui conduisait cet ouvrage, lui fit observer que le lecteur aurait trop de peine de rechercher dans la table les réflexions qui excluaient expressément toutes les erreurs condamnées : ainsi il nous ordonna de les recueillir et d'en faire un corps dans cet *Avertissement*. On y travaillait, et la table était déjà imprimée, quand on vit paraître le séditieux libelle qui a excité l'horreur des gens de bien, et provoqué la vengeance publique. Nous ne croyons pas qu'on attende une sèche réfutation de cet ouvrage de ténèbres, qui n'était digne que du feu : mais plutôt, à l'occasion de la calomnie, et pour la tourner au profit de ceux à qui, comme dit l'Apôtre (*Rom.* VIII, 28), tout réussit en bien, une explication fructueuse des principes de piété dont on a fait la matière d'une accusation odieuse. Car pour l'ouvrage en lui-même, dont les principaux magistrats se sont rendus les vengeurs, la condamnation en était prononcée dans ces paroles de la loi : *Vous ne maudirez point le grand pontife de Dieu, ni le prince de votre peuple.* (*Exod.* XXII, 28.) Saint Paul, en respectant l'ombre de cette autorité dans les restes du sacerdoce judaïque qui s'évanouissait (*Act.* XXIII, 5) apprend aux Chrétiens de quel supplice, sont dignes ceux qui les méprisent dans les pontifes de la nouvelle alliance. Et, pour dire seulement ce mot d'un libelle si scandaleux, que prétendait son auteur? Si le zèle de la vérité le pressait, d'où vient qu'il attendit trois ans à se déclarer? Depuis l'an 1695, les *Réflexions morales* avaient commencé à paraître avec l'approbation de M. de Châlons; pourquoi garder le silence jusqu'à 1698? Le jansénisme qu'on ose imputer à M. l'archevêque de Paris, n'était-il à craindre qu'alors?

Mais ce malheureux auteur peut-il dire sérieusement et croire en sa conscience que ce prélat soit janséniste, lui qui, dès le commencement de son pontificat, dans cette célèbre ordonnance et instruction pastorale du 20 d'août 1696, avait si solennellement condamné le jansénisme dans le livre intitulé *Exposition de la foi*, etc., et avait si expressément ordonné l'exécution de toutes les constitutions apostoliques, tant d'Innocent X que d'Alexandre VII, d'heureuse mémoire, tant sur le droit que sur le fait? Il paraît visiblement que l'accusation de jansénisme ne peut subsister avec une telle ordonnance, et ne peut être autre chose que le prétexte d'une haine injuste dont on a voulu cacher la cause.

Mais elle est visible. M. l'archevêque de Paris, en condamnant tous ceux qui s'opposeraient, soit en secret, soit en public, aux constitutions apostoliques, avait cru également nécessaire de réprimer par cette ordonnance les ennemis cachés de la doctrine de saint Augustin sur la grâce, tant de fois consacrée par l'Eglise romaine, et adoptée par tant d'actes solennels des Souverains Pontifes, depuis saint Innocent I jusqu'à Innocent XII, qui gouverne aujourd'hui si saintement l'Eglise. C'est l'approbation et confirmation authentique de la doctrine de ce Père, si solidement établie dans l'ordonnance du 20 d'août 1696, qui a soulevé l'auteur du libelle. Il n'a fait que prêter sa plume aux ennemis de saint Augustin, et l'attaque des *Réflexions morales* sur l'Evangile n'en est que le prétexte.

§ III. — *Malicieuse suppression des passages où les Réflexions morales expriment très-clairement la résistance à la grâce.*

En effet, s'il s'agissait seulement de juger l'auteur sur le jansénisme, il ne fallait pas dissimuler que les *Réflexions morales* sont toutes remplies de ces propositions : qu'*on rejette souvent les grâces que Dieu nous présente*, puisqu'on *ferme l'oreille à sa miséricorde*, et que *cette miséricorde est méprisée. On repousse la main de Dieu qui veut nous guérir*, et un peu après, *on repousse la main de Jésus-Christ;* et encore : *Heureux qui, comme saint Paul, ne rejette pas cette lumière, ne repousse pas cette main, n'est pas sourd à cette voix!* (*Rom.* II, 4; *Matth.* VIII, 29 ; *Act.* XXII, 7.) Voilà donc une volonté de nous guérir, une opération de Dieu en nous, une voix qui nous parle au cœur, comme à saint Paul, indignement rejetée, repoussée, rendue inutile. *Le plus grand malheur n'est pas d'être pécheur, mais de rejeter la main salutaire de celui qui nous veut guérir par la pénitence.* (*Luc.* XIX, 42; *Marc.* IX, 45; *Joan.* III, 19; *II Thess.* I, 9.) Quel aveuglement! mais quelle malice de ne vouloir pas sentir dans ces paroles une liberté qui rend inutiles les pressements salutaires d'une main qui nous favorise *jusqu'à nous vouloir guérir!* Ce n'est pas une grâce extérieure, ou qui reluise seulement dans l'intelligence; la voici qui cherche le cœur. *Au lieu de s'ouvrir à la lumière et aux grâces que Dieu lui apporte* en le visitant, le cœur s'ouvre à la malice. (*Luc.* XIV, 1.) L'auteur ajoute : Jésus-Christ *nous parle en tant de manières par sa vie, par ses bienfaits, par ses inspirations; serons-nous sourds à tant de voix?* On voit toutes les grâces extérieu-

res et intérieures unies pour gagner un cœur; et cependant nul effet en ce cœur sourd. En un autre endroit : *Que je réponde, Seigneur, au désir que vous avez que je demeure en vous, en désirant et en faisant que vous veniez, que vous demeuriez, que vous croissiez en moi, que je n'y mette pas d'obstacles par mes désirs déréglés.* Voilà ce que veut la grâce; voilà ce qu'il faudrait faire de notre côté pour lui donner son effet; et voilà ce qu'empêchent nos mauvais désirs. Il ne s'agit pas d'une résistance improprement dite, où la grâce soit seulement combattue: elle est malheureusement vaincue, destituée de l'effet qu'elle voulait, par la seule défection très-volontaire et très-libre de la volonté dépravée ; ou, comme l'auteur dit ailleurs : *Elle est oisive par notre faute et par notre négligence.* (*Luc.* XIX, 24.) En sorte que le pécheur n'a rien à dire au juste jugement de Dieu, et qu'il ne lui reste, comme disait le prophète, que la *confusion de sa face* (*Baruch* I, 15; II, 6), c'est-à-dire sa propre faute avouée et inexcusable.

Il n'y a rien de plus inculqué dans tout cet ouvrage, que le malheur de rendre stériles et infructueuses tant les grâces de chaque état, que celles qui sont communes à tous les Chrétiens. Il est marqué cent et cent fois que l'aveuglement et l'endurcissement suit ce mépris, qu'il en est la peine, et qu'il présuppose le crime d'une résistance parfaitement libre.

§ IV. — *Suppression autant affectée des passages où il est dit que la grâce ne nécessite pas.*

Comme on ne cesse pas dans ce livre d'instruire le peuple sur la rébellion qu'on fait à la grâce, on lui enseigne avec le même soin que les grâces qui ont leur effet, parce qu'elles fléchissent les cœurs avec cette toute-puissante facilité, tant prêchée par saint Augustin, y exercent ce divin pouvoir sans forcer, sans nécessiter la volonté de l'homme : qui est *le terme précis dont toute l'École se sert pour exprimer la plénitude de la liberté qu'on appelle d'indifférence.* Ainsi ; non content de dire cent fois que *Dieu dispose des cœurs les plus rebelles, sans faire tort, sans donner atteinte à leur liberté*, l'auteur ajoute ces mots essentiels : *Que Dieu, tirant à lui nos cœurs rebelles, nous fait une violence qui ne force et ne nécessite point nos volontés; et qu'il rend ses élus fidèles à sa loi par une charité invincible qui domine dans leurs cœurs sans les nécessiter.* (*Luc.* V, 26; VIII, 25; XIV, 23; *I Cor.* X, 13.)

§ V. — *Si c'est induire une grâce nécessitante, que de dire qu'on ne peut pas résister à la volonté de Dieu.*

L'auteur du séditieux *Problème* omet toutes ces propositions, parce qu'il ne songe qu'à rendre odieux, à titre de jansénisme, un livre qui est rempli de maximes si opposées à ce dogme, et un archevêque qui ne l'aurait jamais approuvé, s'il n'y eût vu éclater partout cette opposition.

Mais il n'y a point d'endroits où la malignité de cet auteur se déclare davantage, que ceux où il entreprend de prouver que la grâce nécessitante est marquée dans tous les passages des *Réflexions morales*, où il est porté que *rien ne peut résister à la toute-puissance de Dieu, quand il veut sauver les pécheurs, ni en empêcher ou retarder l'effet.* (*Matth.* XX, 34; XXI, 31; *Luc.* IX, 43 seq.) Car ces expressions sont si fréquentes dans les Pères, que c'est les livrer tous au jansénisme que d'imputer ces propositions à cette doctrine. Il ne faut que lire cette prière de tout l'Orient dans la liturgie de saint Basile, rapportée dans l'*Instruction pastorale* de M. l'archevêque de Paris, du 20 d'août 1696 : *Seigneur, rendez bons les méchants, conservez les bons dans la piété; car vous pouvez tout, et rien ne vous contredit : vous sauvez quand il vous plaît, et il n'y a personne qui résiste à votre volonté* (2).

Cette prière est un abrégé de celle de Mardochée au *Livre d'Esther* (XIII, 12) : *Seigneur, roi tout-puissant, tout est sous votre empire, et personne ne peut résister à votre volonté, si vous résolvez de sauver Israël.* Il s'agissait de les sauver en changeant la volonté parfaitement libre d'Assuérus, prévenu contre eux d'une haine qui paraissait implacable. Mais encore qu'il fût question d'un effet entièrement libre de la volonté, Mardochée n'hésite pas à dire que *nul ne peut résister à la volonté de Dieu.* Ce qu'il exprime encore, en disant que *nul ne résiste à la majesté de Dieu.* (*Esther* XIII, 9.) On dit indifféremment qu'on n'y résiste pas, ou qu'on n'y peut pas résister; parce que la volonté de Dieu s'explique quelquefois d'une manière si absolue et si souveraine, même par rapport à la liberté naturelle à l'homme, que l'idée de la résistance ne compatit pas avec l'expression de cette puissance (3).

Ainsi, parce que Jésus-Christ exprime par les termes les plus absolus qu'il priera pour saint Pierre, *afin que sa foi ne défaille pas* (*Luc.* XXII, 32), saint Augustin ne craint pas de dire, dans le livre *De la grâce*, qu'à cause que la volonté est préparée par le Seigneur, la prière de Jésus-Christ pour cet apôtre ne pouvait pas être inutile : *Sed quia præparatur voluntas a Domino, ideo pro illo Christi non posset esse inanis oratio* (4).

Ainsi, parce qu'il plaît à Dieu de s'expliquer d'une manière absolue de ce qu'il peut sur nos volontés, le même saint Augustin dit, sans hésiter, dans le même livre, « que les volontés humaines ne peuvent pas résister à la volonté de celui qui fait tout ce qu'il lui plaît dans le ciel et dans la terre (5). »

(2) *Prière de la liturgie de saint Basile.*

(3) Absit ut impediatur ab homine omnipotentis Dei cuncta præscientis intentio! Parum de re tanta cogitant, vel ei excogitandæ non sufficiunt qui putant Deum omnipotentem aliquid velle, et homine infirmo impediente non posse. (AUG., *Oper. imp. cont. Jul.*, lib. V, n. 93.)

(4) AUG., *De correct. et grat.*, cap. 8.

(5) *Ibid.*, c. 14.

Ce qui n'est pas vrai seulement, à cause qu'il fait ce qu'il veut de ceux qui n'ont pas fait ce qu'il a voulu : *De his enim qui faciunt quæ non vult, facit ipse quæ vult* (6), mais encore à cause qu'il tourne où il lui plaît, et comme il lui plaît, les volontés les plus rebelles.

Ainsi, s'il en faut venir à des faits particuliers, parce que Dieu avait déclaré de cette manière souveraine et péremptoire, qu'il voulait donner le royaume à Saül, et ensuite l'ôter à sa maison, pour le transférer à David, le même saint Augustin, dans le même lieu, marque expressément qu'Amasaï, qui se rendit à David en conséquence de ce décret, ne pouvait pas s'opposer à la volonté de Dieu : *Nunquid ille posset adversari voluntati Dei* (7). Il marque aussi, qu'encore que ceux qui exécutaient les décrets du ciel en se soumettant à Saül, ne le fissent que par leur très-libre volonté, et « qu'ils eussent en leur pouvoir de s'y soumettre, et de ne s'y soumettre pas, ce pouvoir ne s'étendait pas jusqu'à pouvoir résister à Dieu : » *Nisi forte... sic erat in potestate Israelitarum subdere se memorato viro, sive non subdere, quod utique in eorum erat positum voluntate, ut etiam Deo valerent resistere* (8). Voilà distinctement dans les hommes le pouvoir de faire et de ne faire pas, où consiste la véritable et rigoureuse notion du libre arbitre, et en même temps qu'on ne peut pas résister à Dieu quand sa volonté se déclare.

Personne n'est étonné de ces façons de parler, ni ne les trouve suspectes, que les ennemis de la vérité; parce qu'on sait, disons-nous, qu'elles n'ont pas d'autre sens que celui-ci : Il ne peut pas arriver ensemble que Dieu veuille fléchir le cœur de l'homme, et que les moyens lui manquent pour venir à bout de ce dessein. On sait que pour l'accomplir il répand dans les cœurs, comme parle saint Augustin, une délectable perpétuité et une force insurmontable : *Delectabilem perpetuitatem, et insuperabilem fortitudinem* (9). On sait que cette force insurmontable est l'équivalent d'une force qui ne peut être vaincue, à laquelle par conséquent, en un certain sens, tout commun en théologie, on ne peut pas résister; et que c'est précisément celle que l'Eglise espère, lorsqu'elle demande à Dieu une inviolable affection pour son amour, *inviolabilem charitatis affectum* (10), « en sorte que les désirs qui nous sont inspirés par sa bonté » ne puissent être changés par aucune tentation, *nulla possint tentatione mutari.*

Si ce langage est suspect, on n'osera plus parler des infaillibles et immanquables moyens par lesquels Jésus-Christ assure l'accomplissement de cette grande parole : *Tout ce que mon Père me donne vient à moi.* (*Joan.* VI, 37.) Il faudra du moins modérer et corriger celle-ci : *Tout ce que mon Père m'a donné est plus grand que tout, et personne ne peut le ravir des mains de mon Père* (*Joan.* X, 29); et y admettre une exception pour les élus, s'ils se peuvent finalement ravir eux-mêmes à celui qui les veut avoir, et dont les puissantes mains les tiennent si bien.

Ainsi on sera toujours en garde contre les expressions de l'Evangile, de peur qu'un chicaneur ne nous vienne dire que vous êtes jansénistes, en les prenant avec les saints, selon qu'elles sonnent. C'est pourtant dans de semblables paroles, dont l'Evangile est plein, que *consiste la suréminente vertu que l'Apôtre reconnaît dans ceux qui croient* (*Ephes.* I, 19) : vertu qui nous ressuscite et au dedans et au dehors, et selon l'esprit, et à la fin selon le corps, *par une opération qui s'assujettit toutes choses* (*Philip.* III, 21) : qui par conséquent s'assujettit le libre arbitre comme le sujet de tous les mérites, mais qui ne serait pas au rang des choses que Dieu a faites, s'il ne demeurait comme les autres assujetti à l'opération de sa puissance.

L'école même succomberait parmi des scrupules si absurdes et si dangereux. Quand les docteurs et les autres théologiens, comme saint Thomas, disent qu'un prédestiné comme tel ne peut périr finalement, il les faudrait corriger. Qui n'a vu cette question dans la *Somme* de saint Thomas? « Si la volonté de Dieu s'accomplit toujours? » et la réponse qu'il y fait : « Que ce qu'il veut simplement s'accomplit toujours (11)? » D'où le saint docteur conclut que tous ceux que Dieu veut sauver efficacement ne peuvent pas ne pas être sauvés; et que pour cela, selon la doctrine de saint Augustin, « il faut prier Dieu qu'il le veuille, parce qu'il se fait nécessairement s'il le veut : » *Rogandus Deus ut velit, quia necesse est fieri, si voluerit.* Ce sont des paroles de saint Augustin rapportées par saint Thomas. A quoi on peut ajouter celles du même Père dans le même endroit : que « Dieu sauve qui il lui plaît, à cause que le Tout-Puissant ne peut rien vouloir inutilement : *Quia Omnipotens velle inaniter non potuerit quodcunque voluerit* (12). »

Pour ne laisser aucun doute, le même saint Thomas explique quelle est cette nécessité, et il conclut qu'elle n'est que conditionnelle : *Non absoluta, sed conditionalis;* à cause, dit-il, que cette conditionnelle est véritable: «Si Dieu veut cela, il est nécessaire qu'il soit : » *Si Deus hoc vult, necesse est hoc esse.*

C'est donc une vérité semblable à celle-ci : Si Dieu a prévu telle chose, elle ne peut pas ne point arriver. Et l'auteur des *Réflexions*, qui assure qu'une telle proposition *n'impose aucune nécessité à la volonté* (*Joan.*

(6) AUG., *De correct. et grat.*, c. 14.
(7) *Ibid.*
(8) *Ibid.*
(9) *Ibid.*, c. 8.
(10) Missel. Orais. divers.

(11) Respondeo dicendum quod necesse est voluntatem Dei semper impleri. Part. I, quæst. 19, art. 6.
(12) *Ibid.*, part. I, quæst. 19, art. 8.

XII, 32), en dirait autant de celle-ci : *Si Dieu le veut, il ne peut pas ne point arriver*, parce que, après tout, comme on a vu, elle n'a point d'autres sens que celui-ci. Ces deux choses sont incompatibles, et que Dieu veuille un tel effet, quel qu'il soit, même dans le libre arbitre, et que cet effet cependant n'arrive pas.

Et la raison radicale par où il arrive, selon saint Thomas (13), que cette nécessité ne nuit point au libre arbitre, c'est que l'efficace toute-puissante de la volonté de Dieu, qui opère que ce qu'il veut sera, opère aussi qu'il sera avec la modification qu'il y veut mettre, c'est-à-dire que ce qu'il veut du libre arbitre arrive contingemment, et peut absolument ne point arriver, parce que telle est la nature de cette faculté, quoique conditionnellement et supposé que Dieu le veuille, cela ne se puisse autrement.

Cette doctrine est connue et commune dans l'Ecole : cette doctrine est nécessaire pour expliquer les locutions solennelles de l'Ecriture et des Pères. S'il faut les éviter, pour éviter le jansénisme, le jansénisme est partout, et cette absurde précaution de fuir les locutions de l'Ecriture, des Pères, et même des scolastiques, pour n'être point dans l'erreur des cinq propositions, ferait à la fin plus de jansénistes qu'un sage discours n'en pourrait convaincre.

Concluons donc qu'on impute à tort à l'auteur des *Réflexions* d'admettre une grâce nécessitante, contre laquelle au contraire on a vu qu'il s'est déclaré en termes si clairs ; et par conséquent qu'il n'y a point de plus visible calomnie que celle où l'on impute à M. de Paris d'avoir approuvé un livre où l'on enseigne, non-seulement cette grâce nécessitante, mais encore, en quelque façon que ce soit, une grâce qui ne soit jamais destituée de l'effet que Dieu en voulait.

§ VI. — *Que la doctrine de saint Augustin sur la grâce qu'on nomme efficace et victorieuse, est nécessaire à la piété.*

Il est vrai qu'en même temps M. de Paris veut qu'on sache, et il s'en est trop déclaré par son instruction pastorale du 20 d'août 1696, pour ne laisser jamais aucun doute de son sentiment ; il veut, disons-nous, qu'on sache qu'en reconnaissant une grâce qu'on peut rejeter, il ne prétend point qu'on affaiblisse par là cette *victorieuse délectation*, cette opération efficace et toute-puissante qui fléchit invinciblement les cœurs les plus obstinés, et les fait voulants de non voulants qu'ils étaient auparavant; *volentes de nolentibus*, comme parle perpétuellement saint Augustin et tous les autres saints défenseurs de la grâce chrétienne.

C'est le grand mystère de la grâce, d'un côté, d'être si présente à tous ceux qui tombent, qu'ils ne tombent que par leur pure faute, sans qu'il leur manque rien pour pouvoir persévérer : et de l'autre, d'agir tellement dans ceux qui persévèrent actuellement, qu'ils soient fléchis et persuadés par un attrait invincible. C'est, encore un coup, le grand mystère de la grâce, qu'à même temps que les justes qui persévèrent doivent leur persévérance à une grâce qui leur est donnée par une bonté particulière, ceux qui tombent ne puissent se plaindre que le plein et parfait pouvoir de persévérer leur soit soustrait. Il n'importe que la liaison de deux vérités si fondamentales soit impénétrable à la raison humaine, qui doit entrer dans une raison plus haute, et croire que Dieu voit dans sa sagesse infinie les moyens de concilier ce qui nous paraît inalliable et incompatible. Apprenons donc à captiver notre intelligence, pour confesser ces deux grâces, dont l'une laisse la volonté sans excuse devant Dieu, et l'autre ne lui permet pas de se glorifier en elle-même.

Nous n'avons pas besoin d'établir cette grâce, que M. l'archevêque de Paris a si puissamment et si clairement expliquée par son instruction du 20 d'août 1696. Si quelqu'un ose encore s'y opposer, après que saint Augustin, avec l'approbation expresse du Saint-Siége et de toute l'Eglise catholique, l'a si manifestement reconnue comme appartenant à la foi, M. l'archevêque l'a réfutée, non par disputes, comme parle le même Père, mais par les prières des saints, et par les vœux communs et perpétuels tant de l'Orient que de l'Occident, et même par l'Oraison Dominicale : *Non disputationibus refellendus, sed sanctorum orationibus revocandus est* (14).

§ VII. — *Objection qu'on fait à l'auteur sur la grâce de Jésus-Christ.*

On impute à l'auteur des Réflexions de ne reconnaître de grâce de Jésus-Christ que celle qui a son effet, sous prétexte qu'il dit partout que c'est là son propre caractère, d'où il suit que, quelque grâce qu'on ait, on manque de celle de Jésus-Christ, quand on ne coopère pas.

Mais cette objection vient d'une ignorance grossière de la doctrine de saint Augustin et de la distinction des deux états. Le premier est celui du vieil Adam, qui donne un simple pouvoir de persévérer dans le bien, et n'en donne pas l'action ni l'effet. Le second est celui du second Adam, c'est-à-dire de Jésus-Christ, dont la grâce a cela de particulier au-dessus de l'autre, qu'elle fait effectivement agir.

On ne veut pas dire par là que la grâce qui donne le simple pouvoir, ne soit pas donnée par Jésus-Christ ; à Dieu ne plaise ! car il n'y a nulle grâce, ni petite ni grande, quelle qu'elle soit, qui ne soit le fruit de sa mort. C'est pourquoi ces grâces qu'on rejette, dans les endroits qu'on vient de citer des *Ré-*

(13) S. Thom., part. I, q. 19, art. 8, c. et ad 2 et 3.

(14) *De dono persever.*, c. 2.

flexions morales, sont appelées constamment des opérations de la main de Jésus-Christ, qui nous veut guérir par la pénitence. Une telle opération peut-elle ne pas venir de Jésus-Christ même, et n'être pas dans les cœurs l'effet du prix de son sang? mais visiblement ce qu'on veut dire, c'est qu'il ne lui arrive pas de pouvoir être rendue inutile, et en effet de l'être souvent, à cause précisément qu'elle est la grâce de Jésus-Christ, ou la grâce du second état, puisque cela convient aussi à la grâce du premier.

Ainsi, partout où l'on dit que la grâce de Jésus-Christ donne l'effet, on ne veut dire autre chose, sinon que c'est là son caractère particulier, sa propriété spécifique, sa différence essentielle d'avec la grâce d'Adam. Ce qui est si clairement de saint Augustin, qu'on ne pourrait le reprendre sans s'attaquer à lui-même.

Ainsi, par exemple, quand l'auteur du séditieux *Problème* reproche à celui des *Réflexions morales* d'avoir dit que *la grâce par laquelle Jésus-Christ opère sur le cœur, est une grâce de guérison, de délivrance, d'illumination, qui fait passer, par une force admirable, de la maladie à la santé, de la servitude à la liberté, et que c'était là la vraie idée de la grâce* (*Luc.* IV, 18), c'est-à-dire, de la grâce propre à la nouvelle alliance; l'auteur, dis-je, du *Problème*, commet deux insignes infidélités : l'une de dissimuler que celui lequel, à quelque prix que ce soit, il voulait faire janséniste, a reconnu, comme on vient de voir, une opération de la grâce de Jésus-Christ, que nous rendons inutile, *quoiqu'elle nous veuille guérir;* et l'autre, qui n'est ni moins grande, ni moins manifeste, de ne vouloir point avouer que si, dans les *Réflexions*, on ne donne pas toujours à la grâce qu'on rend inutile, le caractère de la grâce de Jésus-Christ, c'est du propre, c'est du spécifique, c'est du particulier caractère qu'on le doit entendre; c'est en un mot de celui qui fait partout constamment, dans saint Augustin, la différence des deux états.

Au reste, nous ne croirions pas nécessaire d'entrer dans tout ce détail, si la calomnie ne nous y forçait; mais il ne faut pas laisser croire qu'on soit capable d'abandonner le langage de saint Augustin, sous prétexte que ses ennemis en prendront occasion de vous appeler janséniste. Le saint pontife Innocent XII a réprimé ce faux zèle, et les évêques doivent être, par leur caractère, au-dessus de ces reproches téméraires et scandaleux.

§ VIII. — *Doctrine du livre des Réflexions morales contre l'impossibilité des commandements de Dieu.*

C'est une suite de l'injustice qu'on fait aux *Réflexions morales*, d'y dissimuler la grâce qu'on rend inutile par la seule dépravation de son libre arbitre, d'avoir encore malicieusement omis ce qu'on y trouve de si bien marqué contre l'impossibilité des commandements de Dieu. Il n'y a rien de plus exprès que cette parole, où l'auteur, après avoir dit sur ces paroles du Sauveur: *Donnez-leur vous-même à manger* (à ces cinq mille qui languissaient dans le désert), *que les pasteurs doivent nourrir par eux-mêmes leurs brebis, et que Jésus-Christ, qui le leur commande, supplée à leur impuissance*, s'élève plus haut, et en étendant sa vue sur tous les fidèles : *Dieu*, dit-il, *ne commande pas des choses impossibles : celles qui le paraissent n'étant impossibles qu'à la faiblesse humaine; mais son commandement nous avertit de faire ce que nous pouvons, et de demander ce que nous ne pouvons pas; et il vient à notre secours, afin que nous le puissions.*

C'est la précise définition, en propres termes, du saint concile de Trente contre ceux qui disent que les commandements nous sont impossibles; et l'auteur ne fait que traduire ces mots latins : *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis* (15).

On n'a pas besoin d'avertir que ces premières paroles du décret de Trente : « Dieu ne commande pas les choses impossibles; mais en commandant il avertit et de faire ce que l'on peut et de demander ce qu'on ne peut pas,» sont empruntées de saint Augustin (16), où la marche du concile nous renvoie. Mais il ne faut pas oublier qu'en cet endroit du concile, il s'agit précisément *de l'homme justifié*. C'est à l'homme justifié, *homini justificato*, à l'homme en état de grâce, *sub gratia constituto*, que les préceptes ne sont pas impossibles; c'est donc de lui qu'il est défini qu'il doit demander ce qu'il ne peut pas, *petere quod non possis*. De sorte qu'il est de la foi que, selon les termes des Pères du concile, on peut dire à pleine bouche non-seulement de l'homme hors de l'état de grâce, mais encore de l'homme juste, qu'il y a des commandements qu'il ne peut pas toujours accomplir. Tel peut éviter les occasions, qui ne pourrait s'en tirer s'il s'y jetait. Tel se peut défier de son impuissance, qui ne pourrait pas la vaincre. En un mot, tel peut prier, qui ne peut pas faire encore tout ce qu'il faut pour obéir à Dieu : *Petere quod non possis*. Et l'homme juste peut à cet égard reconnaître une véritable impuissance, qui ne peut être surmontée que par la prière.

Ce qu'ajoute le saint concile : « *Et adjuvat ut possis :* Et Dieu aide afin qu'on le puisse, » est encore du même esprit de saint Augustin; ce qu'il serait aisé de démontrer, si l'on en doutait.

Mais, au reste, cette addition du concile fait voir pleinement en Dieu une volonté perpétuelle d'aider les justes, soit pour faire ce qu'ils peuvent déjà, soit pour demander la grâce de le pouvoir; ce qui explique

(15) Sess. 4, c. 11.

(16) Aug., lib. III *De nat. et grat.*, c. 43.

parfaitement dans tous les justes, ainsi que parle l'Ecole, la possibilité médiate, mais toujours pleinement suffisante, de garder les commandements; puisqu'on peut toujours dans l'occasion, ou les pratiquer en eux-mêmes, ou par une humble demande obtenir la grâce de le faire.

Que s'il est vrai que tout soit compris dans ces paroles; si le concile y démontre pleinement, et sans rien omettre, que Dieu ne commande rien aux justes qui ne leur soit possible, en s'efforçant, en priant, en recevant actuellement par la prière le secours nécessaire pour l'accomplir, on ne pouvait mieux exprimer cette vérité dans les *Réflexions morales* qu'en répétant, comme on fait ici de mot à mot, des paroles si précises. Mais s'il est si clair et si assuré, dans ces *Réflexions*, que Dieu ne commande rien qui ne soit possible, et que sa grâce ne manque pas pour l'exécuter, n'est-ce pas dire tout ensemble et en termes formels, qu'un juste manque à la grâce présente et actuellement secourante toutes les fois qu'il transgresse le commandement, ce qui suppose une grâce intérieure, nécessaire et donnée pour le garder, laquelle on rend inutile? D'où il suit une exclusion aussi complète qu'il soit possible de l'erreur qu'on veut imputer aux *Réflexions morales* et au prélat qui les a approuvées.

Les ennemis de ce livre, pour avoir occasion de le calomnier, omettent toutes ces choses avec celles-ci. Ils omettent ce qu'on y ajoute dans le lieu déjà cité (*Luc.* IX, 13) : *C'est une excellente prière que la reconnaissance pour les biens que nous avons déjà reçus, jointe à l'aveu de notre impuissance pour faire ce que Dieu demande de plus.* Ils omettent encore ce qu'on répète après saint Augustin : « Commandez, Seigneur, mais donnez ce que vous commandez. » Par où l'auteur des *Réflexions* non-seulement montre, après ce saint, le remède de nos impuissances, mais encore, dans le lieu même, il le fait pratiquer par la prière. A ce prix il est bien aisé d'empoisonner un livre plein d'onction, et le faire janséniste. Mais Dieu punira les prévaricateurs, qui, en cachant malicieusement dans de tels ouvrages ce qui se peut dire de plus décisif contre les erreurs, répandent des soupçons injustes sur les pasteurs, et empêchent les Chrétiens de profiter des réflexions les plus utiles.

Selon cette sainte doctrine, il a fallu de temps en temps avertir le chrétien qu'il y a des choses même commandées que souvent il ne peut pas, afin qu'il apprenne à recourir sans cesse à la prière, par laquelle seule il peut obtenir le pouvoir, et à dire avec David : *O Dieu! tirez-moi de mes impuissances; ô Dieu! tirez-moi de mes malheureuses nécessités*, par lesquelles je suis captif de mes passions et de la loi du péché. Par là il sait reconnaître, comme dit saint Augustin, d'où lui vient sa puissance et son impuissance : *Unde possit, unde non possit* (17), et sait attribuer ce qu'il ne peut pas à la langueur invétérée de notre nature; et ce qu'il peut, uniquement à la grâce médicinale que Jésus-Christ nous a apportée en venant au monde.

C'est le fruit de cette doctrine de saint Augustin et du concile de Trente. C'est pourquoi on ne peut trop la recommander ni aux justes ni aux pécheurs mêmes, afin qu'ils se connaissent tels qu'ils sont, et qu'après avoir, ce semble, vainement tenté le possible et l'impossible pour se convertir, ils reconnaissent enfin qu'ils ne peuvent rien et qu'ils ne leur reste aucun recours qu'à Dieu, ni aucune espérance qu'en sa grâce, ce qui est le commencement de la guérison.

Il ne faut donc pas s'étonner d'entendre dire à l'auteur des *Réflexions* qu'il y a des choses, même commandées, qu'on ne peut pas en certains moments. On écoute avec tremblement, mais avec édification tout ensemble, tout ce que Jésus-Christ dit à saint Pierre, quoique transporté de zèle : *Vous ne pouvez pas à présent me suivre où je vais, mais vous le ferez dans la suite.* (*Joan.* XIII, 36.) Il croyait s'être distingué par son ardeur d'avec les autres apôtres, à qui Jésus-Christ venait de dire : *Ce que j'ai dit aux Juifs, qu'ils ne pouvaient venir où je vais, je vous le dis présentement.* (*Ibid.*, 33.) Mais il apprit par sa chute qu'il ne faut pas disputer contre son maître, ni présumer qu'on peut tout, sous prétexte qu'on sent qu'on le veut.

Il est donc vrai, comme on sait, que saint Augustin le répète cent et cent fois; il est vrai que, quoi qu'il crût de lui-même, il ne pouvait confesser le nom de Jésus-Christ aussi courageusement qu'il s'imaginait le pouvoir. Il pouvait bien demander la grâce; il pouvait, en attendant plus de force, s'éloigner des occasions où il n'était point appelé, et n'aller pas chez le pontife, où il devait trouver une tentation qui surpassait sa grâce présente. Il ne faut point taire ces vérités aux fidèles, afin qu'ils sachent éviter les occasions dangereuses jusqu'à ce que la force d'en haut leur soit donnée, comme Jésus-Christ le commanda expressément à ses apôtres. (*Luc.* XXIV, 49.)

§ IX. — *Doctrine de saint Augustin et de l'école de saint Thomas sur le pouvoir, et qu'il y a un pouvoir qui n'est que le vouloir même.*

Au reste, quand l'auteur voudrait se réduire aux sentiments de la savante école de saint Thomas, où l'on admet un pouvoir complet en ce genre, qui ne l'est pas tellement par rapport à l'acte, qu'il ne faille demander encore un autre secours, sa doctrine serait d'autant plus irrépréhensible, que nous l'allons appuyer par celle de saint Augustin, qui reconnaît un pouvoir consistant dans le vouloir même qu'il ne faut pas laisser ignorer aux Chrétiens.

(17) AUG., *De nat. et grat.*, cap. 43.

Il faut donc encore leur montrer un autre secret de la grâce et un autre effet de la volonté. C'est que la grâce peut seule donner un certain pouvoir, qui manque par conséquent à tous ceux qui ne veulent pas se soumettre à Dieu, conformément à cette parole de saint Jean : *Les Juifs ne pouvaient pas croire* (*Joan.* XII, 39); et à cette interprétation de saint Augustin : *Pourquoi ne le pouvaient-ils pas?* La réponse est prompte : *C'est parce qu'ils ne le voulaient pas* (17*). A quoi revient cette autre parole de Notre-Seigneur : *Comment pouvez-vous croire, vous qui recevez la gloire qui vient les uns des autres; et ne cherchez pas la gloire qui vient de Dieu?* (*Joan.* v, 44.) Où il ne faut point entendre une autre impuissance que celle qui est attachée au seul manquement de volonté.

Ainsi, dans les grandes passions d'amour ou de haine, un homme sollicité de ne voir plus un objet qu'il aime trop, ou de voir un ennemi qui lui déplaît, vous répond cent et cent fois qu'il ne le peut : par où vous n'entendez pas dans son libre arbitre une véritable impuissance, mais un manquement de courage, qui fait dire qu'on ne peut pas entreprendre avec tout l'effort qu'il y faudrait employer pour vaincre son inclination. Tout le monde sait à ce propos ce passage des *Confessions* de saint Augustin : « On ne va pas à Dieu avec des pas, mais avec des désirs : et y aller, c'est le vouloir; mais c'est le vouloir fortement, et non pas tourner et agiter deçà et delà une volonté languissante : » *Non solum ire, verum etiam pervenire illuc, nihil erat aliud quam velle, sed velle fortiter et integre, non semisaucium hac atque hac versare et jactare voluntatem* (18). De cette façon, si l'on ne se porte à une pratique aussi laborieuse que celle de la vertu avec une volonté courageuse et forte, on tombe dans une espèce d'impuissance qui, loin d'excuser, n'est que la conviction de la lâcheté.

C'est aussi selon ce principe que saint Augustin détermine, dans le livre *De la correction et de la grâce*, « que la volonté des justes est tellement enflammée par la grâce, qu'ils peuvent accomplir (le commandement) et persévérer dans la justice, parce qu'ils le veulent ainsi, » c'est-à-dire parce qu'ils le veulent avec force : UT IDEO *possint quia sic volunt* (19). Et un peu après (20) : « Si Dieu n'opérait pas en eux le vouloir, leur volonté succomberait par la faiblesse, en sorte qu'ils ne pourraient persévérer, *perseverare non possent*, parce qu'il arriverait que défaillant par la faiblesse (de leur volonté), ou ils ne voudraient pas persévérer, ou ils ne le voudraient pas aussi fortement qu'il faut pour le pouvoir. »

Il parle de l'homme juste, et qui n'a besoin que de persévérer dans la justice. On voit qu'il n'y connaît pas d'autre impuissance, que celle qui vient simplement de ne pas vouloir, ou de ne pas vouloir assez fortement, c'est-à-dire comme ce Père l'explique ailleurs, « en déployant comme on le pourrait, les grandes forces, et pour mieux parler, toutes les forces de la volonté : » *Exsertis magnis et totis viribus voluntatis* (21).

Telle est donc cette impuissance de saint Augustin, qui ne fournit aucune excuse au pécheur, à cause, comme on vient de le voir, qu'elle suppose, non un défaut de pouvoir, mais un défaut de courage et de volonté. Par où il veut que nous apprenions qu'il ne faut pas nous fier à notre bonne volonté, quand elle est faible, parce que, dit-il, « parmi tant de difficultés et de tentations : » *adversus tot et tantas tentationes* (22), si l'on ne veut fortement les vaincre, on ne le peut pas. Et on n'est pas pour cela plus excusable, parce qu'on le pourrait, si on le voulait; et si au lieu de rechercher de vaines excuses, on faisait les derniers efforts, en demandant à la foi la grâce qui fait employer actuellement toutes les forces de la volonté secourue.

§ X. — *Doctrine de saint Augustin sur la possibilité d'éviter les péchés véniels.*

C'est ce qui se justifie par deux expresses définitions de l'Église, dont l'une regarde les péchés véniels, et l'autre le don de la persévérance finale.

Pour le premier, il est défini que les plus justes ne passent pas cette vie sans quelque péché véniel : et le concile de Trente exprime cette vérité en frappant d'anathème ceux qui disent que, sans un privilége particulier, *on peut éviter tout péché même véniel dans toute la vie* (23) : ce qui aussi se trouve commun dans saint Augustin. Mais si nous allons à la source de la question, il se trouvera, selon la doctrine de ce saint, qu'absolument on le peut si bien, que l'on ne manque à le faire qu'à cause qu'on ne le veut pas.

Et premièrement, il détermine « qu'il faut accorder aux pélagiens, que Dieu commande d'accomplir si parfaitement la justice, que nous ne commettions aucun péché : » NEQUE *negandum est, Deum hoc jubere, ita nos in facienda justitia esse debere perfectos, ut nullum habeamus omnino peccatum* (24). Qu'on remarque bien ce principe, d'où il conclut en second lieu (25), que Dieu ne commandant rien d'impossible, et ne pouvant lui être impossible de nous donner le secours pour accomplir ce qu'il commande, il s'ensuit que l'*homme aidé de Dieu peut être sans péché, s'il veut :* qui est, comme on sait, l'expression

(17*) Tract. 53 *in Joan.*, n. 6.
(18) *Confess.*, lib. VIII, c. 8.
(19) *De correct. et grat.*, c. 12.
(20) Ideo sic velint quia Deus operatur ut velint, *ibid.*, cap. 12.

(21) Lib. I *De pecc. merit.*, c. 39; et lib. II, c. 3.
(22) *De correct. et grat.*, c. 12.
(23) Sess. 6, can. 23.
(24) Lib. II *De peccat. merit.*, cap. 16.
(25) *Ibid.*, c. 6.

ordinaire de ce Père, pour exprimer dans l'homme le pouvoir complet.

Ainsi le juste est supposé secouru d'en haut pour avoir ce pouvoir complet; autrement on tomberait dans l'inconvénient de supposer dans le juste une impuissance d'obéir à Dieu, ce que saint Augustin avait condamné.

De là suit cette manifeste démonstration que ce Père inculque souvent, comme tout à fait importante : « Que les pélagiens ont raison de dire, que Dieu ne commanderait pas ce qui serait impossible à la volonté humaine (26); » qu'ainsi ayant commandé « de ne pécher point, nous ne pécherions point, si nous ne voulions; mais que pour cela il faudrait employer toutes les forces de la volonté; et que celui qui a dit par son prophète, que nul homme ne serait sans péché, a prévu qu'aucun des hommes ne les emploierait (27). »

Il ne convient pas à présent de nous étendre davantage sur cette matière; il nous suffit d'avoir vu que c'est par le seul défaut de leur volonté, et non pas manque de secours absolument nécessaires pour pouvoir éviter tous les péchés, que les plus justes pèchent quelquefois. Dieu voit, dit saint Augustin, cet événement dans sa prescience, comme il voit les autres événements, que la volonté pourrait éviter, si elle voulait; et c'est sur cela qu'il a prédit que nul juste ne serait exempt de péché véniel, quoique, s'il le voulait, il le pût être.

Les justes n'ont pas ce pouvoir sans grâce : et Dieu ne laisse pas de la donner, encore qu'il voie par sa prescience que tous les hommes la rendront inutile, faute d'employer, comme ils le pourraient, toutes les forces de leur volonté.

Saint Augustin suppose ici, et souvent ailleurs (28), que Dieu ne manque pas de moyens pour faire qu'on employât toutes les forces de la volonté; et, sans ici examiner ces moyens, il nous suffit qu'il soit bien constant que Dieu veut donner des grâces *pour pouvoir* éviter tous les péchés, quoique, pour les raisons qui lui sont connues, il ne veuille pas donner celles sans lesquelles il sait que les autres demeureront sans effet.

Nous aurons ailleurs à tirer de grandes conséquences de cette doctrine; mais à présent ce que nous voulons, c'est qu'on voie que ce qui ne manque que par le défaut de la volonté, ne laisse pas, comme on vient de voir, d'être attribué par le concile de Trente à une espèce d'impuissance : *Neminem posse in tota vita peccata etiam venialia vitare* (29), à cause de celle qui, comme on vient d'apprendre de saint Augustin, est attachée à la volonté lorsqu'elle ne déploie pas toutes ses forces

(26) Lib. II *De peccat. merit.*, c. 3.
(27) *Ibid.*, lib. I, c. 30; II, c. 3.
(28) Lib. II *De peccat. merit.*, cap. 17; lib. *De Spirit.*

§ XI. — *Sur le don de persévérance, deux décisions du concile de Trente, et doctrine de saint Augustin.*

La même chose est prouvée par une autre décision de l'Eglise sur le don de persévérance. Il y a deux décisions sur cette matière dans le concile de Trente. La première, que nul ne sait d'une certitude absolue, s'il aura le grand don de persévérance finale (30). La seconde, qu'on est anathème, si on ose dire que le fidèle justifié peut persévérer sans un secours spécial dans la justice reçue, ou qu'avec ce secours il ne le peut pas : *Vel sine speciali auxilio Dei in accepta justitia perseverare posse, vel cum eo non posse* (31).

Ce grand don, qu'on n'est jamais assuré d'avoir, est sans doute le don spécial de persévérance, qu'on reconnaît pour le seul don grand et spécial, et qui ne convient qu'aux élus. Or, sans ce don, il est dit qu'on ne peut pas persévérer. On le peut pourtant d'ailleurs par un véritable pouvoir, et chacun sait qu'il l'aura. Car on sait qu'il n'est jamais soustrait aux justes, qui aussi ne cessent jamais de le demander. Ce n'est que du don de l'actuelle persévérance qu'on ne peut être assuré. Ce don fait persévérer actuellement ceux qui le pouvaient déjà; mais en même temps il leur donne cet autre pouvoir que nous avons vu attaché à une forte volonté, sans lequel, comme on vient de voir par saint Augustin, on ne peut point, en un certain sens, avoir la persévérance actuelle, ni surmonter les obstacles qui s'opposent à cet effet, parce qu'on ne le veut jamais assez fortement.

C'est la doctrine expresse de ce Père, qui, après avoir supposé dans le livre *De la correction et de la grâce* (32), que si dans l'état de péché et de tentation, où nous a mis la chute d'Adam, Dieu laissait aux hommes leur volonté : *Si ipsis relinqueretur voluntas sua;* « en sorte qu'ils pussent demeurer, s'ils voulaient, dans le secours sans lequel ils ne pourraient point persévérer : » *ut in adjutorio Dei sine quo perseverare non possent, manerent si vellent;* « et que Dieu n'opérât point qu'ils voulussent : » *Nec Deus in eis operaretur ut vellent :* en ce cas et en cette supposition, poursuit ce grand homme, « parmi tant de tentations, la volonté succomberait par sa faiblesse : » *infirmitate sua voluntas ipsa succumberet.* « Et c'est pourquoi ils ne pourraient pas persévérer : » *Et ideo perseverare non possent;* « parce que, dit-il, ils ne le voudraient pas assez fortement pour le pouvoir : » *quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita vellent, infirmitate voluntatis, ut possent.*

Il fait d'abord la supposition d'un plein et entier pouvoir pour persévérer, qui serait donné en cet état : et ce pouvoir qu'il suppose est si véritable, qu'il l'explique dans les mêmes termes que celui d'Adam : *mane-*

(29) Sess. 6, cap. 23.
(30) *Ibid.*, c. 13; *Ibid.*, can. 16.
(31) *Ibid.*, can. 22.
(32) *De correct. et grat.*, c. 12.

rent, si vellent : « ils persisteraient, s'ils voulaient, dans la justice reçue ; » on voit que, selon la supposition, il ne tiendrait qu'à eux de persévérer. Quoi donc! ils ne pourraient pas ce qu'ils pourraient? cela semble contradictoire. Mais le dénoûment est dans le passage : ils pourraient persévérer, puisque la grâce en donnerait le plein pouvoir ; et ils ne pourraient pas de ce pouvoir qui est attaché à la force du vouloir même, ainsi qu'il a été expliqué.

On peut donc tout par la grâce, qui donne le *simple pouvoir* sans donner la volonté actuelle ; et en même temps on ne le peut pas, parce que pour pouvoir, en un certain sens, une chose si difficile, il faut le vouloir assez fortement pour vaincre tous les obstacles, qu'une volonté faible et qui ne déploierait pas toutes ses forces, ne surmonterait pas.

Mais ce que saint Augustin enseigne ici par une simple supposition conditionnelle, en disant : « Si en cet état Dieu donnait une telle grâce ; » il le suppose absolument par ces paroles qui précèdent dans le même livre, lorsqu'il décide absolument qu'on peut dire (comme une vérité constante) à l'homme juste de l'état où nous sommes : « Vous persévéreriez si vous vouliez dans le bien que vous avez ouï et reçu » lorsque vous avez cru : *In eo quod audieras et tenueras perseverares si velles :* mais qu'on ne peut dire en aucune sorte : *Nullo modo autem dici potest :* « Vous croiriez, si vous vouliez, les choses dont vous n'avez jamais entendu parler, *id quod non audieras crederes si velles* (33). » Où l'on voit plus clair que le jour, et par les termes de ce passage, et par le style universel de saint Augustin, que le véritable pouvoir est expliqué par ces mots : *Ils persévéreraient, s'ils voulaient ;* de sorte que si l'on dit en un autre sens, qu'on ne le peut, ce ne peut être qu'au sens, qu'en effet on ne le veut point.

En un mot, on ne peut nier que saint Augustin ne déclare ici, de la manière du monde la plus évidente, ce qu'on peut et ce qu'on ne peut pas. Ce qu'on ne peut pas, c'est de croire ce dont on n'a jamais entendu parler : ce qu'on peut, c'est de conserver ce qu'on a une fois reçu. On a grâce pour pouvoir le dernier, mais non l'autre.

§ XII. — *Sur les paroles de Notre-Seigneur : « Nul ne peut venir à moi, si mon Père ne le tire. »*

Cent passages justifieraient cette vérité, si dans un avertissement comme celui-ci, il convenait de poser autre chose que les principes. C'est par ces principes qu'on doit entendre ces paroles de Notre-Seigneur : *Nul ne peut venir à moi, si mon Père, qui m'a envoyé, ne le tire.* (*Joan.* VI, 44.) Tirer, selon saint Augustin et les autres défenseurs de la grâce, se doit entendre de cet attrait victorieux, de cette douceur qui gagne les cœurs, et en un mot, de la grâce qui donne l'effet, « en faisant par des manières merveilleuses que les hommes qui ne voulaient pas, deviennent voulants : » *Ut volentes ex nolentibus fiant* (34). Et c'est aussi ce qui est montré par Jésus-Christ même dans toute la suite de son discours depuis ces paroles : *Tout ce que mon Père m'a donné viendra à moi* (*Joan.* VI, 37), jusqu'à la fin du chapitre, comme ceux qui le liront le verront d'abord. Mais il nous suffit de remarquer que ce divin maître se déclare très-expressément, lorsqu'il rend lui-même ces paroles : *Nul ne peut venir à moi, si mon Père ne le tire ;* par celles-ci : *Nul ne peut venir, s'il ne lui est donné par mon Père.* (*Ibid.*, 44, 66.) Qu'est-ce qui lui est donné, dit saint Augustin, *sinon de venir à* Jésus-Christ, *c'est-à-dire d'y croire* (35)? Celui-là donc *est tiré à qui il est donné de croire en* Jésus-Christ : ce qui emporte la croyance même, et la fait en nous. Mais qu'est-il dit de cette grâce qui donne l'effet, sinon qu'on ne peut pas venir sans elle? *Personne,* dit Jésus-Christ, *ne peut venir.* Il ne dit pas : *Personne ne vient :* mais *personne ne peut venir :* mais il faut entendre en même temps que le pouvoir dont Jésus-Christ parle, est le vouloir même, par lequel, comme ajoute saint Augustin dans le même lieu, *nous avons le pouvoir d'être enfants de Dieu ;* en tant que nous le voulons si puissamment, qu'en effet nous le pouvons avec efficace.

Après cet usage du mot de pouvoir, si autorisé par le langage des saints, et par celui de Jésus-Christ même, on n'a pas dû reprendre la réflexion morale, qui porte ces mots : *On ne peut obéir à la voix qui nous appelle* à Jésus-Christ, *si lui-même ne nous tire à lui, en nous faisant vouloir ce que nous ne voulons pas* (36). On voit que l'auteur ne fait qu'exprimer les paroles déjà citées de saint Augustin, « que Dieu, de non voulants, nous fait voulants, » *volentes de nolentibus.* Bien plus, il ne fait que répéter ce qui est exprimé dans l'Evangile, avec une réflexion non-seulement conforme à saint Augustin, mais encore, comme on a vu, composée de ses propres termes.

Ainsi en différents sens, et selon des locutions très-usitées dans l'Eglise, et même dans l'Ecriture, on peut et on ne peut pas. On peut, puisqu'on a la grâce qui donne un plein pouvoir dans le genre de pouvoir : on ne peut pas, comme Jésus-Christ le dit lui-même, puisqu'on doit encore attendre une autre grâce *qui tire, qui donne de croire* actuellement, enfin qui inspire le vouloir où saint Augustin a mis une sorte de pouvoir, sans lequel bien certainement on n'obtient point le salut, parce qu'on ne le veut point assez fortement.

Il faut vouloir s'aveugler, pour ne pas voir clairement cette doctrine dans ces paroles de saint Augustin : « Le libre arbitre peut être seul, s'il ne vient pas à Jésus-Christ ; mais il ne peut pas n'être pas aidé lorsqu'il

(33) *De corr. et grat.*, cap. 7.
(34) *Ad Bonif.*, cap. 19.

(35) Lib. I. *Ad Bonif.*, 3.
(36) *In Joan.* VI, 44.

y vient : *Non autem potest nisi adjutum esse, si venit;* et même tellement aidé, que non-seulement il sache ce qu'il faut faire, mais encore qu'il fasse ce qu'il sait : *Ut non solum quid faciendum sit sciat, sed quod scierit etiam faciat* (37). » Ainsi ce Père établit qu'il ne peut pas arriver qu'on vienne actuellement à Jésus-Christ, sans le secours qui fait qu'on y vient.

C'est aussi ce qui revient manifestement aux explications de l'école de saint Thomas, où l'on reconnaît après saint Augustin un secours pour donner au juste un pouvoir entier et parfait où soit renfermé l'exercice de l'acte : secours qui ne laisse pas d'être appelé nécessaire à sa manière, encore qu'il présuppose un pouvoir complet en qualité de pouvoir.

Personne n'entreprit jamais de censurer cette doctrine. On ne le peut sans témérité, non plus que dissimuler cette parole expresse de Jésus-Christ : *Nul ne peut venir à moi si Dieu ne le tire.* Et cependant on voudrait que les *Réflexions morales* eussent supprimé cette parole, de peur d'offenser la fausse délicatesse de ceux qui appellent jansénisme la doctrine de saint Augustin et de saint Thomas, quoiqu'on en voie le fondement si manifeste dans l'Evangile.

§ XIII. — *Ce que c'est d'être laissé à soi-même, dans saint Pierre et dans les autres justes qui tombent dans le péché.*

C'est une pareille ignorance et une pareille témérité ou malice qui fait reprendre (38) tous les endroits des *Réflexions* où l'on dit que ceux qui tombent, et saint Pierre comme les autres, ont été laissés à eux-mêmes et à leur propre faiblesse, à cause de leur présomption ; sans songer que ces expressions sont cent fois, non-seulement dans saint Augustin, mais encore dans Origène, dans saint Chrysostome, dans saint Basile, dans saint Léon, dans saint Jean de Damas, dans saint Bernard, dans tous les Pères grecs et latins, à l'occasion de la chute des justes en général, et en particulier de celle de David et de saint Pierre (39).

Que si l'on trouve dans les saints Pères, à toutes les pages, que ces deux grands saints ont été laissés, dans leur chute, à eux-mêmes, à leur présomption, à leur faiblesse et à leur peu de courage, qui est la propre expression de saint Basile (t. I, hom. 22); si on y trouve que Dieu ait détourné sa face de dessus eux, pour les laisser destitués d'un certain secours, sans lequel ils savaient bien qu'ils tomberaient; si, destitué de ce secours et justement délaissé de Jésus-Christ, Pierre, comme dit saint Augustin (40), a été trouvé un homme, un vrai homme, faible et menteur, qui promettait ce qu'il ne tint pas, et parut n'avoir plus rien que d'humain; n'est-ce pas une manifeste calomnie de faire un procès à l'auteur des *Réflexions* pour avoir parlé comme tant de saints? et n'est-ce pas faire coupables tous les saints Pères, que de le reprendre pour n'avoir fait que répéter leurs propres paroles.

Il ne faut qu'ouvrir les commentaires de saint Thomas sur ce qui regarde les belles promesses et l'affreuse chute de saint Pierre, dans saint Matthieu, dans saint Marc et dans saint Luc (*Matth.* XXVI, 70; *Marc.* XIV, 68; *Luc.* XXII, 56), pour y voir toute une chaîne de saints Pères qui parlent de saint Pierre comme d'un homme destitué du secours et de la protection divine, et par là laissé à lui-même. « Sa présomption fut vaine, » dit Raban ; « sans la protection divine; il a voulu voler sans ailes, » dit saint Jérôme, « il s'enfla par un excès d'amour, et il se promit l'impossible, » dit un autre Père. « Il est délaissé de Dieu, quoique fervent, et il est vaincu par l'ennemi. Apprenez de là ce grand dogme; que le bon propos ne sert de rien sans le secours divin : » parole qui était prise de saint Chrysostome, pareillement rapportée par saint Thomas : « Pierre, » dit ce Père (41), « a été fort dénué de secours, parce qu'il avait été fort arrogant. » Et encore : « La volonté ne suffit pas sans le secours divin. » Et enfin : « Malgré sa ferveur il est tombé, parce qu'il n'a eu aucun secours. »

La faute de ceux qui ont abusé de ces passages n'est pas d'avoir rapporté les propres termes des Pères, et ceux en particulier de saint Chrysostome ; mais de n'avoir pas rapporté le tout. Car on aurait vu que, bien éloigné que saint Pierre ait été privé de tout secours à la rigueur, même de celui de la prière; au contraire, Origène (42), suivi par saint Chrysostome, a supposé que si au lieu de dire absolument, *je ne serai pas scandalisé, je ne vous renierai jamais*, etc., saint Pierre avait demandé, comme il le pouvait et le devait, Dieu aurait détourné le coup. Saint Chrysostome a dit de même, et encore plus clairement : « Au lieu qu'il devait prier et dire à Notre-Seigneur : Aidez-nous, pour n'être point séparés de vous, il s'attribue tout avec arrogance. » Et ailleurs : « Il dit absolument : Je ne vous renierai pas; au lieu de dire : Je ne le ferai pas, si je suis soutenu par votre secours (43). »

Il paraît que ce Père, loin de regarder saint Pierre comme destitué de secours pour prier, n'attribue la chute de cet apôtre qu'à la présomption qui l'a empêché de s'en servir; de sorte que si dans la suite il ne craint point d'assurer que le secours lui a manqué, il fait entendre qu'il ne lui a été soustrait qu'à cause qu'occupé de sa présomption, il

(37) *De grat. Christi*, c. 14.

(38) *Problème*, p. 10.

(39) AUG., epist. 57, al. 89; serm. 76, al. 13 : *De verb. Dom.*; *De nat. et grat.*, 26 et 28; *De corr. et grat.*, IX, serm. 285 al. 42; *De div.*, c. 4 et 5, § 147, al. 24; *De div.*, c. 5; LEO, serm. 8, c. 5; *De Epiph.*; BERN., serm. 14 *in Cant.*; ORIG., homil. 35 *in Matth.*, et hom. 59 *in Ezech.*; CHRYS., hom. 85 *in Matth.*, hom. 72 *in Joan.*; BAS., hom. 22 *De humil.*; JOAN. DAMAS., l. II *Orth. fidei*, c. 29.

(40) Serm. 147, al. 24 *De sanctis.*

(41) Hom. 85 *in Matth.*, et 72 *in Joan.*

(42) ORIG., *Hom.*, n. 35 *in Matth.*, et 9 *in Ezech.*

(43) *Homil.* 85 *in Matth.*, et 72 *in Joan.*

n'a pas songé à le demander; et qu'ainsi, pour n'avoir pas fait ce qu'il pouvait, qui était de demander le secours divin, il a été laissé dans son impuissance, conformément à cette doctrine du concile : Il faut *faire ce qu'on peut, et demander ce qu'on ne peut pas.*

A l'exemple de saint Chrysostome et de tous les autres saints, l'auteur des *Réflexions morales* donne en cent endroits (44) pour cause de la chute de saint Pierre, la présomption qui l'a aveuglé, qui l'a empêché de prier et de demander les forces qu'il n'avait pas; qui l'a porté à s'exposer sans nécessité à l'occasion, en allant dans la maison du pontife, où rien ne l'appelait, *par curiosité, par présomption*, sans craindre sa propre faiblesse, et ainsi du reste. Si conséquemment il a dit qu'il a *été laissé à lui-même*, et qu'il *n'a eu d'autre guide que sa présomption* (*Joan.* XVIII, 15), ni d'autres forces que celles de la nature, c'est là la peine de son orgueil. On l'a laissé; mais parce qu'il a présumé. On l'a laissé à lui-même; mais parce qu'il s'est recherché lui-même; ou, comme parle saint Augustin : « Il s'est trouvé lui-même qui présumait de lui-même : » *Invenit se qui præsumpserat de se* (45); qui est une règle terrible, mais juste et irréprochable, de la vérité éternelle. Qui osera la reprendre; et qui n'avouera au contraire que c'est avec justice que ce qu'avait prédit le médecin est arrivé, et que ce qu'avait présumé le malade ne s'est pu faire? *Et inventum est quomodo prædixerat medicus, non quomodo præsumpserat ægrotus* (46).

Mais il ne faut pas ici s'arrêter au seul exemple de saint Pierre. Il est vrai en général de tous ceux qui tombent, qu'ils sont laissés à eux-mêmes. « Ils quittent, » dit saint Augustin, « et ils sont quittés (47); » ils délaissent Dieu, qui les délaisse à son tour. Mais à qui sont-ils délaissés, sinon à eux-mêmes?

C'est de quoi le même Père ne nous permet pas de douter, lorsqu'il ajoute : « Car ils ont été laissés à leur libre arbitre sans avoir reçu le don de persévérance, par un juste, mais secret jugement de Dieu : *Dimissi enim sunt libero arbitrio, non accepto perseverantiæ dono, judicio Dei justo, sed occulto* (48). »

On voit donc que ceux qui rejettent les expressions où il est porté que toutes les fois qu'on tombe, on est laissé à soi-même, attaquent saint Augustin, et osent reprendre celui que personne n'a jamais repris en cette matière; mais au contraire que toute l'Église a reçu et approuvé après le Saint-Siége.

Ils manquent encore d'un autre côté, faute d'avoir entendu qu'être livré à soi-même, n'est pas toujours être destitué de toute assistance. Mais leur erreur est extrême, lorsqu'on dit de ceux qui tombent dans le péché, et de saint Pierre en particulier, *qu'il n'a eu de forces* que celles de la nature; il faut entendre, *qu'il n'a eu de forces* dont il ait voulu se servir, que celles-là, ayant même méprisé celles de la grâce, qui l'eût porté à prier, s'il l'eût écoutée; au même sens que saint Augustin remarque dans tous ceux qui tombent, et dans Adam même, une liberté sans grâce, sans Dieu, comme il parle, sans secours divin : « Dieu, » dit-il, « a voulu montrer au premier homme ce que c'est que le libre arbitre sans Dieu. Oh! que le libre arbitre est mauvais sans Dieu! Nous l'avons expérimenté, ce qu'il peut sans Dieu; c'est notre malheur d'avoir expérimenté ce que peut sans Dieu le libre arbitre (49). » Où il est clair qu'il ne peut pas dire que le premier homme fut abandonné de Dieu et de son secours quand il tomba, puisque Dieu était avec lui, et lui continuait son secours, par lequel il eût pu ne tomber pas, s'il eût voulu; mais il veut dire qu'il était sans Dieu, parce qu'il ne se servait pas du secours dont il l'assistait. Ainsi dans le même Père, « on est sans secours, *sine adjutorio*, quand en l'ayant on ne sait pas d'où il nous vient : *Non habens habet qui nescit unde habeat.* »

C'est dans un sens à peu près semblable qu'on trouve dans saint Prosper, qu'il faut toujours entendre dans les bons, une volonté qui vient de la grâce, *voluntas de gratia*; et dans les mauvais, une volonté sans la grâce : *In malis voluntas intelligenda est sine gratia* (50); à cause, en général, que tous les déserteurs de la grâce agissent sans elle, et ne se gouvernent pas par son instinct, mais uniquement par leur orgueil : de sorte qu'en l'ayant, ils sont comme ne l'ayant pas, parce qu'ils dédaignent de s'en servir, et la laissent comme n'étant point.

Ainsi, en quelque manière qu'on veuille entendre que saint Pierre et les autres justes qui tombent, soient des hommes *sans la grâce, et laissés à eux-mêmes*, ce n'est jamais à l'exclusion de toute grâce, médiate ou immédiate; puisque saint Pierre, selon tous les Pères, que notre auteur a suivis, pouvait toujours, en se défiant de soi-même, éviter l'occasion, ou obtenir en tout cas par une humble et persévérante prière ce qui lui manquait pour pouvoir confesser Jésus-Christ dans la rencontre où il le renonça.

§ XIV. — *Récapitulation de la doctrine des Réflexions morales, et conclusion de ce qui regarde la chute de saint Pierre et des autres justes.*

Répétons donc maintenant la doctrine constante et uniforme du livre des *Réflexions morales*. Nous y apprenons partout que le juste peut observer les commandements,

(44) *Matth.* XXVI, 33, 34, 51, 71, 72; *Marc.* XIV, 29, 30, 31, 40, 66.
(45) Serm. 295, al. 103, *De div.*, c. 3, n. 3.
(46) *Ibid.*
(47) *De corr. et grat.*, c. 13.
(48) *Ibid.*
(49) Serm. 26, al. 11, *De verb. Apost.*
(50) PROSP. *Resp. ad cap. Gall.*, obj. 6

puisque si quelquefois il ne le peut pas, comme le concile de Trente l'a décidé, « il peut du moins, en faisant ce qu'il peut, demander ce qu'il ne peut pas, et qu'il est par ce moyen aidé pour le pouvoir. » Voilà une première vérité.

La seconde est, qu'il y a des grâces véritables et intérieures dans le cœur humain, par lesquelles Dieu le veut guérir et que nous rendons effectivement inutiles par notre faute.

Et la troisième que, lorsqu'on reçoit la grâce qui fait actuellement garder les préceptes, elle ne nécessite jamais notre libre arbitre.

Quiconque enseigne ces trois vérités, est éloigné autant qu'on le puisse être de ces cinq fameuses propositions qu'on veut imputer à ce livre. S'il dit ensuite que quelquefois on ne peut pas confesser Jésus-Christ de cette éminente manière de le confesser devant les puissances et malgré les terreurs du monde, ce qui fait ceux qu'on appelle confesseurs ; il faut entendre, avec le concile, qu'on ne le peut pas toujours en soi, puisqu'il suffit qu'on le puisse en priant et en demandant le secours par lequel on le peut ; à quoi si l'on manque, on est laissé justement dans l'impuissance qu'on aurait pu vaincre, si on eût voulu, avec la grâce qu'on avait, ainsi qu'il est arrivé à saint Pierre.

Que si l'on veut avec cela trouver un moment où cet apôtre fut déchu de la justice, avant que d'être ainsi délaissé, j'avoue qu'on ne peut pas dire que ce malheur lui fut arrivé avant le lavement des pieds, ni même avant le sermon de la cène, où Jésus-Christ disait encore à tous ses apôtres, et à saint Pierre comme aux autres : *Vous êtes purs;* les exhortant, non pas à se convertir, mais *à demeurer en lui*, et présupposant qu'ils y étaient : *Manete in me, et ego in vobis.* (*Joan.* XV, 3 et 4.) Mais qui sait aussi ce qui s'est passé depuis dans le cœur de saint Pierre, lorsqu'il a frappé de l'épée un des ministres de la justice, à dessein de lui faire pis, et qu'il mérita d'ouïr de la bouche de son maître : *Celui qui se sert de l'épée périra par l'épée.* (*Matth.* XXVI, 52.) Et depuis encore, lorsqu'il poussa la témérité jusqu'à l'effet d'entrer dans la maison du pontife, et de s'exposer volontairement à plus qu'il ne pouvait. Qui sait, disons-nous, ce que vit alors dans son cœur celui qui voit tout, et qui ne voit rien qui ne lui déplaise dans un homme qui se jette dans le péril sans nécessité, malgré cet oracle du Saint-Esprit : *Qui aime le péril, y périra?* (*Eccli.* III, 27.)

Ce fut bien certainement dans le reniement que Pierre parut entièrement délaissé; et ce fut là ce péché déclaré dans lequel saint Augustin dit qu'il est utile aux fidèles de tomber : *Expedit ut cadant in apertum manifestumque peccatum*, pour guérir en eux la blessure plus cachée et plus dangereuse de l'orgueil. Quoi qu'il en soit, il est expressément marqué que ce fut aussitôt après le renoncement que Notre-Seigneur se retournant regarda Pierre (*Luc.* XXII, 61); ce que les Pères entendent de ce regard efficace qui fait fondre en larmes un cœur endurci. Marque évidente qu'auparavant il ne le regardait pas de cette sorte; il avait détourné sa face et le laissait à lui-même, c'est-à-dire à sa témérité et à sa faiblesse, qu'il lui était bon de sentir par expérience.

Sans ce regard efficace, nous avons vu les théologiens et saint Augustin dire en un très-bon sens, que l'on ne peut pas confesser Jésus-Christ parce qu'on ne le veut pas. Et quoi qu'il en soit, jamais il n'arrive au juste de ne pouvoir rien, jusqu'à exclure, par ce terme, *rien*, même le pouvoir de prier.

Selon des explications si autorisées dans l'Eglise, pour faire justice à l'auteur, il fallait interpréter favorablement ce qu'il dit, *que la grâce de Jésus-Christ, principe efficace de tout bien, est nécessaire pour toute action ; sans elle non-seulement on ne fait rien, mais encore on ne peut rien.* On ne peut rien, en un certain sens, par le défaut du pouvoir qui est attaché au vouloir même; de même *qu'on ne peut rien* (*Joan.* XV, 5), ni même venir à Jésus-Christ selon sa parole expresse, sans la grâce qui nous y tire, et qui nous donne actuellement de venir à lui. (*Joan.* VI, 44, 66.) On ne peut rien en un autre sens par rapport à l'effet total et à l'entière observation du précepte. On ne peut rien, au pied de la lettre et dans un sens rigoureux, sans le secours de la grâce ; *elle est appelée principe efficace*, non pas au sens qu'on appelle la grâce efficace, terme consacré pour la grâce qui a son effet.

On n'a pas attaché la même idée à ce terme, *principe efficace ;* et on pourrait dire que toute grâce, au même sens que tout sacrement, est un *principe efficace*, à cause qu'ils contiennent tout dans leur vertu. On devait interpréter favorablement un auteur qui donnait lieu à le faire, en s'expliquant aussi précisément qu'on a vu, sur la possibilité d'observer les commandements dans tous les justes. Mais encore que ces explications fussent équitables, M. l'archevêque de Paris, qui se propose toujours d'aller au plus grand bien, n'a pas voulu s'attacher à ce qu'on pouvait soutenir; mais désirant ôter aux pieux lecteurs ce qui serait capable de leur faire la moindre peine dans un livre où il ne s'agit que de s'édifier, il a fait changer cet endroit en effaçant le mot *efficace*, qui n'était pas nécessaire, sans se soucier de ce qu'on dirait de ce changement, et toujours prêt à profiter, non-seulement des réflexions équitables, mais encore de celles-là même que l'esprit de contradiction aurait produites, puisqu'il faut croire que c'est pour cela que Dieu les permet.

C'est par le même motif qu'on change encore ce qui est porté sur la *Ire aux Corinthiens*, XII, 3; et on a mis à la place : Il faut demander à Dieu la grâce qui est souveraine, *sans laquelle on ne confesse jamais Jésus-Christ, et avec laquelle on ne le renonce jamais.* On marquera dans la suite, avec can-

deur et simplicité, la plupart des autres endroits qu'on aura corrigés, pour guérir les moindres scrupules, sans regarder autre chose, sinon que la charité soit victorieuse.

§ XV. — *Sur le principe de foi, que Dieu ne délaisse que ceux qui le délaissent les premiers.*

Pour ôter jusqu'à l'ombre des difficultés sur la possibilité des commandements dans tous les justes, il faut encore leur dire qu'elle est fondée immuablement sur ce principe de la foi, reconnu dans le concile de Trente, que Dieu n'abandonne que ceux qui l'abandonnent les premiers par une désertion absolument libre : *Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur* (51).

Ce concile n'a pas voulu définir que Dieu n'abandonne personne à lui-même et à sa propre faiblesse; mais qu'il n'abandonne personne, si on ne l'abandonne le premier. Ce sont les propres paroles de saint Augustin en plusieurs endroits (52). C'est aussi ce qui lui fait dire ce qu'on a déjà rapporté de tous ceux qui perdent la grâce : « Ils délaissent premièrement, et puis ils sont délaissés. » *Deserunt et deseruntur.* Adam a été jugé selon cette règle : il a délaissé et il a été délaissé : *Deseruit et desertus est.* Ce qui arrive dans la suite; comment les péchés sont la juste punition les uns des autres, et dans quel abîme on est plongé dans cet enchaînement de crimes inouï et inconcevable, saint Augustin l'explique en quatre mots : « *Desertus a Deo, cedit eis (desideriis suis) atque consentit, vincitur, capitur, trahitur, possidetur.* Le pécheur délaissé de Dieu cède à ses mauvais désirs, et y consent; il est vaincu, il est pris, il est enchaîné, il est possédé, et entièrement sous le joug (53). » Ces désordres arrivent à ceux qui ont été délaissés de Dieu. Cela est très-vrai ; et il ne faut pas trouver mauvais qu'on représente aux Chrétiens cet état funeste ; mais il faut toujours se souvenir de la distinction de saint Augustin : c'est que lorsqu'on est ainsi livré à ses convoitises, « il y en a quelqu'une qu'on ne veut pas vaincre, et à laquelle on n'est pas livré par le jugement de Dieu, mais pour laquelle on a été livré, ou jugé digne d'être livré aux autres (54). » Il n'importe que dans cet endroit de saint Augustin il y ait deux leçons différentes, puisque toutes deux aboutissent à la même fin, de distinguer le crime auquel on s'est livré soi-même, de celui où on est livré par punition. Par exemple, dit saint Augustin, c'est l'orgueil et l'ingratitude des sages du monde qui a mérité que Dieu les livrât aux désordres énormes que saint Paul raconte. Combien plus faut-il observer cette règle à l'égard des justes, qui ne sont jamais délaissés et livrés au crime que par une désertion qu'ils n'ont à imputer qu'à une faute à laquelle saint Augustin ne veut pas qu'ils soient livrés en punition, mais qu'ils s'y livrent eux-mêmes par leur liberté ?

C'est pourquoi sur ce fondement, que *Dieu est fidèle dans ses promesses*, les justes sont assurés qu'*il ne permettra jamais qu'ils soient tentés par-dessus leurs forces.* (*I Cor.* x, 13.) Ils ont donc toujours le pouvoir de garder les commandements, à la manière que l'a défini le concile de Trente. Il est aussi déterminé dans le II° concile d'Orange, « que selon la foi catholique, *secundum fidem catholicam*, après la grâce du baptême tous les baptisés, avec le secours de Jésus-Christ qui les aide et coopère avec eux, peuvent et doivent accomplir les commandements de Dieu, s'ils veulent fidèlement travailler : *Quod omnes baptizati possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere* (55). » Ils le peuvent donc; il ne tient qu'à eux avec la grâce qu'ils ont : la grâce ne leur manque pas ; il ne leur manque que la volonté, qui ne leur manque que par leur faute. Et c'est là une vérité catholique que l'on a toujours expliquée en divers endroits des *Réflexions morales.*

Il n'aurait rien coûté à leur auteur de reconnaître expressément, comme il a fait équivalemment et dans le fond, une grâce suffisante au sens des thomistes, ou des autres théologiens qui raisonnent à peu près de la même sorte; et tout le monde voit bien qu'on ne pouvait pas en exiger davantage; mais on a trouvé plus à propos, dans un ouvrage d'édification, et non de dispute, pour exprimer le pouvoir de conserver la justice donnée sans exception à tous les justes, de se servir plutôt des expressions consacrées des Pères, des conciles et des Papes, que des termes de l'Ecole, que le peuple n'entend pas assez, et qui ont tous leur difficulté, puisque même c'est faire tort à la vérité que de la faire dépendre d'une expression, quoique bonne et bien introduite dans l'Ecole, dont tout le monde convient qu'elle n'est pas dans les Pères, ni dans les conciles, ni dans les constitutions anciennes et modernes des Souverains Pontifes, ni enfin dans aucun décret ecclésiastique.

§ XVI. — *Sur la volonté de sauver tous les hommes.*

On peut régler par ces principes ce qu'il faut dire et penser sur la volonté de sauver les hommes, et sur celle de Jésus-Christ pour les racheter. Ces deux volontés marchent ensemble, et elles sont reconnues dans les *Réflexions morales* avec toute leur étendue. Il y a une volonté générale qui est exprimée en ces termes : *La vérité s'est incarnée pour tous, nous devons donc prier pour tous, si nous entrons dans l'esprit de la vérité.* (*I Tim.* II, 6 seq.) Ainsi la volonté de

(51) *Conc. Trid.*, sess. 6, cap. 11.
(52) *De nat. et grat.*, c. 22, 23, 26; *In psal.* VII, 5; *Justum adjutorium; De correct. et grat.*, c. 13; *Ibid.*, 11.
(53) *Op. imp., cont. Jul.*, V, c. 3, n. 12.
(54) *In psal.* XXXV, n. 10.
(55) *Conc. Araus.*, c. 25.

Dieu s'étend aussi loin que notre prière, qui n'excepte personne. Ailleurs : *Jésus-Christ est mort pour le salut de tous les hommes.* Ailleurs : *Il a racheté tous les hommes de son sang, il a acquis tout le monde par sa croix.* (*Marc.* xv, 38; *Joan.* xx, 16.) Ailleurs : *Tous les hommes étaient en Jésus-Christ sur la croix, et y sont morts avec lui* (*Rom.* vi, 6); à quoi, sinon au péché et à la mort éternelle et temporelle, qui leur étaient dues? *La mort s'étant assujetti injustement Jésus-Christ innocent, perd le pouvoir qu'elle avait sur tous les hommes coupables* (*Rom.* viii, 4) : ils l'étaient tous. Ailleurs : *Tous sont morts également, et Jésus-Christ est mort aussi pour tous : qu'y a-t-il de plus juste que de consacrer sa vie à celui qui nous l'a rachetée à tous par sa mort? Jésus-Christ a tenu notre place sur la croix.*

Il n'y a rien de plus éloigné de la cinquième proposition, condamnée par Innocent X. « Il est semi-pélagien de dire que Jésus-Christ est mort ou qu'il a répandu son sang généralement pour tous les hommes. » On vient de voir le contraire inculqué avec tant de force en vingt endroits très-exprès des *Réflexions morales.* Ce fondement supposé, on y trouve aussi une volonté spéciale pour tous les fidèles, conformément à cette parole : *Il est le rédempteur de tous, mais principalement des fidèles.* (*I Tim.* iv, 10.) Cette volonté regarde ceux-là mêmes qui perdent la justice, mais qui pourraient la conserver, s'ils ne rendaient pas inutile la *grâce qui les veut guérir*, encore qu'en effet et par leur malice elle ne les guérisse pas. Nous avons vu cette grâce répandue partout dans les *Réflexions morales.* Enfin on trouve aussi la volonté très-spéciale pour les élus, qui seule renferme en soi tout l'effet de la rédemption.

Ces trois explications de la volonté de sauver les hommes se trouvent en divers endroits de saint Augustin, et de son disciple saint Prosper (56), dont l'on a marqué quelques-uns à la marge, et que l'on pourrait rapporter dans un plus long discours. Mais il nous suffit de remarquer ici, que d'habiles théologiens, et saint Augustin lui-même, ne les ont pas regardées comme opposées l'une à l'autre; mais au contraire comme faisant ensemble un seul et même corps de la bonne doctrine, quoiqu'elles ne soient pas toutes également décidées par l'Eglise catholique. Un vrai théologien les doit reconnaître chacune selon son degré.

On vient de voir que le livre des *Réflexions morales* n'en exclut aucune. Nous répétons, encore un coup, que saint Augustin et saint Prosper les ont toutes reconnues après saint Paul. Cet Apôtre a souvent marqué la volonté générale, et personne n'en ignore les passages. Il a exprimé celle qui est particulière aux fidèles, lorsqu'il leur a dit et les a obligés de dire avec lui, à son exemple : *Je vis dans la foi du Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est donné pour moi.* (*Galat.* ii. 20.) Enfin ils doivent s'unir à la volonté très-spéciale qui regarde les élus, par l'espérance d'être compris dans ce bienheureux nombre.

Remarquez qu'il n'était pas question dans les *Réflexions morales* de discuter scolastiquement, mais de rendre tous les fidèles attentifs à ces trois degrés de la volonté de Dieu, qui nous ont été déclarés par sa parole : or on ne doit pas exiger plus que ce qui a été révélé de Dieu selon le degré de la révélation. Ainsi il faut reconnaître la volonté de sauver tous les hommes justifiés, comme expressément définie par l'Eglise catholique en divers conciles, notamment dans celui de Trente, et encore très-expressément par la constitution d'Innocent X, du dernier mai 1653.

Il ne faut point faire un point de foi également décidé de la volonté générale étendue à tous, puisque même il a été permis à Vasquez d'enseigner que les enfants décédés sans baptême ne sont pas compris dans cette parole : *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité* (57); quoique les *Réflexions morales* penchent visiblement, comme on a vu, à l'explication qui ne donne aucune borne à la volonté de Dieu et de Jésus-Christ, prise dans une entière universalité, ce qui aussi paraît plus digne de la bonté de Dieu, plus conforme aux expressions de l'Ecriture, et plus propre à la piété et à la consolation des fidèles.

§ XVII. — *Sur le don de la foi, et s'il est donné à tous*

On objectera peut-être encore ce passage des *Réflexions : La foi n'est pas moins difficile que la pratique des bonnes œuvres; la grâce nécessaire pour l'une et pour l'autre est donnée aux uns et n'est pas donnée aux autres.* Qu'y a-t-il là de nouveau, et qu'y a-t-il qui ne soit constant et public? Mais qu'y a-t-il qui ne soit absolument nécessaire à l'instruction de fidèles? Voilà d'abord ce que nous disons pour ce qui regarde la foi. Secondement, il n'y a rien là qui approche des cinq fameuses propositions, ni qui exclue même la volonté générale de sauver les hommes, ni celle de les amener à la connaissance de la vérité. En troisième lieu, la proposition est tellement adoucie, qu'en quelque façon qu'on la prenne, il n'y reste pas la moindre apparence de difficulté.

Premièrement donc, il n'y a rien de là qui ne soit constant et public. On n'a qu'à ouvrir saint Paul, et prêter l'oreille à ses paroles : *Comment croiront-ils, s'ils n'écoutent? et comment écouteront-ils, si on ne leur prêche?* D'où il conclut : *La foi est par l'ouïe, et l'ouïe est par la prédication de la parole de Jésus-Christ.* (*Rom.* x, 14, 17.) Ainsi

(56) *De spirit. et litt.*, cap. 32; *Enchir.*, 103, n. 27; *Ad Bonif.*, l. iv, cap. 8; Prosp., *Resp. ad cap. Gall.*, obj. 8 et 9; id., *Resp. ad obj. Vinc.*, obj. 1 et 2.

(57) Part. i., disp. 93, cap. 6 et 96, c. 3.

la grâce nécessaire à croire est attachée à la prédication de l'Evangile. Et cela étant, que dirons-nous de ces peuples qui, relégués depuis tant de siècles dans un autre monde, si séparés de celui où l'Evangile est annoncé, habitent dans les ténèbres et dans la région de l'ombre de la mort? Ont-ils la grâce nécessaire à croire, et ne sont-ils pas dans le cas où saint Augustin assurait qu'on ne peut dire en aucune sorte, *nullo modo* : « Ils croiraient, s'ils voulaient, ce qu'ils n'ont jamais ouï. » *Id quod non audieras crederes, si velles* (58).

Que si c'est un fait constant et public, qu'il y a eu et qu'il y a des peuples en cet état, peut-on nier qu'il ne soit utile aux Chrétiens de leur inspirer de l'attention au malheur de la naissance de ces peuples, afin qu'ils ressentent mieux les richesses inestimables de la grâce qui les a mis dans un état plus heureux?

Nous disons, en second lieu, qu'il n'y a rien là qui approche de ces cinq fameuses propositions, où il est à la vérité décidé que nul juste n'est jamais privé, ni ne le peut être, de la grâce absolument nécessaire à faire; mais où tout le monde est d'accord que la sagesse de l'Eglise n'a pas trouvé à propos de rien définir en faveur des infidèles sur la grâce nécessaire à croire. Il est donc certain qu'en les privant de cette grâce, on n'encourt pas la condamnation d'Innocent X, et que cette thèse n'appartient en aucune manière à la fameuse question qu'il a jugée, avec le consentement de toute l'Eglise, en faveur des justes.

Nous ajoutons néanmoins que cette conclusion n'empêcherait pas qu'en ôtant aux infidèles qui n'ont jamais ouï parler de l'Evangile, la grâce immédiatement nécessaire à croire, on ne leur accordât celle qui mettrait dans leur cœur des préparations plus éloignées, dont, s'ils usaient comme ils doivent, Dieu leur trouverait, dans les trésors de sa science et de sa bonté, des moyens capables de les amener de proche en proche à la connaissance de la vérité. Ce sont ces moyens qui ont été si bien expliqués dans le livre *De la vocation des gentils*, où sont comprises les merveilles visibles de la création, capables d'amener les hommes aux invisibles perfections de Dieu, *jusqu'à les rendre inexcusables*, selon saint Paul, *s'ils ne les connaissent et les adorent*. Et non-seulement on y trouve cette bonté générale, mais encore, par une secrète dispensation de sa grâce, de plus occultes et de plus particulières insinuations de la vérité, que Dieu répand dans toutes les nations par les moyens dont il s'est réservé la connaissance.

Il ne faut donc pas songer à les pénétrer, ni jamais rechercher les causes pourquoi il met plus tôt ou plus tard, et plus ou moins en évidence, les témoignages divers, et infiniment différents, de la vérité parmi les infidèles. C'est ce qu'on trouve expliqué dans le docte livre *De la vocation des gentils* (59), et ce qu'on croirait, s'il en était question, pouvoir montrer non-seulement dans les autres Pères, mais encore distinctement dans saint Augustin, et dans le véritable Prosper, dont ce livre a si longtemps porté le nom. Ainsi, bien loin de soutenir (60) aucune des cinq propositions, les *Réflexions morales* ne sont pas même contraires à la volonté générale de sauver tous les hommes, et de les amener, de loin ou de près, par des moyens différents, à la connaissance de la vérité. Nous en avons vu les passages qui ne sont pas éloignés de ces consolantes paroles du *Livre de la Sagesse:* que *Dieu n'a pas fait la mort, et ne se réjouit pas de la perte des vivants*; mais qu'*il a fait guérissables les nations de la terre* (*Sap.* I, 13, 14) *:* qu'*il a soin de tous*, toujours prêt à pardonner à tous, *à cause de sa bonté et de sa puissance*, et qu'*il a même ménagé avec attention*, TANTA ATTENTIONE, *les peuples qui étaient dus à la mort* (pour avoir persécuté ses enfants), DEBITOS MORTI, *afin de donner lieu à la pénitence, leur accordant le temps et l'occasion de se corriger de leur malice.* (*Sap.* XII, 19, 20.)

Ce qu'il faut ici uniquement éviter, c'est de donner pour défini ce qui ne l'est pas, ou d'ôter aux enfants de Dieu la connaissance distincte de leur préférence toute gratuite à l'égard du don de la foi; de peur de les confondre par là avec le reste des nations que *Dieu*, par un juste jugement, *a laissé aller dans leurs voies*, comme il est écrit dans les *Actes* (XIV, 15). C'est pourquoi saint Augustin n'a pas hésité à mettre les trois propositions suivantes à la tête des douze articles de la foi catholique, qu'il expose dans son *Epître à Vital* (61).

IV. *Nous savons que la grâce par laquelle nous sommes Chrétiens, n'est pas donnée à tous les hommes.*

V. *Nous savons que ceux à qui elle est donnée, elle leur est donnée par une miséricorde gratuite.*

VI. *Nous savons que ceux à qui elle n'est pas donnée, c'est par un juste jugement de Dieu qu'elle ne l'est pas.*

Vérités que la foi propose à tous les fidèles, pour les obliger de reconnaître avec action de grâces la prédilection dont Dieu les honore.

En troisième lieu, dans la plus sévère critique, et quelque opinion qu'on veuille embrasser, il n'y a rien à reprendre dans ces propositions des *Réflexions morales : Celui qui l'a reçue* (la grâce nécessaire à croire), *doit craindre, parce qu'il la peut perdre*, faute de l'effort qu'il faudrait faire pour la conserver et pour la faire valoir; *et celui qui ne l'a pas reçue doit espérer, puisqu'il la peut recevoir.* (*Joan.* VI, 66.) Mais si on la doit espérer, on ne doit donc pas se croire destitué de tout secours, puisque espérer en est un si grand. Ainsi

(58) *De corr. et grat.*, cap. 7.

(59) *Resp. ad cap. Gall.*, obj. 8.

(60) Il y a dans la copie *combattre ;* mais il est évident que M. de Meaux a voulu mettre *soutenir*, ou quelque autre mot équivalent.

(61) Lett. 217, al. 107, *ad Vital.*

l'auteur avertit, en relevant ceux qui sentent qu'ils ne peuvent encore vaincre la maladie de l'incrédulité, quels qu'ils soient, ou dans l'Eglise, ou hors de l'Eglise, qu'ils se gardent bien de désespérer d'eux-mêmes, ou d'abandonner la sainte parole; mais qu'ils se contient en Notre-Seigneur, qu'ils pourront un jour ce qu'ils ne peuvent peut-être pas selon leur disposition présente.

Voilà comme on ne contredit les *Réflexions* que par par un esprit de contention : et nous osons dire que pour peu qu'on apportât à cette lecture un esprit d'équité, et que l'on s'attachât à considérer toute la suite du discours; au lieu du trouble que quelques-uns voudraient inspirer, on n'y trouverait qu'édification et bon conseil.

Au reste, nous ne croyons pas avoir rien à dire de nouveau sur la grâce nécessaire aux œuvres chrétiennes et salutaires, qui n'est pas donnée à tous, puisqu'il est certain et que tout le monde est d'accord qu'on ne l'a point sans la foi, que tout le monde n'a pas; et qu'enfin, pour ce qui regarde les justes, la vérité n'oblige à confesser, même pour des personnes si favorisées, qu'un secours dans l'occasion, ou immédiat ou médiat, pour accomplir les préceptes, selon l'expresse définition du concile de Trente.

§ XVIII. — *Rétablissement d'une preuve de la divinité de Jésus-Christ, qui avait été affaiblie dans les versions de l'Evangile.*

La vigilance de notre archevêque ne s'étend pas seulement à éclaircir la matière des cinq propositions, ni celles qui en approchent; ce prélat porte bien plus loin son attention pastorale. C'est une faute commune presque à toutes les versions nouvelles de l'Evangile, d'avoir traduit ces paroles de Notre-Seigneur : *Antequam Abraham fieret, ego sum* : « *Devant qu'Abraham fût, je suis* (*Joan.* VIII, 58) ; » sans songer que dans le latin, comme dans le grec, il y a un autre mot pour Abraham, que celui qui est employé pour le Fils de Dieu. Le grec porte : Πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγὼ εἰμι. Ce mot γενέσθαι, qui peut quelquefois signifier simplement *être*, quand il est opposé à l'être même, doit être traduit par *faire*, comme la Vulgate l'a soigneusement observé. Et, en général, lorsqu'il s'agit d'opposer le Verbe éternel à la créature, c'est la coutume perpétuelle de l'Evangile d'opposer *être fait* à *être*. Les exemples expliqueront mieux cette vérité. Dès les premiers mots de l'Evangile de saint Jean, il est dit du Verbe éternel : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu* (*Joan.* I, 1) ; mais quand on vient à expliquer ce qu'il est devenu par l'incarnation, on change le terme ; et l'Evangile dit : *Le Verbe a été fait chair*, σὰρξ ἐγένετο· ce que la Vulgate a traduit : *Verbum caro factum est.*

De même au verset suivant, où est rapportée la prédication de saint Jean-Baptiste, qui établit si clairement la divinité du Fils de Dieu : *Voici*, dit-il, *celui dont je vous disais : Celui qui est venu après moi, m'a été préféré; a été mis devant moi :* de mot à mot, *a été fait devant moi :* ἔμπροσθέν μου γέγονεν : *parce qu'il a été devant moi :* « *quia prior me erat* » : ὅτι πρῶτός μου ἦν. C'est donc l'esprit de l'Ecriture de dire du Verbe éternel, qu'il *était*, et d'exprimer par le terme *faire* la dispensation de la chair. *Il était le Verbe, il était Dieu ;* voilà ce qu'il était par lui-même. *Il a été homme;* voilà ce qu'il est devenu dans le temps.

Le bien-aimé disciple suit cette règle dans les premiers mots de sa première Epître canonique : *Ce qui était*, dit-il (*Joan.* I, 1, 2), *au commencement :* « QUOD *erat ab initio ;* » et un peu après : *Nous vous annonçons la vie éternelle, qui était dans le Père, et qui s'est montrée à nous.* Ainsi, toutes les fois qu'on a parlé du Verbe selon sa divinité, le style perpétuel de l'Ecriture est de dire qu'il *était ;* tout ce qui peut appartenir à la création est exprimé par le mot de *faire :* et selon cette règle sûre, il a fallu opposer Abraham, qui a été fait, au Fils de Dieu, *qui était toujours.*

C'est ce qu'on pourrait confirmer par l'exposition unanime des Pères grecs et latins; mais à présent, pour abréger, nous nous contentons de ces paroles précises de saint Augustin sur ce passage de saint Jean : «ANTEQUAM ABRAHAM FIERET : *Intellige* FIERET *ad humanam facturam*, SUM *vero ad divinam pertinere substantiam.* FIERET, *quia creatura est Abraham. Non dixit : Antequam Abraham esset, ego eram ; sed* ANTEQUAM ABRAHAM FIERET, *qui nisi per me non fieret :* EGO SUM. *Neque hoc dixit : Antequam fieret, ego factus sum : In principio enim Deus fecit cœlum et terram; nam in principio erat Verbum.* ANTEQUAM ABRAHAM FIERET, EGO SUM. *Agnoscite Creatorem, discernite creaturam. Qui loquebatur, semen Abrahæ factus erat; et ut Abraham fieret, ante Abraham ipse erat.* C'est-à-dire : *Devant qu'Abraham fût fait, je suis.* Entendez que ces mots, *devant qu'il fût fait*, appartiennent à la création de l'homme; et ceux-ci, *je suis*, à la substance de la divinité. Il a fallu dire d'*Abraham* qu'il *était fait*, parce qu'il était créature. Il n'a pas dit : *Avant qu'Abraham fût, j'étais;* mais il a dit : *Abraham fût fait*, lui qui ne pouvait être fait par un autre que par moi : *je suis.* Il n'a pas dit non plus : Avant qu'Abraham fût fait, j'ai été fait. Car il est écrit que *Dieu a fait au commencement le ciel et la terre;* mais pour le Verbe, au contraire, il n'est pas dit qu'il a été fait au commencement, mais qu'il était. Ainsi en lisant ces paroles : *Avant qu'Abraham fût fait, je suis*, reconnaissez le Créateur, et discernez la créature. Celui qui parlait avait été fait le fils d'Abraham par son incarnation; mais afin qu'Abraham fût fait lui-même, il était devant Abraham (62). »

Il ne fallait pas priver les fidèles de cette belle doctrine de saint Augustin, ni ôter de

(62) Tract. 43, *in Joan.*, n. 17.

nos versions une preuve si convaincante non-seulement de la préexistence du Fils Dieu, mais encore de son éternelle divinité.

§ XIX. — *Sur les endroits où il dit que sans la grâce on ne peut faire que le mal.*

Pour continuer nos remarques, on a averti M. de Paris que quelques-uns trouvaient de l'excès dans ces paroles (*Matth.* xx, 3, 4) : *Avant que Dieu nous appelle par sa grâce, que pourrions-nous faire pour notre salut? La volonté qu'elle ne prévient pas, n'a de lumière que pour s'égarer; d'ardeur que pour se précipiter; de force que pour se blesser; est capable de tout mal, et impuissante à tout bien.* Ceux qui critiquent ces paroles, et les autres de même sens, pourraient, avec la même liberté, censurer celles-ci du concile d'Orange : *Personne n'a de lui-même que le mensonge et le péché;* ce qui est pris de mot à mot de saint Augustin, et cent fois répété par ce grand docteur (63). Quand on trouve de pareils discours dans un livre de piété, il ne faut pas être de ces esprits ombrageux qui croient voir partout un Baïus, et qu'on en veut toujours aux vertus morales des païens et des philosophes; c'est de quoi il ne s'agit pas. Quand il faut instruire les Chrétiens, on ne doit considérer les vertus que par rapport au salut. C'est par où commence l'auteur. *Avant*, dit-il, *que Dieu nous appelle par sa grâce, que pouvons-nous faire pour notre salut?* Tout ce qu'on nomme vertu hors de cette voie, ne mérite pas, pour un Chrétien, le nom de vertu. S'il est écrit que *la science enfle*, ces sortes de vertus humaines enflent beaucoup davantage, et tournent à mal. C'est ce que l'auteur exprime ailleurs par ces paroles : *La connaissance de Dieu, même naturelle, même dans les philosophes païens, quoiqu'elle vienne de Dieu* (à sa manière), *sans la grâce ne produit qu'orgueil, que vanité, qu'opposition à Dieu même, au lieu des sentiments d'adoration, de reconnaissance et d'amour* (64). Il n'y a rien de plus véritable. Que personne n'empêche donc que l'on enseigne au Chrétien les avantages de sa religion, et laissons-lui confesser que sans elle il n'a qu'ignorance, mensonge, aveuglement et péché; puisque sans elle, ou tout est cela, ou tout aboutit là.

§ XX. — *Sur les vertus théologales, en tant que séparées de la charité.*

Il faut à plus forte raison prendre équitablement et sainement les expressions assez ordinaires où un auteur occupé du mérite de la charité, qui est l'âme des vertus, et la seule méritoire d'un mérite proprement dit, semblerait, en comparaison de la charité, ôter aux autres vertus, même chrétiennes et même théologales, comme à la foi et à l'espérance, le nom de vertu. Sans la charité elles sont informes : *Sans la charité la foi est morte*, selon l'apôtre saint Jacques. (*Jac.* II, 20.) Il en faut croire autant de l'espérance. Et c'est ce qui fait dire à saint Thomas même, que « destituées de la charité elles ne sont pas proprement vertus, et en effet ne sont pas telles (65). » D'ailleurs, c'est un langage établi de comprendre sous la charité tout ce qui prépare à la recevoir, et tout ce qui est donné de Dieu par rapport à elle, comme le sont constamment la foi et l'espérance. Qui peut penser qu'un acte de foi et d'espérance, que le Saint-Esprit met dans les pécheurs pour commencer leur conversion, et y poser le fondement et une espèce de commencement de la sainte dilection (66), puisse être appelé péché par un Chrétien, sous prétexte que ces actes ne sont pas encore véritablement rapportés à la fin de la charité? Il suffit que le Saint-Esprit les y rapporte, et qu'ils disposent naturellement le cœur au saint et parfait amour.

Quand on dit dans ce livre, que « la charité seule ne pèche point (67) » ou que « la charité seule honore Dieu, » et, pour cette raison, que « c'est la seule charité qu'il récompense (*Matth.* XII, 30; XXV, 36; *I Cor.* XVI, 14), » y a-t-il quelqu'un qui n'entende pas naturellement ces paroles de l'état de la charité, qui est le seul exempt de péché mortel, et en effet très-certainement le seul méritoire? Il ne faut pas apporter aux lectures spirituelles un esprit contentieux. C'est pour éloigner et déraciner entièrement cet esprit, si ennemi de la piété, que nous voulons bien quelquefois remarquer des choses qui apparemment ne feront de peine qu'à peu de personnes, mais que nous savons qu'on a relevées. On aura dit, par exemple, je ne sais plus où, que *la foi n'opère que par la charité*, c'est-à-dire qu'elle n'opère utilement pour le salut que par elle, vu que tous

(63) Voluntas (hominis) infirma ad efficiendum, facilis ad audendum... nihil in suis habet viribus, nisi periculi facilitatem; quoniam voluntas mutabilis quæ non ab incommutabili voluntate regitur, tanto citius propinquat iniquitati, quanto acrius intenditur actioni. (Lib. I, *De vocatione gentium*, c. 8; *Conc. Araus.*, cap. 22; ex August., tract. 5 *in Joan*; et Prosp., *Sent.*, 323.)

(64) *Sur l'Épître aux Romains*, c. I, 19.

(65) Lib. II, quæst. 65.

(66) *Conc. Trident.*, sess. 6, cap. 6.

(67) Sola charitas non peccat. (Aug., epist. 197, al. 95, *Innoc. I PP.*) Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, etc. (Id., l. III, *De doctr. Christi*, cap. 10.) Quid est boni cupiditas, nisi charitas? (Id., l. II, *Ad Bonif. PP.*, c. 9.) Non præcipit Scriptura nisi charitatem, neque culpat nisi cupiditatem, et eo modo informat mores hominum, etc. (Id., l. III, *De doctr. Chr.*, c. 10.) Non fructus est bonus, qui de charitatis radice non surgit. (Id., *De spir. et litt.*, c. 14.) Ut quidquid se putaverit homo facere bene, si fiat sine charitate, nullo modo fiat bene. (Id., *De grat. et lib. arb.*, c. 18.) Charitas facit liberum ad ea quæ bona facienda sunt. (Id., *Opus imperf. cont. Julian.*, l. I, § 84.) Homo Pelagiane, charitas vult bonum... per seipsam littera occidit, quia jubendo bonum, et non largiendo charitatem, quæ sola vult bonum, reos prævaricationis facit. (Id. *ibid.*, § 94.) Sola vult beatificum bonum. (Id. *ibid.*, § 95.) Charitas sola vere bene operatur. (Id., epist. 186, al. 106, *ad Paulinum.*)

les actes de foi naturellement se doivent rapporter à cette fin. Quelqu'un s'imaginera qu'on veut ôter toute utilité à l'acte propre de la foi : c'est pousser trop loin le scrupule. Mais encore qu'on veuille éloigner des saintes lectures, et surtout de la parole de Dieu, l'esprit de chicane, cette même charité, dont nous parlons, a fait changer quelques endroits, quoique innocents en eux-mêmes, qui pourraient blesser pour peu que ce fût les *consciences infirmes* (*I Cor.* XVI), ou leur faire soupçonner qu'un acte de foi ou d'espérance, fait hors de l'état de grâce et de charité, puisse être mauvais, ou même n'être pas bon et utile de sa nature qui fait tendre à la charité, encore qu'en cet état il ne soit pas méritoire, ni parfaitement vertueux.

En un mot, tout le monde sait, et ce n'est pas une question, qu'entre l'état de péché et celui de grâce, il faut reconnaître, dans le passage de l'un à l'autre, une disposition comme mitoyenne, où l'âme s'ébranle, ou plutôt est ébranlée par le Saint-Esprit, pour se convertir; et où elle fait des actes bien éloignés à la vérité de la perfection qu'ils doivent avoir, mais néanmoins très-bons et très-salutaires, à cause de l'impression qu'on y reçoit pour s'éloigner du péché et s'unir à Dieu, quoiqu'ils ne soient pas faits entièrement comme il faut, parce qu'on ne les rapporte pas encore assez à la charité, qui est la fin du précepte. (*I Tim.* I, 5.)

§ XXI. — *Sur la crainte de l'enfer, et sur le commencement de l'amour de Dieu.*

Selon ces principes, on n'a eu garde de dire que la terreur des jugements de Dieu pût ne pas être salutaire et bonne ; puisque « c'est, » dit le concile de Trente (68), « un don de Dieu et une impression du Saint-Esprit. » Mais il y a une crainte exclusive de tout amour de la justice, où l'on dit dans son cœur : *Je pécherais, si je n'étais retenu par la vue des supplices éternels* ; ce que l'on ne peut excuser de péché. C'est ce que l'auteur a expliqué par ces paroles : *Qui ne s'abstient du mal que par la crainte du châtiment, le commet dans son cœur, et est déjà coupable devant Dieu.* (*Matth.* XXI, 46.) Et ailleurs encore plus expressément : *On ne cesse point d'aimer ce qu'on fait, quand ce n'est que la crainte et la nécessité qui le font fair.* (*Apoc.* XVIII, 15.) Ce sont là des vérités incontestables, auxquelles il est nécessaire de rendre attentifs les Chrétiens. Mais il y faut encore ajouter en général, que tant que l'on est touché par la seule terreur des supplices, sans aucun commencement d'amour de la justice, on n'est jamais converti comme il faut, ni suffisamment disposé à la justification.

M. l'archevêque de Paris n'oublie pas et ne veut pas qu'on oublie ce qu'il a dit sur ce sujet dans son *Instruction pastorale* du 20 d'août 1696. « Les vertus (l'humilité et la confiance) préparent l'âme à l'amour de Dieu, que le Saint-Esprit répand dans nos cœurs avec la grâce, puisque la grâce consiste principalement dans la délectable inspiration de cet amour. C'est à cet amour que la crainte des supplices éternels prépare la voie ; le commencement de cet amour ouvre les cœurs à la conversion, comme sa perfection les y affermit. » Et la charité la rend sincère et solide. Ce que l'auteur des *Réflexions morales* a voulu exprimer par ces paroles : *Qui peut préparer la voie à la charité, si ce n'est la charité même* (69) ? A quoi il n'y aurait rien à ajouter, pour une pleine expression de la charité, sinon que la charité qui ouvre la porte à la justification, est une charité commencée, qui achève de justifier le pécheur quand elle est dans sa perfection, et qu'elle enferme la contrition que le concile de Trente appelle réconciliante et parfaite par la charité, *charitate perfectam* (70).

M. l'archevêque de Paris, qui, autant qu'il sera possible, ne veut pas laisser la moindre ambiguïté dans la doctrine qu'il donne à son troupeau, a fait ajouter ces mots essentiels au passage des *Réflexions* qu'on vient de citer (*Ephes.* III, 17), et le lecteur y trouvera que rien ne peut préparer la voie à la charité que la charité même : La charité commencée à la charité habitante et justifiante, qui est la racine, etc.

Au reste, nous ne croyons pas que la proposition ainsi expliquée puisse recevoir la moindre difficulté ; non-seulement à cause de la décision du concile de Trente, où le *commencement de la dilection de Dieu*, comme *source de toute justice* (71), est expressément requis dans le baptême : ce qui induit la même disposition dans le sacrement de pénitence ; mais encore à cause du décret sur ce dernier sacrement, où il est expressément porté que la contrition, nécessaire pour en recevoir l'effet, *emporte, avec la confiance en la divine miséricorde, la résolution d'accomplir le reste : ce qui n'est pas seulement la cessation du péché avec le propos et le commencement d'une nouvelle vie*, mais encore la haine de l'ancienne vie. Mais qui peut dire que le *propos*, et même le *commencement de la vie nouvelle*, n'enferme pas du moins le désir d'aimer Dieu de tout son cœur ? Qui peut dire que la charité, qui est le grand commandement dans lequel consiste la loi et les prophètes, ne soit pas comprise parmi les commandements dont il faut l'accomplissement ; et que le fidèle qui se convertit d'un cœur sincère, puisse n'en concevoir pas du moins le désir ? Ainsi cette question sur l'amour, du moins commencé, n'a aucune difficulté dans le fond ; et les théologiens en conviendraient aisément, s'ils voulaient s'entendre.

§ XXII. — *Sur les excommunications et les persécutions des serviteurs de Dieu.*

Plusieurs voudraient que l'auteur des *Réflexions* eût moins parlé des excommunica-

(68) Sess. 14, cap. 4.
(69) *Sur l'Epître aux Ephés.* III, 17.
(70) Sess. 14, cap. 4.
(71) Sess., 6, cap. 6.

tions et des persécutions suscitées aux serviteurs de Jésus-Christ et aux défenseurs de la vérité, du côté des rois et des prêtres. Pour nous, sans nous arrêter au particulier, nous regardons tout cela comme une partie du mystère de Jésus-Christ, si souvent marqué dans l'Evangile, qu'on ne peut pas, en l'expliquant, oublier cette circonstance, pour accomplir ces paroles du Sauveur à ses disciples : *Le temps va venir que quiconque vous fera mourir, croira rendre service à Dieu.* (*Joan.* XVI, 2.) Il y fallait joindre celles-ci, qu'aussi le même Sauveur a fait précéder : *Ils vous chasseront des synagogues;* ils vous excommunieront. Dès le temps de Jésus-Christ même, les Juifs avaient conspiré et résolu ensemble de *chasser de la synagogue quiconque reconnaîtrait* Jésus *pour le Christ* (*Joan.* IX, 22) : et l'aveugle-né éprouva la rigueur de cette sentence des pontifes. A la vérité ils n'osèrent pas prononcer un semblable jugement contre Jésus-Christ, que tant de miracles mettaient trop au-dessus de leur autorité mal employée ; mais ils en vinrent aux voies de fait, et le condamnèrent à mort comme blasphémateur. Saint Paul remarque même, et notre auteur après, qu'ils le traitèrent comme excommunié, et mirent sur lui l'anathème du bouc émissaire, en le crucifiant hors de la porte : c'était la figure de ce qui devait arriver à ses serviteurs. Dans les derniers temps, dans ces temps terribles dont il est écrit que *les élus mêmes, s'il se pouvait, seraient séduits* (*Matth.* XXIV, 24), il ne semble pas qu'on puisse douter qu'une séduction si subtile ne vienne pas de mauvais prêtres ; et personne n'ignore l'endroit où le Pape saint Grégoire regarde une armée de prêtres corrompus qui marcheront au-devant de l'Antechrist, comme une espèce d'avant-coureur du mystère d'iniquité dans ces derniers temps. Il faut être préparé de loin à tous les scandales et à toutes les tentations.

Pour les rois, le Prophète nous apprend, comme le remarque saint Augustin, qu'il fallait distinguer deux temps marqués expressément au psaume second; l'un où se devait accomplir cette parole : *Les rois de la terre se sont élevés ensemble contre le Seigneur et contre le Christ* (*Psal.* II, 2) ; et l'autre où se devait aussi accomplir ce qui est porté par ces paroles du même psaume : *Et vous, ô rois ! entendez, soyez instruits; vous qui jugez la terre, servez le Seigneur en crainte* (*Ibid.*, 10, 11) : « Servez-le, » dit saint Augustin, « comme rois ; et faites servir votre autorité à l'Evangile. » Ainsi l'Eglise tantôt soutenue, tantôt persécutée par les grands du monde, durera parmi ces vicissitudes jusqu'à la fin des siècles. Hérode et Pilate sont le symbole des princes persécuteurs. Un David, un Salomon, un Josaphat; et parmi les peuples idolâtres, un Cyrus, un Assuérus, deux rois de Perse, sont la figure des princes protecteurs. Tenons donc les fidèles avertis de tous ces états : faisons-leur observer qu'on s'est servi du nom de César contre Jésus-Christ, et que c'est sous cet injuste prétexte que Pilate l'a mis en croix. Ne dédaignons pas d'écouter saint Ambroise lorsqu'il se plaint, à cette occasion, de la persécution sous le nom du prince. « Quoi, » dit-il (72), « voudra-t-on toujours rendre odieux les ministres de Jésus-Christ sous le nom de César et des princes ? *Semperne de Cæsare servulis Dei invidia commovetur ?* » Il faut être prêt à profiter de la protection des princes religieux, quand Dieu nous la donne, comme celle de Constantin, de Théodose. Et aussi a-t-on à essuyer les persécutions quand il les permet, comme celle de Néron et de Domitien, ennemis déclarés du christianisme, et celle de Constans et de Valens, persécuteurs plus couverts de l'Evangile, et trompés par une fausse piété.

L'auteur ne dit rien non plus que de véritable, quand il dit qu'il faut être prêt, non à mépriser les excommunications injustes : car sans nier qu'elles soient à craindre, selon le décret de saint Grégoire, il dit seulement qu'*il faut vouloir plutôt les souffrir, que d'abandonner son devoir, en sorte que comme un autre saint Paul* (*Rom.* IX, 3) *on soit anathème pour la justice* (*Joan.* IX, 22, 23; *Luc.* XX, 15), si Dieu le permet quelquefois : mais il ne faut point abuser de cette doctrine, sous prétexte qu'elle sera de saint Augustin, et très-constante d'ailleurs, ni jamais se persuader que la vérité soit réprouvée dans l'Eglise, où elle triomphe toujours malgré toutes les cabales et toutes les contradictions.

Voilà, au fond, quelle est la doctrine des *Réflexions*. On n'a pas dû la juger hors de propos, ou peu nécessaire à l'explication de l'Evangile : et néanmoins, pour ôter toute occasion aux infirmes ; s'il a paru en quelques endroits des explications qui aient pu les troubler (73), et, pour peu que ce fût donner lieu aux applications à certaines choses du temps qu'il est meilleur d'oublier, on y a eu tout l'égard possible.

§ XXIII. — *Sur les membres de Jésus-Christ.*

Sur les membres de Jésus-Christ, où quelques-uns ont trouvé l'auteur excessif, voici ce que nous lisons : *La vraie Eglise ne sera délivrée de toute occasion de scandale qu'à la fin du monde. S'en séparer sous prétexte des désordres, c'est ne connaître ni l'Eglise ni l'Ecriture.* (*Matth.* XIII, 41, 42.) Ainsi les bons et les mauvais y sont unis. En attendant : *Pour être dans l'Eglise, on n'est pas pour cela assuré du salut ; mais il suffit de n'y être pas pour périr sans ressource.* (*Ibid.*, 48.) On montre en un autre endroit la *charité universelle de l'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique, qui porte les pécheurs dans son sein, et les offre sans cesse à Dieu par Jésus-Christ.* (*Marc.* II, 3.) *L'Eglise sera mêlée de bons et de méchants, jusqu'au juge-*

(72) AMBROS., *Serm. contra Auxentium*, De basilicis tradendis, inter epist. 21 et 22.

(73) *Matth.* XXVI, 17 ; XX, 21, 27, XXVI, 65, 66 ; *Luc* XXII, 1; Joan. XII, 12 ; XVI, 2 seq.

ment dernier. A ce dernier jour plus de mélange d'élus et de réprouvés, comme dans l'Eglise de la terre. (*Luc.* XVI, 20, 23)... *L'Eglise est mêlée : elle a des Maries qui passent leur vie dans la prière, des Marthes qui s'occupent dans les bonnes œuvres, et des Lazares malades et languissants. Elle en a même qui meurent de la mort du péché, et qui sont ressuscités par les larmes, par les prières et la parole puissante de Jésus-Christ.* (*Joan.* XI, 2.) D'où l'on conclut que *la maison de Lazare*, composée de personnes si différentes, parmi lesquelles il y en a qui sont mortes, *est la figure de l'Eglise de Jésus-Christ.*

L'Eglise en Jésus-Christ comme son corps, et tous les Chrétiens comme ses membres qui lui sont incorporés. Ecoutez : *Tous les Chrétiens* (bons et mauvais) *sont les membres de Jésus-Christ et lui sont incorporés.* (*Ibid.*, XIV, 20, 23.) En est-ce assez? Il y a une Eglise où il n'y a que des saints; mais c'est *l'Eglise du ciel. L'Eglise renferme des justes et des méchants*, comme Ananie et Saphire sa femme dans les *Actes des apôtres.* (V, 1.) *Tous ceux qui sont dans l'Eglise sont de l'Eglise visible, quoiqu'ils ne soient pas du nombre des saints et des élus.* Elle a des membres *vivants*; mais *elle a aussi des membres pourris et de mauvaises humeurs.* (*I Joan.* II, 19.)

On a dit de l'Eglise visible et mêlée, composée de membres vivants et de membres morts, ce qui s'en peut dire de plus excellent, lorsqu'on a montré que l'on périt sans ressource, quand on n'est pas dans son sein, dans son unité. Mais il faut apprendre aux Chrétiens de la regarder encore comme la mère en particulier de tous les saints, de tous ses membres vivants, et encore plus en particulier de tous les élus. (*Hebr.* I, 14; *I Petr.* I, 3.) Ce sont ses vrais membres par excellence, parce que ce sont ceux qui ne la quittent jamais. Un des sens de sa catholicité, c'est qu'elle comprend *tous les saints anges, tous les justes, et tous les élus de la terre et de tous les siècles* (*Hebr.* XII, 21, 23, 24) : et à cet égard, on la définit, *l'assemblée des enfants de Dieu qui demeurent dans son sein et n'en seront jamais séparés; qui sont adoptés et rachetés de cette manière singulière d'adoption et de rédemption*, que nous avons vue.

Ce mystère n'est ignoré d'aucun de ceux qui dans les traités des controverses ont entendu expliquer à nos docteurs, et entre autres aux cardinaux Bellarmin et du Perron, après saint Augustin, la notion de l'Eglise avec toute son étendue. Cette vérité ne doit pas être cachée aux enfants de Dieu, qui, en chérissant les liens sacrés de la foi et des sacrements de l'Eglise, en tant que visible, doivent néanmoins les compter pour peu en comparaison de l'union plus intérieure de l'esprit de vie dont l'Eglise est animée. Aimons donc la société extérieure du peuple de Dieu : mais ayons en même temps toujours en vue l'*Eglise des premiers-nés dont les noms sont écrits dans le ciel* (*Ibid.*, 23), et songeons à être les membres de l'Eglise catholique, lorsque *glorieuse, sans tache et sans ride* (*Ephes.* V, 27), elle sera éternellement avec son Epoux.

Quand notre auteur a remarqué que *les pécheurs* en un certain sens *avaient été arrachés de l'Eglise*, il explique distinctement que *c'est à cause qu'ils n'étaient plus membres vivants de ce corps de Jésus-Christ, et n'y tenaient plus que par les liens extérieurs* (*Luc.* VII, 15); c'est-à-dire, comme il le déclare, par la participation des sacrements : ce qui néanmoins ne se dit pas à l'exclusion de la foi; puisque, comme l'enseigne le même auteur (*Matth.* XXIV, 9, 10), *ce ne sont pas les seuls élus qu'on voit croire en Jésus-Christ, recevoir les sacrements, s'attacher à l'autorité des ministres de l'Eglise, admirer la toute-puissance de Dieu : ces grâces sont quelquefois données aux plus indignes et aux réprouvés.* (*Act.* VIII, 13).... Mais c'est que la foi, tant qu'elle est morte, ne pénètre pas jusqu'à l'intime de l'âme, et qu'elle ne porte point dans les cœurs la vraie influence de Jésus-Christ, comme chef, jusqu'à ce qu'elle opère par la charité.

Il faut donc, encore une fois, aimer cet extérieur de l'Eglise : c'est l'écorce; mais c'est sous l'écorce que se coule la bonne séve de la grâce et de la justice, et l'arbre ne se nourrit plus quand elle en est dépouillée. Mais en même temps entrons dans l'intérieur de l'Eglise par la charité, parce que, *sans la charité, quand nous aurions toute la foi possible jusqu'à transporter les montagnes, nous ne serions qu'un airain résonnant et une cymbale retentissante :* et qu'enfin, comme le remarque notre auteur, c'est *seulement par le cœur que nous sommes ou les membres* (vivants, car c'est ainsi qu'il l'entend toujours), *ou les ennemis* de Jésus-Christ (74). (*I Joan.* II, 22.)

On voit par là combien est correcte sa théologie dans tous ces passages. On trouve dans les *Réflexions* tous les principes de la religion dispensés et distribués dans les endroits convenables, et selon que le demande le texte sacré.

S'il se rencontre quelque part de l'obscurité ou même quelques défauts, le plus souvent dans l'expression, comme une suite inséparable de l'humanité, nous osons bien assurer, et ces remarques le font assez voir, que notre illustre archevêque les a recherchés avec plus de sévérité que les plus rigoureux censeurs. Il ne donne point de bornes à cette recherche; et bien qu'il instruit que ces sortes d'ouvrages, où il s'agit d'éclaircir la sainte parole, qui a tant de profondeur, n'atteignent qu'avec le temps leur dernière perfection; toutes les fois qu'on réimprimera celui-ci, l'on verra de nouvelles marques de sa diligence. Le public profitera cependant des observations qu'on se contente de marquer en marge (75), et que le

(74) L'auteur des *Réflexions* ne parle d'aucun des états possibles et impossibles, mais uniquement de l'état de nature saine et entière, réellement institué dans Adam.

(75) *Sur II Cor.* V, 21.

seul désir d'éviter une inutile longueur empêche de rapporter ici tout entières.

§ XXIV. — *Sur l'état de pure nature.*

On avouera même avec franchise qu'il y en a qu'on s'étonne qui aient échappé dans les éditions précédentes (76) : par exemple, celle où il est porté que *la grâce d'Adam était due à la nature saine et entière.* Mais M. de Paris s'étant si clairement expliqué ailleurs, qu'on ne peut le soupçonner d'avoir favorisé cet excès, cette remarque restera pour preuve des paroles qui se dérobent aux yeux les plus attentifs.

Nous ne parlerons pas de la même sorte de celle-ci (77) : « Sous un Dieu juste, personne n'est misérable. s'il n'est criminel ; Cessons de pécher, et Dieu cessera de punir; » puisqu'elles ne font qu'expliquer une règle établie de Dieu dans la constitution de l'univers, et clairement révélée dans ce beau passage du *Livre de la Sagesse* (XII, 15) : *Parce que vous êtes juste, vous disposez tout avec justice, et ne trouvez pas convenable à votre puissance de condamner celui qui ne doit pas être puni.* De cette sorte, nés pour être heureux et ne jamais souffrir dans un paradis de délices, nous sommes avertis, par nos moindres maux, du péché qui nous en a fait chasser, et de la loi bienfaisante qui nous rappelle à l'état où il n'y aura ni plainte ni gémissement, parce que Dieu par sa bonté y aura détruit jusqu'aux moindres restes du péché.

§ XXV. — *Conclusion et répétition importante des principes fondamentaux de la grâce.*

Nous ne voulons pas finir ce discours sans avertir encore une fois en Notre-Seigneur, pour l'importance de la matière, ceux à qui il est adressé, qu'une des utilités de ce livre étant de rendre les Chrétiens attentifs au grand mystère de la grâce, qui revient à toutes les pages de l'Ecriture, principalement de l'Evangile et des Epîtres de saint Paul, la méditation en doit être accompagnée d'une ferme foi de deux vérités également révélées de Dieu, et expressément définies par l'Eglise catholique. D'un côté, que ceux qui tombent, ne tombent que par leur faute, pour n'avoir pas employé toutes les forces de la volonté qui leur sont données, et de l'autre, que ceux qui persévèrent en ont l'obligation particulière à Dieu *qui opère en nous le vouloir et le faire selon qu'il lui plaît.* (*Philip.* II, 13.) « Cela est juste, » dit saint Augustin (78), « cela est pieux, il nous est utile de le croire et de le dire ainsi, » afin de fermer la bouche à ceux qui murmurent contre Dieu, et qu'il est constant qu'il lui faut attribuer tout notre salut, *Ut detur totum Deo* (79) : puisque cela même, que nous ne nous éloignons pas de Dieu, ne nous est donné que de Dieu, à qui l'Oraison dominicale nous apprend à le demander, en nous faisant dire : *Ne permettez pas que nous succombions à la tentation ; mais délivrez-nous du mal.* (*Matth.* VI, 10.)

C'est par cet unique moyen que nous opérons notre salut avec crainte et tremblement (*Philip.* II, 12), mais à la fois avec confiance et consolation, parce que nous vivons plus assurés, si nous le remettons à Dieu, que si en composant avec lui nous le remettions en partie à lui et en partie à nous-mêmes (80).

Croyons donc avec une ferme foi, tant que nous sommes de Chrétiens, que Dieu ne peut pas nous délaisser le premier, et que c'est lui qui nous empêche de le délaisser, par le secours qu'il nous donne. N'écoutons pas nos raisonnements, ni la peine que nous avons à concilier des vérités si nécessaires. Car, comme dit saint Augustin (81), « pourquoi se tourmenter vainement à chercher comme se fait ce qu'il est constant qui se fait, en quelque manière que ce puisse être? Faut-il nier ce qui est clair, parce qu'on ne peut pas pénétrer ce qui est caché? Ou rejetterons-nous ce que nous savons, parce qu'il nous sera impossible de trouver comme il se fait? »

Acquiesçons à la foi, et cherchons le repos de notre esprit, non point en cherchant ce qui nous passe, mais en nous perdant dans l'abîme sans fond d'une vérité aussi assurée qu'elle est incompréhensible.

Ainsi un secret besoin d'une assistance continuelle et gratuite dans toute la suite nous sollicitera sans cesse à prier et à pleurer devant Dieu qui nous a faits : *Ploremus coram Domino qui fecit nos* (*Psal.* XCIV, 6); et l'auteur des *Réflexions* nous apprendra à le faire avec confiance, à cause que *la confiance est l'âme de la prière, et qu'en perdant la prière on perd tout.* (*Luc.* VIII, 49.)

Mais jamais notre confiance n'est plus ferme dans la prière que lorsque nous supposons que c'est Dieu même qui nous fait prier; qu'afin d'écouter nos vœux, c'est lui qui nous les inspire; que c'est *l'Esprit même* qui *demande en nous avec des gémissements inexplicables* (*Rom.* VIII, 26; *Ibid.*, 15; *Galat.* IV, 6), et qui forme dans nos cœurs le cri salutaire par lequel nous invoquons Dieu comme notre Père (82).

Nous ne faisons, en parlant ainsi, que ré-

(76) *Marc.* VI, 13 ; *Luc.* XIV, 24 ; *I Cor.* VI, 15 ; VII, 1 ; X, 13 ; XI, 29 ; XV, 10 ; *Phil.* I, 23. 24 ; *II Thess.* I, 2 ; *Apoc.* XI. 1 ; *II Cor.* V, 2 ; *I Tim.* III, 2, *Hebr.* II, 7; *Jac.* VI, 14 ; *I Cor.* X, 18 ; *Apoc.* III, 29.

(77) Neque enim sub Deo justo miser esse quisquam, nisi mereatur, potest. (AUG., *Op. imp. cont. Jul.*, lib. I, § 39.)

(78) *De dono pers.*, cap. 13.

(79) *Ibid.*, cap. 6, 7 et 13.)

(80) *De dono persev.*, 6; *De prædest. SS.*, 2 et 3.

(81) Lib. VI, *Op. imperf. cont. Jul.*, cap. 9, n. 24, *De dono pers.*, c. 14.

(82) *Ipse spiritus interpellat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Interpellat, quia interpellare nos facit, nobisque interpellandi et gemendi inspirat affectum. (AUG., epist. 194, al. 105, n. 16.) Ipsius inspiratione fidei et timoris Dei, impertito salubriter orationis affectu et effectu. (*Ibid.*, n. 30.)

péter la doctrine de l'ordonnance du 20 août 1696. Il n'y a bien assurément aucun des fidèles qui ne doive croire avec une ferme foi que Dieu le veut sauver, et que Jésus-Christ a versé tout son sang pour son salut. C'est la foi expressément déterminée par la constitution d'Innocent X. C'est l'ancienne tradition de l'Eglise catholique dès le temps de saint Cyprien (83), c'est sur cela qu'est fondé ce qu'il fait dire à Satan avec ses complices et les compagnons de son orgueil devant Jésus-Christ dans le dernier jugement : « Je n'ai pas enduré ni des soufflets, ni des coups de fouet, ni la croix pour ceux que vous voyez avec moi ; je n'ai point racheté ma famille au prix de mon sang ; je ne leur promets point le royaume du ciel ; je ne les rappelle point au paradis en leur rendant l'immortalité. Ils se sont néanmoins donnés à moi, et ils se sont épuisés d'eux-mêmes pour faire des jeux à mon honneur avec des travaux et des profusions immenses, etc. » C'est ainsi que saint Cyprien a fait parler, contre les Chrétiens condamnés, celui qui est appelé dans l'*Apocalypse* (XII, 10), l'*Accusateur de ses frères*.

Saint Augustin a répété ce passage du saint martyr (84) ; et ces deux saints, d'un commun accord, nous ont laissé pour constant, que Jésus-Christ a donné son sang pour rendre le paradis, c'est-à-dire le salut éternel, à cette partie de sa famille qui est damnée avec Satan et avec ses anges. Nous sommes assurés, sur ce fondement, qu'après avoir été si favorable à ses enfants ingrats, il ne nous abandonnera jamais qu'après que nous l'aurons abandonné, et que sa grâce ne nous quitte jamais la première. Ainsi c'est une nouvelle raison pour croire que Dieu voudra nous sauver, et toujours être avec nous, que d'avoir été avec lui. C'en est une autre plus pressante encore de le chercher ; et nous ne devons point douter que ceux qui le cherchent avec un cœur droit et sincère, par là même n'aient un gage de l'avoir déjà eux-mêmes, « puisque c'est lui-même, dit saint Augustin, qui leur donne le mouvement de le chercher, *Quia etiam hoc ut faciatis ipse largitur* (85).

Vivons donc en paix et en crainte dans la foi de cette parole : *Ecoutez, Asa, et tout Juda, et tout Benjamin*, c'est-à-dire tout ce qu'il y a de fidèles : *le Seigneur est avec vous, parce que vous avez été avec lui. Si vous le cherchez, vous le trouverez ; et aussi si vous l'abandonnez, il vous abandonnera* (*II Paral.* XV, 2) ; et non jamais d'une autre manière. De sorte qu'il ne reste plus que de le prier nuit et jour, avec une vive, mais douce sollicitude, de nous préserver, lui qui le peut seul, d'un si grand mal.

(83) S. CYPR., *De op. et eleemos.*
(84) *Ad Bonif.* IV, c. 8.
(85) *De don. pers.*, 22.

II.

MÉMOIRE DE CE QUI EST A CORRIGER

DANS

LA NOUVELLE BIBLIOTHÈQUE DES AUTEURS ECCLÉSIASTIQUES,

DE M. DUPIN (86).

—

Sur le péché originel.

Voici comment l'auteur rapporte lui-même sa doctrine dans sa *Réponse*, p. 50 : *J'ai remarqué touchant le péché originel, que tous les Pères des trois premiers siècles ont reconnu les peines et les plaies du péché d'Adam ; mais qu'ils ne semblent pas être demeurés d'accord que les enfants naquissent dans le péché et dignes de la damnation ; que c'était cependant le sentiment commun, comme il paraît par saint Cyprien. J'ai dit encore, en parlant de saint Cyprien, qu'il est le premier qui ait parlé bien clairement sur le péché originel* (87).

Voilà en effet ce qu'avait écrit notre auteur dans son *Abrégé de la Doctrine* (88), et par là il renverse manifestement la tradition du péché originel.

Selon lui (89), la véritable tradition de l'Eglise est celle que décrit Vincent de Lérins : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus.* Or est-il que, selon lui-même, la

(86) Les erreurs contenues dans cette Bibliothèque ont paru principalement depuis la *Réponse aux Remarques des Pères de Saint-Vannes*, que M. Dupin a publiée ; parce qu'après avoir été averti de ses erreurs, loin de se corriger, il les a non-seulement soutenues, mais encore augmentées, comme on va voir.
(87) *Voy. Suppl. in Psal.*, tome II, pag. 610 et suiv.
(88) *Biblioth.*, tom. I, pag. 611 de la première édition.
(89) *Rép.*, p. 144.

tradition du péché originel n'est pas de cette nature, puisque les Pères des premiers siècles n'en demeuraient pas d'accord ; par conséquent il n'y a point de véritable tradition sur le péché originel.

Si l'on disait, avec les sociniens, que les anciens nient la divinité de Jésus-Christ, ou du moins, qu'ils n'en demeurent pas d'accord, on ne serait pas souffert, parce qu'on renverserait la tradition d'un article si nécessaire ; on ne doit pas non plus souffrir ceux qui disent qu'on a nié le péché originel, ou qu'on n'en est pas demeuré d'accord, puisque la tradition de l'article du péché originel, sans laquelle on n'entendrait pas que Jésus-Christ est Sauveur, ne doit non plus être affaiblie que celle de sa divinité.

Cela se confirme encore, parce que l'auteur ayant rapporté divers sentiments de l'antiquité sur le divorce pour cause d'adultère, conclut de cette diversité de sentiments, qu'il n'y a point sur cela de *tradition apostolique*. Or est-il qu'il prétend montrer la même chose, ou une plus grande diversité de sentiments dans la matière du péché originel (90) ; il ne laisse donc plus aucun lieu à la tradition apostolique de ce dogme.

L'auteur demeure d'accord *qu'il y a quelques erreurs assez communes dans les premiers siècles de l'Eglise, qui depuis ont été rejetées ; mais qu'elles ne concernent pas les principaux articles de notre foi* (91). Il en est de même du doute que de l'erreur, et l'Eglise n'a non plus douté qu'erré sur ces principaux articles. Si donc on avait douté du péché originel, et que les *Pères n'en fussent pas demeurés d'accord*, comme l'assure notre auteur, il s'ensuivrait que cet article ne serait pas un des principaux.

Il est vrai que notre auteur dit, en parlant du dogme du péché originel, *que c'était le sentiment de l'Eglise, comme il paraît par saint Cyprien* (92) ; mais il explique lui-même, en rapportant ce passage, *que c'était le sentiment commun et la doctrine commune;* et c'est ce qui le condamne, parce que, pour exprimer un dogme certain et une tradition constante, ce n'est pas assez de dire que c'était le sentiment commun et la doctrine commune, si l'on ne tranche le mot, que c'était constamment la foi de l'Eglise : ce que l'auteur a toujours évité de dire ; et bien loin de le croire, il a osé dire *que saint Cyprien est le premier qui ait parlé bien clairement du péché originel et de la nécessité de la grâce de Jésus-Christ* (93). Ce qui rend sa faute plus grande, c'est qu'après avoir été averti de son erreur par les Pères de Saint-Vannes, non-seulement il y persiste, mais encore il enchérit dessus, puisqu'en discutant l'affaire dans le détail, il ne donne à un dogme si important aucun auteur qui soit clair, avant saint Cyprien ; et quant à ceux qu'on produit pour le soutenir, non content d'éluder le témoignage des uns, comme de saint Justin et de saint Irénée, il compte les autres pour contraires, comme Tertullien, Origène, et saint Clément d'Alexandrie. C'est ce qu'il s'efforce de prouver depuis la page 50 jusqu'à la 60 de sa *Réponse aux Remarques*. Ainsi, la foi du péché originel n'est *qu'un sentiment commun, une doctrine commune* du temps de saint Cyprien ; et devant, ce n'est qu'obscurité et incertitude dans quelques auteurs et opposition manifeste dans la plus grande partie. Voilà à quoi se réduit la tradition du péché originel, selon notre auteur.

Et ce qui marque l'excès de sa prévention contre la doctrine catholique, c'est qu'il n'y a en ce point aucune difficulté, ni aucune partie de la tradition qui soit plus claire que celle-ci, comme on le fera voir par un mémoire particulier ; de sorte que s'en éloigner, c'est vouloir gratuitement favoriser les hérétiques. Ainsi, on n'a pas pu s'empêcher de s'élever contre lui, surtout après qu'on a vu, par sa *Réponse*, non-seulement qu'il persistait dans son erreur, mais encore qu'il insultait à ceux qui l'en reprenaient, et s'emportait à de plus grands excès.

Sur le purgatoire.

Dans l'*Abrégé de la discipline* (94), notre auteur est tombé dans plusieurs fautes. C'en est une assez considérable d'avoir dit généralement, *qu'on ne donnait point le nom d'autel à la table sur laquelle on célébrait l'Eucharistie* (95). C'est une prévention qui n'a pu venir à notre auteur que du langage des hérétiques, le contraire paraissant partout, et surtout dans saint Cyprien, à toutes les pages.

La faute de notre auteur est encore plus grande, lorsqu'après avoir parlé de la discipline comme d'une *chose variable selon les temps et les lieux* (96), à l'opposite de la foi, qui ne varie jamais, il range parmi ces articles de discipline véritable, *qu'on priait pour les morts, qu'on faisait des oblations pour eux, qu'on célébrait le sacrifice de la Messe en leur mémoire, qu'on priait les saints, et qu'on était persuadé qu'ils priaient Dieu pour les vivants* (97) : comme si toutes ces choses étaient d'une discipline variable et indifférente.

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est d'avoir entièrement passé sous silence la doctrine du purgatoire; et au lieu de dire qu'on offrait le sacrifice pour le soulagement des morts, d'avoir affecté de dire qu'*on célébrait le sacrifice en leur mémoire*, qui est la façon de parler de saint Augustin et de l'Eglise dans les Messes des martyrs et des saints, mais qui ne suffit point du tout pour les autres morts.

(90) *Rép. aux Rem.*, p. 75, 76.
(91) *Abrégé de la doctrine*, tom. I, p. 606.
(92) *Ibid.*, tom. I, p. 611. *Rép. aux Rem.*, p. 50.
(93) Tom. I, *sur S. Cyprien.*
(94) Tome I, p. 615.
(95) *Ibid.*, p. 625.
(96) *Ibid.*, p. 618.
(97) *Ibid.*, p. 616.

Ce qui est encore plus mauvais, c'est que les Pères de Saint-Vannes ayant relevé une affectation si grossière, M. Dupin leur a dit pour toute réponse, *qu'à la vérité il n'a point parlé du purgatoire, parce qu'en effet on n'en trouve rien positivement dans les Pères des trois premiers siècles* (98); de sorte qu'en cet endroit la tradition de l'Eglise demeure défectueuse; et les hérétiques ont cet avantage, que les passages allégués par tous nos docteurs, pour leur prouver le soulagement des âmes, ce qui ne diffère point du purgatoire, sont, non-seulement abandonnés, mais encore combattus par M. Dupin.

Sur les livres canoniques.

Notre auteur, sur ce sujet, ne diffère en rien du tout des calvinistes. Dans son abrégé de la doctrine (99), il dit aussi décisivement et aussi crûment qu'eux, *que les Pères des trois premiers siècles n'ont point reconnu d'autres livres canoniques de l'Ancien Testament, que ceux qui étaient dans le Canon des Hébreux.*

Pour montrer qu'ils en avaient reconnu d'autres, les Catholiques ont produit, entre autres choses, le témoignage d'Origène sur l'histoire de Susanne, dans l'*Epître à Julius Africanus*; mais notre auteur leur préfère le ministre Vestemius qui dit qu'*Origène a défendu la vérité de cette histoire, sans assurer pourtant qu'elle fût canonique.* Il veut, comme lui, un passage formel où Origène ait dit qu'elle est canonique (100), comme si ce n'était pas le dire assez, que de dire, comme fait ce Père, qu'elle est une véritable partie d'un livre prophétique, qu'elle est d'un auteur inspiré de Dieu, tel qu'était sans doute Daniel, et qu'en cela il faut préférer la tradition de l'Eglise chrétienne à celle des Juifs falsificateurs des livres saints.

Les Catholiques objectent encore aux hérétiques le témoignage de saint Jérôme, qui assure que le concile de Nicée a compris le livre de Judith parmi les saintes Ecritures; mais notre auteur aime mieux *en donner le démenti à saint Jérôme* (101), que de laisser cet avantage à l'Eglise catholique. Sans doute il sait mieux que saint Jérôme ce qui s'est passé dens ce concile; il en a mieux vu que lui, non-seulement les lettres et les canons qui nous sont restés, mais encore les autres pièces qui en sont émanées. Je ne m'amuserai pas à réfuter ses conjectures, qui sont bien faibles; et il me suffit de faire voir le grand soin qu'il a de favoriser les hérétiques, et de désarmer l'Eglise. Malgré la décision expresse du concile de Trente, qui oblige précisément, sous peine d'anathème, à recevoir les livres de l'Ecriture sainte *avec toutes leurs parties, ainsi que l'Eglise catholique a accoutumé de les lire, et qu'ils sont contenus dans l'édition Vulgate*, il rejette hardiment les derniers chapitres d'Esther; il tâche d'ôter à l'Eglise l'avantage qu'elle peut tirer de l'autorité d'Origène, en disant *qu'on prouve invinciblement qu'Origène a eu tort de croire que ces pièces étaient autrefois dans l'original* (102) : il s'imagine se sauver par l'autorité de Sixte de Sienne (103); mais il est bien plus naturel de condamner cet auteur que d'absoudre M. Dupin qui méprise si visiblement l'autorité du concile de Trente.

Enfin, on ne peut rien du tout alléguer en faveur de la tradition de l'Eglise, que notre auteur ne se soit étudié à le détruire; ce qui me fait dire qu'il faudra examiner bien soigneusement ce qu'il donnera sur l'Ecriture sainte, puisqu'il paraît d'humeur à donner beaucoup dans le rabbinisme, et à affaiblir beaucoup les interprétations ecclésiastiques.

Je ne dois pas oublier ici, qu'encore qu'il semble dire que *les livres des Machabées étaient tenus pour canoniques en Afrique du temps de saint Augustin*, il ne laisse pas d'ajouter *que ce Père ne les a pas crus tout à fait de la même autorité que les autres livres canoniques* (104); sous prétexte que ce saint docteur a dit qu'en certains endroits il les fallait entendre sobrement; ce qu'on pourrait dire aussi bien de beaucoup d'autres Ecritures canoniques, comme de l'*Ecclésiaste* et du *Cantique des cantiques.* Dans la suite de cet endroit, notre auteur fait de nouveaux efforts pour affaiblir les témoignages anciens qui autorisent les livres que les hérétiques rejettent, jusqu'à dire que *les décisions des conciles de Carthage et de Rome, et la déclaration d'Innocent I* (105) n étaient pas regardées comme obligatoires, même en Occident, où elles étaient si solennellement publiées. Personne n'ignore le passage qu'il allègue de saint Grégoire; mais il en fallait tirer une tout autre conséquence, plutôt que de faire révoquer en doute à ce saint Pape l'autorité de saint Innocent et de saint Gélase, ses prédécesseurs, et celle de son Siége même, encore que personne n'eût réclamé contre.

Sur l'éternité des peines.

Chacun sait l'erreur des sociniens sur cette matière, et combien elle est pernicieuse, à cause qu'elle flatte les sens. Cependant notre auteur n'a pas craint de leur donner pour patrons deux saints martyrs, et deux auteurs aussi importants que saint Justin et saint Irénée (106); et cela sans nécessité, comme on va voir. Ce qu'il y a de plus mal, c'est que l'objection lui étant faite à l'égard de saint Irénée, il enchérit sur son erreur, selon sa coutume.

On lui objecte que ce saint martyr reconnaît manifestement que les peines des damnés sont éternelles, et il répond en ces termes : *Je l'avoue, et saint Justin leur donne*

(98) *Rép. aux Rem.*, part. II, p. 61.
(99) *Abr. de la doctr.*, t. I, p. 612.
(100) *Rép. aux Rem.*, t. VII, p. 15.
(101) Tome I, *Dissert. prél.*, p. 57.
(102) *Rép. aux Rem.*, p. 19.

(103) *Ibid.*, p. 23.
(104) *Ibid.*, p. 31.
(105) *Dissert. prél.*, tom. I, p. 160.
(106) *Sur S. Justin et S. Irénée*, tom. I, p. 161, 197.

aussi ce nom, conformément à la manière de parler de l'Ecriture et de l'Eglise : mais cela n'empêche pas qu'ils n'eussent leurs sentiments particuliers ; et sans doute, que si on leur eût demandé ce qu'ils entendaient par des peines éternelles, ils eussent répondu qu'ils entendaient des peines de longue durée, et que le terme d'éternité se prend souvent dans l'Ecriture pour un temps bien long, quoiqu'il ait sa fin (107). En vérité, c'en est trop, et l'on ne peut comprendre comment un théologien, non content d'attribuer à deux martyrs les plus pernicieux sentiments des sociniens, ose encore deviner leurs pensées, pour leur faire répondre précisément ce que disent ces hérétiques.

La difficulté pourtant n'était pas grande; car il n'y avait qu'à lire saint Irénée, qui dit en termes formels « que les biens qui viennent de Dieu sont éternels et sans fin, et que pour la même raison la perte aussi en est éternelle et sans fin ; » et il compare cette perte à l'aveuglement, qui est une privation de la lumière dans un sujet qui existe : en sorte qu'il est visible, par ce passage de saint Irénée, que la privation des biens est aussi éternelle dans les damnés, que les biens mêmes sont éternels dans les justes : et le même saint dit encore, que la peine des incrédules est augmentée, et a été faite non-seulement temporelle, mais encore éternelle ; parce que tous ceux à qui le Seigneur dira (*Matth.* XXV, 41) : *Allez aux feux éternels*, seront toujours damnés, comme ceux à qui il dira : *Venez, les bénis de mon Père* (*Ibid.*, 34), etc., recevront le royaume et y profiteront toujours. » Soit qu'il veuille dire que leur félicité aura un accroissement perpétuel, ou que le terme PROFICIUNT ait un autre sens dont il ne s'agit pas ici, c'est assez qu'il paraisse clairement que le *toujours* et l'*éternel* des méchants, est égal au *toujours* et à l'*éternel* des bons : or est-il que l'éternité promise aux bons, constamment et de l'aveu même des sociniens, est une éternité véritable, et non pas seulement un long temps : donc l'éternité malheureuse n'est pas un long temps, mais une éternité véritable.

Cet argument n'a point de réplique ; et saint Irénée inculque tellement ces mêmes choses, et dans cet endroit et dans beaucoup d'autres, qu'il ne serait pas possible d'y résister, pour peu qu'on eût lu avec attention les livres de ce grand homme. Mais les critiques de notre temps n'appuient que sur les endroits qui leur peuvent donner occasion de se distinguer des autres par des sentiments particuliers.

Il n'eût pas été plus difficile de trouver la même doctrine dans saint Justin, puisque non content d'attribuer une infinité de fois l'éternité au feu d'enfer, avec autant de force qu'à la vie future, il en fait expressément la comparaison, en disant que « Dieu revêtira les justes d'incorruptibilité, et enverra les injustes avec les mauvais esprits, dans un feu éternel, avec un perpétuel sentiment (108), » ou de leurs misères ou du remords de leur conscience ; ce qu'il prouve par ces paroles de l'Evangile : *Leur ver ne cessera point, et leur feu ne s'éteindra point.* (*Marc.* IX, 43.) Il dit aussi dans un autre endroit (109), « que Dieu donnera un royaume éternel aux saints, et qu'il enverra tous les infidèles dans la damnation d'un feu qui ne s'éteindra jamais. » Il paraît donc qu'il entend de même l'éternité de l'enfer que celle du royaume céleste; par conséquent qu'il entend une éternité véritable et proprement dite : ce qui n'empêche pourtant pas que dans les mêmes endroits il ne dise que *les méchants ne seront plus*, conformément aux passages de l'Ecriture, où il est dit que *les impies ne ressusciteront pas, ne seront pas, seront dissipés, anéantis*, parce qu'on ne doit pas réputer être ou vivre, un état aussi malheureux que le leur, et aussi éloigné de la véritable vie, qui est Dieu.

Par ce moyen, ou par d'autres qu'on y pourrait joindre, il serait aisé de répondre aux paroles de saint Justin qui font la difficulté. M. Dupin n'a pas voulu considérer ces passages, qui font voir, plus clair que le jour, que l'éternité que ce saint attribue aux peines, marque quelque chose de plus qu'un long temps. Mais il en avait assez vu pour mieux dire qu'il n'a dit, s'il n'avait été prévenu en faveur de la solution socinienne ; car il a lui-même produit un passage où saint Justin dit : « que les peines des méchants ne dureront pas seulement mille ans, comme celles dont parle Platon, mais qu'elles seront éternelles (110). » Ainsi, le mot *éternel* est visiblement opposé, non à un *long temps*, car le temps de mille ans, que saint Justin exclut, est assez long ; mais, comme parle notre auteur (111), *il est opposé aux peines qui doivent finir un jour.*

S'il faut donner des explications à des passages qui semblent contraires, il vaut bien mieux que ce soit en faveur de la foi qu'en faveur de l'hérésie socinienne ; d'autant plus que les passages qui concluent à l'éternité des peines, sont constamment plus précis et plus nombreux que les autres. Mais la théologie de notre auteur est si faible, qu'il méprise, dans sa *Réponse aux Remarques*, la solution dont il avait lui-même posé les principes dans sa Bibliothèque, et il va de mal en pis.

Sur la vénération des saints et de leurs reliques.

Je ne sais quel plaisir a pris M. Dupin à dire (112), *que dans le VIe siècle on n'entendait parler que de miracles, de visions et d'apparitions ; qu'on poussait la vénération qu'on doit aux saints et à leurs reliques, au delà des justes bornes, et qu'on faisait un capital*

(107) *Rép. aux Rem.*, p. 122.
(108) *Apol.* II, p. 87.
(109) *Dial. cum Tryph.*, p. 349.

(110) *Apol.*, II, p. 57.
(111) *Bibl.*, tom. I, p. 167.
(112) Dans son *Avert.* du tom. V.

de cérémonies fort indifférentes. A quoi bon cette téméraire censure, qui ne tend qu'à faire croire aux hérétiques qu'ils sont bien autorisés à se moquer des Catholiques et de l'Église de ce temps-là, et à dire, comme ils font, que la corruption a commencé de bonne heure; au lieu qu'il est aisé de démontrer qu'on ne trouve rien au VIe siècle sur les visions, sur les miracles, sur les saints et sur les reliques, qui ne paraisse avec la même force dans le IVe et dans le Ve.

Sur l'adoration de la croix.

Il assure formellement dans sa *Réponse* (113), qu'elle était rejetée aux trois premiers siècles, et il donne gain de cause aux protestants contre les du Perron et les Bellarmin.

Sur la grâce.

Nous avons déjà vu un passage de notre auteur, qui dit que *saint Cyprien est le premier qui ait parlé bien clairement du péché originel et de la nécessité de la grâce de Jésus-Christ* (114).

Pourquoi rendre obscure la tradition de la nécessité de la grâce, aussi bien que celle du péché originel; puisqu'il est aisé de montrer, dans les autres Pères, plusieurs passages aussi exprès que ceux de saint Cyprien sur cette matière? M. Dupin doit avouer de bonne foi que ces sortes de décisions, qui semblent faites pour marquer beaucoup de connaissance de l'antiquité, étaient fort peu nécessaires, comme elles sont d'ailleurs fort précipitées.

Sur la foi de ce seul passage de M. Dupin, on pourrait croire, sans lui faire tort, qu'il n'est pas fort favorable à la doctrine de la grâce. Mais ce qu'il dit de Fauste de Riez (115) fait encore mieux voir son sentiment; puisqu'il excuse la doctrine de cet évêque, manifestement semi-pélagien, s'il en fut jamais, sans se mettre en peine qu'il ait été condamné par les Papes saint Gélase et saint Hormisdas. Ce que dit M. Dupin sur saint Augustin, dans le même endroit, est encore plus considérable; car il le fait passer pour un homme *qui a débité des sentiments si peu communs avant son temps qu'il avoue lui-même qu'il ne les avait pas bien connus avant que d'être tout à fait engagé dans la dispute* (116). Or ces sentiments que saint Augustin avoue qu'*il n'avait pas encore bien connus*, c'était, comme il le dit lui-même, que tout le bien qui était en nous venait de la grâce, depuis le premier commencement jusqu'à la fin, ce qui l'avait fait tomber insensiblement dans les erreurs des demi-pélagiens. Ainsi, selon M. Dupin, l'ancien sentiment que saint Augustin avait suivi avec tous les autres Pères, était le semi-pélagianisme. C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner que notre auteur mette une sorte d'égalité entre saint Prosper et ceux contre qui il dispute, c'est-à-dire les marseillais et les autres semi-pélagiens. C'est ce qui lui fait aussi passer si doucement les *opinions*, comme il les appelle (117), et à vrai dire, les erreurs de Cassien, dont il ne dit autre chose sinon que ses sentiments étaient contraires, ou semblaient l'être, aux sentiments de saint Augustin; sans dire, comme il devait, qu'ils étaient contraires à la foi catholique. Aussi parle-t-il partout très-faiblement de la grâce; et il croit avoir satisfait à tout ce qu'il lui doit, lorsqu'il en reconnaît la *nécessité pour être sauvé* (118). Mais il sait bien que les semi-pélagiens ne niaient pas cette nécessité, et que, pour sortir de l'hérésie semi-pélagienne, il ne suffit pas de dire que la grâce est nécessaire; qu'il faut dire de plus à quoi elle est nécessaire, et spécifier qu'elle l'est pour le commencement comme pour la consommation de la piété. M. Dupin a affecté de ne pas le dire, comme nous le verrons en parlant de ce qu'il a dit de saint Augustin. On sait d'où vient cette tradition de nos docteurs modernes, et de qui ils ont appris à préférer les demi-pélagiens à saint Augustin, et leur doctrine à la sienne.

Sur le Pape et les évêques.

Dans l'*Abrégé de la discipline* (119), notre auteur n'attribue autre chose au Pape sinon que l'Église romaine, fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, soit considérée comme la première; et son évêque comme le premier entre tous les évêques, sans attribuer au Pape aucune juridiction sur eux, ni dire le moindre mot de l'institution divine de sa primauté: au contraire il met cet article au rang de la discipline, qu'il dit lui-même être variable. Il ne parle pas mieux des évêques; et il se contente de dire que *l'évêque est au-dessus des prêtres* (120), sans dire qu'il y est de droit divin. Ces grands critiques sont peu favorables aux supériorités ecclésiastiques, et n'aiment guère plus celle des évêques que celle du Pape.

L'auteur tâche d'ôter toutes les marques de l'autorité du Pape dans les passages où elle paraît (121), comme dans deux lettres célèbres de saint Cyprien, l'une au Pape saint Etienne, sur Marcien d'Arles, l'autre aux Espagnols, sur Basilide et Martial, évêques déposés. Si nous en croyons M. Dupin, saint Cyprien ne demandait au Pape, contre un évêque schismatique, *que de faire la même chose que saint Cyprien pouvait faire lui-même:* comme si leur autorité eût été égale.

La manière dont il se défend de l'objection que ses censeurs lui ont faite sur ce sujet, tend encore plus à établir cette égalité. Car après avoir dit *que tout évêque pou-*

(113) Pages 126, 127.
(114) Tome I, p. 475.
(115) Part. II du tom. III, p. 681 et suiv.
(116) Tom. III, part. II, p. 592, 593.
(117) *Ibid.*, p. 45, 55, 57.
(118) *Ibid.*, p. 592; *Rép. aux Rem.* p. 145.
(119) *Abr. de la discipl.*, tom. I, p. 620.
(120) *Ibid.*, p. 619.
(121) *Bibl.*, tom. I, p. 418, 438, 485.

vait se séparer de la communion d'un autre évêque qu'il croyait dans l'erreur, et indigne de sa communion et de celle de l'Eglise (122), il ajoute *qu'Etienne et saint Cyprien pouvaient bien déclarer Marcien excommunié, et se séparer d'avec lui; mais que ce n'était pas à eux à le déposer*, etc. C'est clairement égaler le pouvoir de saint Cyprien à celui du Pape. Car, d'abord, le droit d'excommunier quelque évêque que ce soit leur est commun: quant au droit de déposer les évêques, il est bien certain que le Pape ne le faisait pas par lui-même; mais il pouvait exciter la diligence des évêques, qui étaient les juges naturels, avec une autorité et une supériorité que nul autre évêque n'avait. Cependant l'auteur met une entière égalité entre saint Etienne et saint Cyprien, et il ne reste au Pape qu'une préséance.

La réponse que fait notre auteur sur la *Lettre au clergé et au peuple d'Espagne*, n'établit pas moins la parfaite égalité de tous les évêques, puisqu'il dit *que si le Pape saint Etienne avait donné son suffrage en faveur de Basilide, qu'on avait déposé, ou qu'il eût rendu une sentence pour lui, les évêques d'Espagne faisaient bien de se précautionner et de se munir contre ce qu'il avait fait, en consultant les évêques d'Afrique, pour opposer leur autorité à celle de l'évêque de Rome* (123).

Une des plus belles prérogatives de la chaire de saint Pierre, est d'être la chaire de saint Pierre, la chaire principale où tous les fidèles doivent garder l'unité, et, comme l'appelle saint Cyprien, *la source de l'unité sacerdotale*. C'est une des marques de l'Eglise catholique divinement expliquée par saint Optat; et personne n'ignore le beau passage où il en montre la perpétuité dans la succession des Papes. Mais si nous en croyons M. Dupin, il n'y a rien là pour le Pape plus que pour les autres évêques, puisqu'il prétend que la *chaire principale* (124), dont il est parlé, n'est pas en particulier la chaire romaine que saint Optat nomme expressément, mais la succession des évêques: comme si celle des Papes, singulièrement rapportée par saint Optat et les autres Pères, comme elle l'avait été par saint Irénée, n'avait rien de particulier pour établir l'unité de l'Eglise catholique. Il ôte même de la traduction du passage de saint Optat, ce qui marque expressément que cette chaire unique, dont il parle, est attribuée en particulier à saint Pierre et à ses successeurs, même par opposition aux autres apôtres. Cette objection lui est faite par les Pères de Saint-Vannes (125): il garde le silence là-dessus, et quelques avis qu'on lui donne, l'on voit bien qu'il est résolu de ne pas donner plus au Pape qu'il n'avait fait. C'est le génie de nos critiques modernes de trouver grossiers ceux qui reconnaissent dans la papauté une autorité supérieure établie de droit divin. Lorsqu'on la reconnaît avec toute l'antiquité, c'est qu'on veut flatter Rome *et se la rendre favorable*, comme notre auteur le reproche à son censeur (126). Mais s'il ne faut pas flatter Rome, il ne faut non plus lui rendre odieuse, aussi bien qu'aux autres Catholiques, l'ancienne doctrine de France, en ôtant au Pape ce qui lui appartient légitimement, et en outrant tout contre lui.

Sur le Carême.

Il affaiblit la tradition du jeûne de quarante jours, que les docteurs catholiques ont soutenue comme apostolique, par tant de beaux témoignages des anciens Pères, et il *trouve plus probable l'observation de M. Rigault* (127), qui prétend qu'on a donné ce nom de Carême ou de quarantaine au jeûne solennel des Chrétiens, non à cause qu'on jeûnait quarante jours, comme tous les Catholiques l'ont cru, mais à cause du jeûne de quarante jours de Jésus-Christ. Ainsi on appellera *Carême* le jeûne des Quatre-Temps et celui des Vigiles, avec autant de raison que celui du Carême, puisque c'est toujours une imitation du jeûne de Jésus-Christ. Au reste, il n'y a rien de moins fondé sur le langage des Pères que cette observation de M. Rigault, le moins théologien de tous les hommes; mais c'était un critique, et un critique licencieux dans ses sentiments, pour ne rien dire de plus: c'est un titre pour être préféré.

Sur le divorce.

Notre auteur parle fort mal de l'indissolubilité du mariage, même pour cause d'adultère. Car d'abord il abuse d'un passage de saint Justin, pour prouver que la retraite d'une femme chrétienne d'avec son mari supposait la liberté de se remarier (128); de quoi saint Justin ne dit pas un mot. La femme n'était pas même dans le cas, puisque la cause de la retraite n'était pas l'adultère du mari, qui est le cas dont il s'agit, mais l'abus qu'il faisait du mariage: de sorte que cet exemple, que M. Dupin pose comme un fondement, ne fait rien à la question. Pour parler équitablement de cette matière, il fallait dire que l'esprit de l'Eglise a toujours été de permettre la séparation pour cause d'adultère, mais non pas de se remarier. Saint Clément d'Alexandrie en est un bon témoin, quand il dit (129) « que l'Ecriture ne permet pas aux mariés de se séparer, et qu'elle établit cette loi: *Vous ne quitterez point votre femme, si ce n'est pour adultère*: mais qu'elle croit que c'est adultère, à ceux qui sont séparés, de se remarier tant que l'un des deux est en vie. » Ce seul passage suffirait pour faire voir à M. Dupin que, contre sa pensée, on distinguait dès ce temps-là la liberté de se séparer d'avec celle d'épouser une autre femme.

(122) *Rép. aux Rem.*, p. 189.
(123) *Ibid.*, p. 187.
(124) Tome II, p. 331.
(125) *Rem.*, p. 264.
(126) *Rép. aux Rem.*, p. 188.
(127) *Ibid.*, p. 82.
(128) *Abr. de la discipl.*, p. 618; *Rép. aux Rem.*, p. 71; JUST., Apol. I, au comm.
(129) *Strom.*, lib. II, p. 424.

Sur le célibat des clercs.

Il faut aussi apporter un correctif à ce que dit notre auteur sur le mariage des prêtres et des diacres (130). Il est fâcheux qu'en tout et partout on le trouve si peu favorable aux règles et aux pratiques de l'Église.

Sur les Pères et la tradition, et premièrement sur saint Justin et saint Irénée.

C'est l'esprit de la nouvelle critique de parler peu respectueusement des Pères et d'avoir beaucoup de pente à les critiquer. Cet esprit est répandu dans la *Nouvelle bibliothèque.* On a vu ce qu'elle dit sur saint Justin et saint Irénée, et la doctrine impie qu'elle impute, sans raison, à ces deux auteurs. Voici, en particulier, sous le nom de Photius, une critique assez rigoureuse de leurs écrits. Photius accuse saint Justin de n'avoir point l'agrément d'un discours éloquent (131); M. Dupin ajoute du sien, que *ce caractère paraît dans tous ses ouvrages, qui sont extrêmement pleins de citations et de passages, tant de l'Écriture que des auteurs profanes, sans beaucoup d'ordre et sans aucun ornement* (132). On pourrait dire à notre critique qu'il y a dans le Dialogue avec Tryphon, par exemple, plus d'ordre et plus de méthode qu'il ne pense, et plus d'agrément qu'il ne paraît y en avoir senti, s'il compte pour agrément une belle et noble simplicité. Que saint Justin y cite beaucoup de passages de l'Écriture, ce n'est pas là un défaut dans un ouvrage dont ces passages devaient faire le fond; et l'ornement naturel qui convient à un tel traité consiste presque tout dans la netteté, qui ne manque point dans cet ouvrage. Cela, dans le fond, est peu de chose : et je ne le dis que pour avertir M. Dupin qu'il pouvait se dispenser d'interposer sur les auteurs son jugement, que personne ne lui demandait. Mais ce qu'il dit de saint Irénée, sous le nom du même Photius, n'est pas supportable. Voici ses paroles (133) : *Le savant Photius a raison de reprendre en lui un défaut qui lui est commun avec beaucoup d'autres anciens : c'est qu'il affaiblit et qu'il obscurcit, pour ainsi dire, les plus certaines vérités de la religion par des raisons peu solides.* Il devait avoir remarqué que Photius ne dit point cela des ouvrages qui nous sont restés de saint Irénée, c'est-à-dire de ses cinq livres des *Hérésies*, qui, en effet, sont trop forts et prouvent trop bien pour mériter la critique de Photius. Et ce qui fait voir clairement que ce n'est pas sur ces livres que Photius exerce sa critique, c'est qu'après en avoir fait un très-court sommaire, il ajoute (134) : *Il court plusieurs autres écrits de toutes les sortes, et des lettres du même saint Irénée, encore que la vérité exacte des dogmes ecclésiastiques y soit corrompue*, ou, pour mieux traduire, *falsifiée par des arguments bâtards*, c'est-à-dire faux, mauvais et étrangers à la doctrine chrétienne. On voit donc, premièrement, que Photius ne parle en aucune sorte des écrits qui nous restent de saint Irénée, qui sont les cinq livres des *Hérésies*, mais de *quelques autres ouvrages de ce Père;* secondement, qu'il ne dit point que ces écrits et ces lettres soient de lui, mais qu'ils courent sous son nom. Aussi, en troisième lieu, ne se contente-t-il pas de dire, comme l'a traduit M. Dupin, *qu'il affaiblit et qu'il obscurcit, en quelque sorte, les plus certaines vérités de la religion par des raisons peu solides* (car c'est la traduction de M. Dupin prise en partie sur le latin, et sans avoir lu le grec): mais Photius dit que dans ses écrits, autres que ceux que nous avons de saint Irénée, l'exacte vérité des dogmes est *falsifiée, κιβδηλεύεται, par des arguments étrangers* à la doctrine chrétienne : ce qui est une faute que ni Photius ni aucun autre auteur n'ont imputée à saint Irénée.

Il est donc plus clair que le jour que la censure de Photius ne tombe pas sur les cinq livres des *Hérésies :* elle ne tombe pas non plus sur une lettre et deux ou trois pages que nous avons de fragments de saint Irénée, où constamment il n'y a rien que de très-beau. Ainsi, elle tombe visiblement sur des écrits attribués à saint Irénée, que M. Dupin n'a pas vus, puisqu'on n'en a plus rien du tout. Et toutefois notre auteur, non-seulement fait tomber cette critique sur les écrits que nous avons, mais encore il ne craint point d'ajouter que Photius a raison; et afin que saint Irénée ne soit pas le seul qu'il critique, il ajoute que *ce défaut, d'affaiblir les vérités de la religion, lui est commun avec beaucoup d'autres Pères ;* afin qu'un lecteur ignorant enferme ce qu'il lui plaira dans cette censure générale. Voilà comment ces grands savants et ces grands critiques lisent les livres et décident des saints Pères.

Saint Léon et saint Fulgence.

Qui est-ce qui demandait à M. Dupin son sentiment sur saint Léon, dont il dit à la vérité *qu'il est exact sur les points de doctrine et habile sur la discipline, mais qu'il n'est pas fort fertile sur les points de morale; qu'il les traite assez sèchement et d'une manière qui divertit plutôt qu'elle ne touche* (135)? Qu'avait affaire son lecteur qu'on lui déprimât la morale de saint Léon, sans raison, sans nécessité, sans lui dire du moins un mot du caractère de piété envers Jésus-Christ qui reluit dans tous ses ouvrages? Mais pourquoi dire de saint Fulgence, l'un des plus solides et des plus graves théologiens que nous ayons, *qu'il aimait les questions épineuses et scolastiques* (136)? comme s'il s'y était jeté sans nécessité. A quoi il ajoute ce petit trait de ridicule pour saint

(130) *Abr. de la discipl.*, tom. I, p. 621.
(131) Phot., *Bibl.*, cod. 125.
(132) Tome I, p. 169.
(133) *Ibid.*, p. 199.
(134) Phot., cod. 120.
(135) Tome III, part. II, p. 588.
(136) Tome IV, p. 74.

Fulgence, *qu'il donnait quelquefois dans le mystique.* Il ne veut pas que rien lui échappe ni qu'aucun Père sorte de ses mains sans égratignures.

Le Pape saint Etienne.

M. Dupin a traité le démêlé entre le Pape saint Etienne et saint Cyprien avec un entêtement si visible contre ce saint Pape, qu'il n'y a pas moyen de le dissimuler. On pourrait remarquer, d'abord, que le Pape est toujours *Etienne*, et saint Cyprien toujours *saint*, quoiqu'ils soient tous deux martyrs.

Si M. Dupin voulait élever la modération de saint Cyprien au-dessus de celle du Pape saint Etienne, du moins ne devait-il pas le louer de ce *qu'il n'a point prétendu faire la loi au Pape* (137). Il ne restait plus qu'à le louer de ce qu'il ne l'avait pas excommunié. Il devait se souvenir que saint Etienne avait droit d'agir en supérieur, comme saint Augustin le reconnaît; mais qu'il n'en pouvait pas être de même de saint Cyprien.

D'ailleurs, il ne fallait pas dissimuler que si ç'a été à saint Cyprien une marque de modération si digne d'être relevée, de n'avoir point rompu l'unité, cette louange lui est commune avec saint Etienne, puisque (laissant aux bancs la dispute sur l'excommunication prononcée par le Pape) il est bien constant qu'il n'a pas poussé la chose à bout; et saint Augustin nous apprend lui-même que la paix fut conservée de part et d'autre.

M. Dupin demeure d'accord (138) que la lettre de Firmilien contre le Pape est fort emportée, et il assure que ce fait ne regarde point saint Cyprien; mais il oublie que c'est saint Cyprien qui a traduit cette lettre, qui l'a publiée en Afrique; en un mot, qui l'a approuvée et comme adoptée. La candeur et l'équité, qui doivent être inséparables de la critique, devaient porter M. Dupin à ne pas taire ces choses, et à ne pas charger saint Etienne seul, comme si saint Cyprien n'avait excédé en rien; encore que saint Augustin, qui le ménage autant qu'il peut, ne l'ait pas excusé en tout.

Loin de conserver cette équité, M. Dupin trouve que *Firmilien est plus excusable qu'Etienne, parce qu'il avait conçu de l'indignation contre la manière dont Etienne avait traité les députés de saint Cyprien.* Ainsi Firmilien, qui avait appelé du nom de *Judas*, d'*hérétique* et de *pire qu'hérétique* un Pape, qui dans le fond avait raison, est pourtant, selon ce critique, plus excusable que lui.

Mais c'est que M. Dupin ne veut pas demeurer d'accord que le Pape ait eu raison. C'est là sa grande erreur. Car il est constant par saint Augustin, par saint Jérôme, par Vincent de Lérins, que l'Eglise universelle a suivi le sentiment de saint Etienne; que saint Cyprien, et les autres de son parti, ne sont excusables qu'à cause qu'ils ont erré avant la définition de toute l'Eglise; qu'après cette décision, ceux qui ont suivi leurs sentiments sont hérétiques; que le décret de saint Etienne était fondé sur une tradition apostolique; que ceux qui s'y opposèrent reconnurent eux-mêmes dans la suite que la doctrine de leurs ancêtres était différente de la leur, et qu'ils y revinrent à la fin. M. Dupin dissimule tous ces faits, qui sont constants. Il dit bien, à la vérité, que *le sentiment de saint Augustin a depuis été embrassé par l'Eglise*, mais il ne veut point dire que *ce sentiment de saint Augustin était, selon saint Augustin même, une tradition apostolique* (139); que l'Eglise, par conséquent, la suivait déjà avant que d'en avoir fait une expresse déclaration dans ses conciles. Il veut faire croire à son lecteur *qu'on ne s'est point servi, dans l'Orient, de la distinction de saint Augustin* (140), c'est-à-dire de la distinction qu'il fallait faire entre le baptême administré par les hérétiques avec la forme ordinaire ou sans cette forme. C'est néanmoins cette distinction que saint Jérôme suit aussi bien que lui, et à laquelle il reconnaît que tous les adversaires du Pape saint Etienne étaient enfin revenus. M. Dupin aime mieux dire que ceux d'Orient rebaptisaient ou ne rebaptisaient pas les hérétiques, sans avoir aucune raison de cette différence; encore qu'on pût aisément la lui montrer, même dans les Pères grecs. Voilà sa théologie. L'on peut voir combien elle est faible, pour ne point dire erronée.

Il s'obstine à ne vouloir trouver une aussi grande erreur dans saint Etienne que dans saint Cyprien. On sait d'où il a pris cette critique; mais elle est contraire à ce qu'on vient de voir. On a vu, par saint Augustin et les autres Pères, que ce qu'on opposait à saint Cyprien était une tradition apostolique. Ce n'était donc pas une erreur qu'on opposait à une erreur, mais une vérité constante et ancienne. L'état de la question, comme il est posé par Eusèbe, par saint Augustin, par saint Jérôme, par Vincent de Lérins, par tous les autres, ne charge saint Etienne d'aucune erreur. Il n'y avait rien de plus droit ni de plus simple que le décret de ce Pape : *Qu'on ne change rien à ce qui a été réglé par la tradition* [c'est ainsi que le traduit M. Dupin (141)]; et saint Augustin ne se plaint pas que cette tradition fût fausse, puisqu'on vient de voir qu'il la tient apostolique, et qu'il se contente de dire qu'elle ne fut pas d'abord assez solidement prouvée. Ainsi saint Etienne est absous de la critique moderne par le témoignage de tous les anciens. On ne lui peut opposer que ses adversaires, qui, dans la chaleur de la dispute, ont mal pris ses sentiments. Encore Firmilien, quoi qu'en puisse dire M. Dupin, répète plusieurs fois que l'intention de ce Pape et de ceux qui lui adhéraient était d'approuver le baptême, pourvu qu'il fût conféré au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit (142).

(137) *Rép. aux Rem.*, p. 169.
(138) *Ibid.*, p. 170.
(139) Tome I, p. 404.
(140) *Ibid.*, p. 481.
(141) *Rép. aux Rem.*, p. 168.
(142) *Epist. Firmil.*, apud Cypr.

Tout cela est clair. On ne peut alléguer contre ce fait aucun auteur ancien de quelque poids, si ce n'est peut-être un inconnu, qui est l'anonyme de Rigault, dont l'esprit et le raisonnement sont si peu justes, qu'on voit bien qu'il n'est pas capable de juger cette question au préjudice du témoignage de tous les auteurs qu'on vient d'entendre.

Il est vrai que M. Dupin se veut appuyer du décret de saint Etienne, en traduisant ces paroles : *A quacunque hæresi venerit ad vos :* DE QUELQUE MANIÈRE QUE LES HÉRÉTIQUES EUSSENT ÉTÉ BAPTISÉS : ce qu'il répète par deux fois (143); mais ce n'est pas là traduire, c'est visiblement falsifier le décret du Pape.

Il commet encore une autre faute en traduisant ces mots : *Manus ei imponantur in pœnitentiam :* QU'ON LUI IMPOSE SEULEMENT LES MAINS POUR LE RECEVOIR (144). Avec sa permission, il fallait exprimer le mot de *pénitence*, qui seul caractérise cette imposition des mains et en montre la différence d'avec le sacrement de confirmation, par lequel quelques auteurs ont voulu croire qu'on recevait les hérétiques.

Par tout cela on voit le génie de la nouvelle critique, qui veut, à quelque prix que ce soit, trouver que les Papes ont tort; ce qui, dans ce fait, est de plus grande conséquence qu'on ne pense, puisque si, dans la dispute qui s'éleva entre saint Etienne et saint Cyprien, les deux partis sont également dans l'erreur, il s'ensuit que la profession de la vérité était éteinte dans l'Eglise.

Saint Augustin.

Saint Augustin est sans doute celui de tous les saints Pères que M. Dupin maltraite le plus. Il aurait pu se passer de dire de son *Traité sur les psaumes, qu'il est plein d'allusions inutiles, de subtilités peu solides et d'allégories peu vraisemblables*, et d'ajouter encore avec cela que *ce Père fait profession d'expliquer la lettre* (145). Un peu devant il venait de dire encore *qu'il s'étend beaucoup sur des réflexions peu solides, où il s'éloigne de son sujet par de longues digressions.* Il devait dire du moins que ces longues digressions dans des sermons (car ses *Traités sur les psaumes* n'étaient presque rien autre chose) avaient pour fin d'expliquer des matières utiles à son peuple, tant pour la morale que contre les hérésies de son temps et de son pays.

M. Dupin sait bien que ces digressions sont fréquentes dans les sermons des Pères, qui, traitant la parole de Dieu avec une sainte liberté, se jetaient sur les matières les plus propres à l'utilité de leurs auditeurs, et songeaient plus à l'édification qu'à une scrupuleuse exactitude du discours. Les sermons de saint Chrysostome, qui sont les plus beaux qui nous restent de l'antiquité, sont pleins de ces édifiantes et saintes digressions. M. Dupin ne traite pas mieux les livres *De la cité de Dieu ;* et surtout il trouva mauvais *qu'on en admire communément l'érudition, quoiqu'ils ne contiennent rien qui ne soit pris de Varron, de Cicéron, de Sénèque et des autres auteurs profanes, dont les ouvrages étaient assez communs* (146). Sans doute saint Augustin n'avait point déterré des auteurs cachés, qui valent ordinairement moins que les autres, mais qui donnent à ceux qui les citent la réputation de savants; et il s'était contenté de prendre, dans des auteurs célèbres, ce qui était utile à son sujet. Voilà l'idée d'érudition que se proposent les nouveaux critiques. M. Dupin ajoute aussi *qu'il n'y a rien de fort curieux ni de bien recherché dans ce livre de saint Augustin, et qu'il n'est pas même toujours exact.* Pour l'exactitude, on n'en saurait trop avoir en ce genre-là. Mais quand il serait arrivé à saint Augustin, comme à tant d'autres grands hommes, d'avoir manqué dans des minuties, il y a trop de petitesse à leur en faire un procès. Pour ce qui est du curieux et du recherché, où notre critique et ses semblables veulent à présent mettre toute l'érudition, il lui fallait préférer l'utile et le judicieux, qui constamment ne manquent point à saint Augustin; et pour ne parler pas davantage de l'érudition profane, ce Père a bien su tirer des saints docteurs qui l'ont précédé les témoignages nécessaires à l'établissement de la tradition. Il ne fallait donc pas dire, comme fait notre auteur (147), *qu'il avait beaucoup moins d'érudition que d'esprit; car il ne savait pas les langues, et il avait fort peu lu les anciens.* Il en avait assez lu pour soutenir la tradition : le reste mérite son estime, mais en son rang. Ces grandes éruditions ne font souvent que beaucoup offusquer le raisonnement, et ceux qui y sont portés plus que de raison ont ordinairement l'esprit fort court. Je ne sais ce que veut dire notre auteur, que *saint Augustin s'étend ordinairement sur des lieux communs.* C'est ce que font, aussi bien que lui, tous ceux qui ont à traiter la morale, surtout devant le peuple; mais pour les ouvrages polémiques ou dogmatiques, on peut dire avec certitude que personne ne serre de plus près son adversaire que saint Augustin, ni ne poursuit plus vivement sa pointe. Ainsi les lieux communs seraient ici mal allégués.

Mais la grande faute de notre auteur sur le sujet de saint Augustin, est de dire qu'il a enseigné sur la grâce et sur la prédestination, une doctrine différente de celle des Pères qui l'ont précédé (148). Il faudrait dire en quoi, et on verrait, ou que ce n'est rien de considérable, ou que ceux qui lui font ce reproche se trompent et n'entendent pas la matière.

(143) Tome I, p. 404; *Rép. aux Rem.*, p. 172.
(144) *Rép.*, p. 169.
(145) Tome III, part. I, p. 696, 697.
(146) *Ibid.*
(147) *Ibid.*, p. 819.
(148) *Ibid.*, part. II, p. 592; *Rép. aux Rem.*, p. 144.

M. Dupin dit crûment, après M. de Launoy, de qui il se glorifie de l'avoir appris, *que les Pères grecs et latins n'avaient ni parlé, ni raisonné comme lui sur la prédestination et sur la grâce; que saint Augustin s'était formé un système là-dessus qui n'avait pas été suivi par les Grecs, ni goûté de plusieurs Catholiques d'Occident, quoique ce Père se fût fait beaucoup de disciples, et que ces questions n'étaient pas de celles « quæ hæreses inferunt, aut hæreticos faciunt. »* Tout cela se pourrait dire peut-être sur des minuties; mais par malheur pour M. de Launoy et pour ceux qui se vantent d'être ses disciples, c'est que par ces prétendues différences avec saint Augustin, ils font les Grecs et quelques Occidentaux de vrais demi-pélagiens, ainsi qu'on a déjà vu que l'a fait M. Dupin. On sait que les Catholiques d'Occident, qui ne goûtaient point la doctrine de saint Augustin, étaient demi-pélagiens, qu'ils ont été condamnés comme tels par l'Eglise, et surtout par le concile d'Orange; et néanmoins c'est de ceux-là que M. de Launoy et ses sectateurs disent qu'ils n'erraient pas dans la foi (149).

Notre auteur tâche de répondre à ce qu'on lui a objecté, que *les savants de notre siècle se sont imaginé deux traditions contraires au sujet de la grâce* (150). Il croit satisfaire à cette objection en répondant, *que feu M. de Launoy, dont le censeur veut parler, lui a appris que la véritable tradition de l'Eglise est celle que décrit Vincent de Lérins : « Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus : » qu'il n'avait donc garde de dire qu'il y avait deux traditions dans l'Eglise sur la grâce.* Cela est vrai; mais M. Dupin ne nous dit pas tout le fin de la doctrine de son maître. Nous l'avons ouï parler, et on ne nous en imposera pas sur ses sentiments. Il disait que les Pères grecs qui avaient précédé saint Augustin, avaient été de la même doctrine que tinrent depuis les demi-pélagiens et les Marseillais : que depuis saint Augustin, l'Eglise avait pris un autre parti; qu'ainsi il n'y avait point sur cette matière de véritable tradition, et qu'on en pouvait croire ce qu'on voulait. Il ajoutait encore, puisqu'il faut tout dire, que Jansénius avait fort bien entendu saint Augustin, et qu'on avait eu tort de le condamner; mais que saint Augustin avait tort lui-même, et que c'était les Marseillais ou demi-pélagiens qui avaient raison : en sorte qu'il avait trouvé le moyen d'être tout ensemble demi-pélagien et janséniste. Voilà ce que nous avons ouï de sa bouche plus d'une fois, et ce que d'autres ont ouï aussi bien que nous, et voilà ce qui suit encore de la doctrine et des expressions de M. Dupin.

Au reste, il semble affecter de traiter ces matières de subtiles, de délicates et d'abstraites (151), ce qui porte naturellement dans les esprits l'idée d'inutiles et de curieuses. La matière de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie et les autres ne sont ni moins subtiles, ni moins abstraites; mais on aime mieux dire qu'elles sont hautes, sublime, impénétrables au sens humain. Il fallait parler de même de celle que saint Augustin a traitée contre les pélagiens et les demi-pélagiens. Car après tout de quoi s'agit-il? Il s'agit de savoir à qui il faut demander la grâce de bien faire, à qui il faut rendre grâces quand on a bien fait : il s'agit de reconnaître que Dieu incline les cœurs à tout le bien par des moyens très-certains et très-efficaces, et de confesser un pareil besoin de ce secours tant dans le commencement des bonnes œuvres, que dans leur parfait accomplissement: il s'agit de reconnaître que cette grâce, que Dieu donne dans le temps, a été préparée, prévue, prédestinée de toute éternité : que cette prédestination est gratuite à la regarder dans son total, et présuppose en Dieu une prédilection spéciale pour ses élus. Voilà l'abrégé de la doctrine de saint Augustin sur la grâce, et tout le terme où il tend. C'est aussi ce qu'on enseigne unanimement dans toutes les écoles catholiques, sans en excepter aucune. Il n'y a rien là ni de si abstrait ni de si métaphysique; tout cela est solide et nécessaire à la piété. C'est une manifeste calomnie de dire avec M. de Launay, rapporté par M. Dupin, que les Pères grecs et latins soient contraires à saint Augustin à cet égard. Ce saint docteur cite pour lui saint Cyprien; et M. Dupin demeure d'accord que ce Père a très-bien parlé, non-seulement de la *nécessité*, mais encore de l'*efficace de la grâce* (152) : il cite saint Ambroise, qui n'est pas moins exprès, et il ne serait pas malaisé d'ajouter une infinité de témoignages aux leurs. Il n'y a donc rien de plus constant dans l'antiquité que la doctrine de l'efficace de la grâce : et la prédestination n'étant autre chose que la préparation éternellle de cette grâce, ainsi que saint Augustin l'explique si nettement, surtout dans ses derniers livres, il n'y avait rien de plus visible que l'erreur des Marseillais et de quelques Gaulois, qui attaquaient la grâce et la prédestination.

Si saint Augustin est entré plus avant que les Pères ses prédécesseurs, dans cette matière; s'il en a parlé plus précisément et plus juste, la même chose est arrivée dans toutes les autres matières, lorsque les hérétiques les ont remuées. Quand M. Dupin ose assurer *que les Pères grecs et latins se sont peu mis en peine de rechercher les moyens d'accorder le libre arbitre avec la grâce; ou que s'ils l'ont fait, ils l'ont fait d'une manière bien différente de saint Augustin* (153) : avec sa permission, il ne parle pas correctement; car s'il veut dire que les anciens Pères sont contraires à saint Augustin dans la conciliation que proposaient les demi-pélagiens, du libre arbitre et de la grâce, en disant que

(149) Voy. ce qu'il dit sur saint Chrys., t. III part. I, p. 150.
(150) *Rép. aux Rem.*, p. 144.
(151) Tome III, part. II, p. 591.
(152) Tome I, p. 463.
(153) *Rép. aux Rem.* p. 145.

le libre arbitre commence, et que la grâce achève le bien ; ce n'est plus saint Augustin, mais la tradition et la foi qu'il fait attaquer aux Pères. S'il veut dire que saint Augustin n'a pas reconnu le libre arbitre dans la notion commune que tout le monde en avait, il sait bien que cela est faux : s'il veut dire que saint Augustin ne reconnaît point d'autre secours que celui qui est donné aux prédestinés, ou qu'il ne confesse pas qu'il y a des grâces pour les réprouvés, avec lesquelles ils pourraient, s'ils voulaient, faire le bien ; ou que, selon la doctrine de ce Père, la grâce nécessite tellement le libre arbitre, qu'il ne puisse y résister, ou qu'il n'y a point d'occasion où on la rejette, il se dément lui-même, puisqu'il fait dire le contraire à saint Augustin (154). Si ce Père établit ces vérités aussi bien, ou peut-être mieux que les anciens ; si M. Dupin en est d'accord, il ne restait donc autre chose à dire sinon que toute la diversité qui se trouve dans les Pères vient de celle des temps et des personnes auxquelles ils avaient affaire, et de l'obligation de traiter les choses différemment, quant à la manière, après que les questions sont agitées. Mais quand on entend M. Dupin dire d'un côté, que *la lettre de Célestin, les capitules qui la suivent, et les canons du concile d'Orange sont d'illustres approbations de la doctrine de saint Augustin* (155) ; et dire ailleurs indiscrètement, que les Pères grecs et latins, anciens et modernes, sont contraires à saint Augustin, c'est vouloir donner l'idée que les Pères détruisent les Pères, et que la tradition s'efface elle-même.

Saint Jérôme.

En général il fait passer saint Jérôme pour un esprit emporté, outré, excessif, qui ne dit rien qu'avec exagération, même contre les hérétiques. Il y avait ici bien des correctifs à apporter, qui auraient donné des idées plus justes de ce Père. On aurait pu contre-balancer ces défauts, en remarquant la précision et la netteté admirable qui accompagnent ordinairement son discours, et les marques qu'il a données de sagesse et de modestie en tant d'endroits. Il eût été bon de ne pas dire si crûment, que *le travail, les jeûnes, les austérités, et les autres mortifications, la solitude et les pèlerinages sont le sujet de presque tous ses conseils et de ses exhortations ;* comme s'il n'avait pas insisté incomparablement davantage sur les autres vertus chrétiennes et cléricales. Il semble qu'on ait voulu le faire passer pour un bon moine, qui n'avait en tête que les pratiques de la vie monastique ; ce qui est encore confirmé par ce qu'on ajoute, qu'*il parle souvent de la virginité* et de l'état monastique, d'une manière qui ferait presque croire qu'il est nécessaire de mener cette vie pour être sauvé. En général, on ne doit pas supporter dans M. Dupin la liberté qu'il se donne de condamner si durement les plus grands hommes de l'Eglise. Le monde est déjà assez porté à critiquer et à croire que les dévots de tous les siècles sont gens faibles ou excessifs. Que si l'on rabat l'estime des Pères jusque dans l'esprit du peuple, on ne laisse aucune ressource à la piété contre les préventions des gens du monde. Les hommes s'attacheront toujours, selon leur coutume, à ce qu'on leur aura montré de défectueux dans les saints docteurs (156) : les hérétiques en triompheront ; et il est indigne d'un théologien d'aider leur malignité, et celle du siècle et du genre humain.

Sur l'Eucharistie, et sur la théologie de la Trinité.

Je ne prétends pas accuser M. Dupin de mal parler de l'Eucharistie ; mais il est certain qu'il n'a pas su ce qu'il fallait dire pour bien établir, dans les trois premiers siècles, la foi de la présence réelle. Il se contente de dire que les docteurs de ce temps *n'ont point douté que l'Eucharistie ne fût le corps et le sang de Jésus-Christ, et l'ont appelée de ce nom* (157). C'est de même que s'il se fût contenté de dire que les Pères croyaient Jésus-Christ Dieu, et l'appelaient de ce nom. On sait bien que les hérétiques ne nient point les expressions de l'Ecriture. M. Dupin n'aurait pas manqué d'occasions de faire voir plus précisément les sentiments de saint Justin, par exemple, sur la présence réelle, ou des autres, en quel endroit il eût voulu. En un mot, ce n'est pas assez, pour faire voir la foi catholique dans les Pères, de dire qu'ils ont répété les termes de l'Ecriture, que personne ne rejette, sans convaincre par leur témoignage l'abus que les hérétiques en ont fait.

M. Dupin a bien su prendre cette précaution à l'égard de la divinité de Jésus-Christ ; et il eût été seulement à désirer qu'il eût démêlé plus clairement les sentiments qu'il attribue aux Pères des trois premiers siècles, en disant qu'ils ont appelé *génération une certaine prolation ou émission du Verbe, qu'ils imaginent s'être faite, quand Dieu a voulu créer le monde* (158) : en quoi il commet une double faute : l'une, celle de parler de cette expression comme si elle était de tous les Pères, ce qui n'est pas ; l'autre est celle de donner crûment, en termes vagues, cette *certaine émission du Verbe*, que ces Pères *imaginaient ;* ce qui, en soi, n'est qu'un pur galimatias, ou, comme il l'appelle lui-même, une imagination, et encore une imagination fort creuse. Il n'y avait qu'un mot à dire pour rendre tout cela clair, et tirer ces Pères d'affaire ; mais ce n'est pas ici le lieu d'en dire davantage : et il suffit de faire sentir à M. Dupin, qu'en précipitant un peu moins l'édition de ses livres,

(154) Tome III, part. I, p. 812, 813.
(155) *Ibid.* p. 816.
(156) *Sur S. Gr. de Naz.*, t. II, p. 598, 655 ; *Sur S. Basil.*, *ibid*, p. 553.
(157) *Abr. de la doct.*, t. I, p. 612.
(158) *Ibid.*, p. 608.

il produirait quelque chose de plus correct et de plus profond, comme il est capable de le faire, et l'a fait heureusement en beaucoup d'endroits.

Sur le second concile de Nicée.

La critique de M. Dupin (159) sur ce concile universellement reçu en Orient et en Occident, et expressément approuvé par les conciles suivants, et entre autres par celui de Trente, a scandalisé tout le monde. Elle ne tend en effet qu'à faire voir que presque toutes les preuves dont on se sert dans ce concile, aussi bien que celles qu'Adrien I emploie pour le défendre, sont nulles et peu concluantes; ce qui ne sert qu'à faire penser aux hérétiques que la décision de ce concile est très-mal fondée; puisque, si la réfutation de M. Dupin avait lieu, il ne resterait rien, ou presque rien, dont on la pût soutenir. Je ne voudrais point garantir, sans exception, toutes les pièces citées dans ce concile, ni toutes les réflexions qu'ont faites les particuliers qui le composèrent; mais j'oserais bien assurer que les censures de M. Dupin viennent presque toujours de n'avoir pas bien entendu à quoi chaque pièce peut être employée, ni le vrai état de la question. Au reste, quoique vers la fin notre auteur semble prendre un bon parti, ni la prudence, ni la piété, ni la bonne théologie ne permettaient pas de décrier un concile qui a été universellement reçu, aussitôt que la doctrine en a été bien entendue.

—

CONCLUSION.

Sans pousser plus loin l'examen d'un livre si rempli d'erreurs et de témérité, en voilà assez pour faire voir qu'il tend manifestement à la subversion de la religion catholique; qu'il y a partout un esprit de dangereuse singularité qu'il faut réprimer; et, en un mot, que la doctrine en est insupportable.

Il ne faut avoir aucun égard aux approbateurs, qui sont eux-mêmes inexcusables d'avoir lu si négligemment et approuvé si légèrement d'intolérables erreurs, et une témérité qui jusqu'ici n'a point eu d'exemple dans un Catholique. Je sais d'ailleurs que quelques-uns d'eux improuvent manifestement l'audace de cet auteur, et il y en a qui s'en sont expliqués fort librement avec moi-même, ce qui ne suffit pas pour les excuser.

Il est d'autant plus nécessaire de réprimer cette manière téméraire et licencieuse d'écrire de la religion et des saints Pères, que les hérétiques commencent à s'en prévaloir; comme il paraît par l'auteur de la *Bibliothèque de Hollande*, qui est un socinien déclaré. Jurieu a objecté M. Dupin aux Catholiques; et on verra les hérétiques tirer bien d'autres avantages de ce livre, s'il n'y a quelque chose qui le note.

Il y a aussi beaucoup de péril que les Catholiques n'y sucent insensiblement l'esprit de singularité, de nouveauté, aussi bien que celui d'une fausse et téméraire critique contre les saints Pères: ce qui est d'autant plus à craindre que cet esprit ne règne déjà que trop parmi les savants du temps.

Il n'y a point d'autre remède à cela, sinon que l'auteur se rétracte, ou qu'on le censure, ou qu'il sorte quelque témoignage qui fasse du moins voir au public que sa doctrine n'est pas approuvée. Le silence serait une connivence et une prévarication criminelle. Le plus doux et le plus honnête, pour l'auteur, est qu'il se rétracte, mais d'une manière nette et précise. Plus il le fera nettement, plus son humilité sera exemplaire et louable: s'il n'en a pas le courage, il pourra colorer sa rétractation du terme d'explication; et on pourra s'en contenter, pourvu qu'elle soit si nette, qu'il n'y reste rien de suspect ni d'équivoque.

Voilà le seul remède au mal qui est déjà fait. Mais, comme l'auteur a terriblement abusé du privilége qui lui a été accordé, il sera nécessaire à l'avenir de mettre ses livres entre les mains de théologiens exacts, qui ne lui laissent rien passer, et qui sachent lui parler franchement.

Je suis obligé d'avertir qu'on doit particulièrement prendre garde à son travail sur l'Ecriture, parce que ce qu'il en a déjà fait paraître fait voir qu'il penche beaucoup à affaiblir les témoignages de Jésus-Christ et de sa divinité.

C'est un esprit que Grotius a introduit dans le monde savant. On croit n'être point savant, si l'on ne donne, à son exemple, dans les singularités; si l'on paraît content des preuves que jusqu'ici on a trouvées suffisantes; en un mot, si l'on ne fait parade d'un littéral judaïque et rabbinique, et d'une érudition plutôt profane que sainte.

Quoique je parle ici avec la liberté et la candeur que demande la matière, je n'ai dans le fond que de l'amitié pour M. Dupin, dont on rendra les travaux utiles à l'Eglise, si l'on cesse de le flatter, et si l'on peut lui persuader de n'aller pas si vite, et de digérer un peu davantage ce qu'il écrit; enfin, de rendre sa théologie plus exacte, et sa critique plus modeste et plus judicieuse.

C'est un ouvrage digne de la piété et de la prudence de M. le chancelier; et je ne prends la liberté de lui présenter ce Mémoire, qu'à cause de la connaissance que j'ai, qu'il apportera, par ses lumières, un prompt et efficace remède à un mal qui est fort pressant.

(159) Tome V, p. 456 et suiv

—

III.

REMARQUES

SUR

L'HISTOIRE DES CONCILES D'ÉPHÈSE ET DE CHALCÉDOINE

DE M. DUPIN.

De toutes les pièces dont est composée la *Bibliothèque* de M. Dupin, les plus importantes par leur matière sont l'*Histoire du concile d'Ephèse*, et celle *du concile de Chalcédoine*. Ses approbateurs le louent d'avoir donné une histoire de ces deux conciles « beaucoup plus précise, plus exacte, et plus circonstanciée que toutes celles qui ont paru » jusqu'à présent. Ils l'en ont cru sur sa parole, puisqu'il se vante lui-même, dans son *Avertissement*, *d'avoir découvert plusieurs particularités de cette histoire, inconnues aux auteurs qui l'ont écrite devant lui*. Ce n'est pas qu'il ait trouvé de nouveaux Mémoires, ou de nouveaux manuscrits; il n'a travaillé que sur les livres qui sont entre les mains de tout le monde; mais c'est qu'on nous le propose comme un homme qui voit plus clair que les autres; et lui-même il a bien voulu se donner cet air. On a cru qu'il serait utile au bien de l'Eglise et à l'éclaircissement de la saine doctrine, d'examiner ces *particularités inconnues* qu'il ajoute à l'histoire de ces conciles, et aussi de considérer celles qu'il omet, afin que ceux qui aiment la vérité puissent voir combien ce qu'il supprime est important, et combien ce qu'il ajoute est dangereux.

CHAPITRE PREMIER.

SUR LA PROCÉDURE DU CONCILE D'ÉPHÈSE PAR RAPPORT A L'AUTORITÉ DU PAPE.

PREMIÈRE REMARQUE. — *Passage altéré dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius.*

Il faut aller par degrés et commencer par la procédure. Celle du concile d'Ephèse est fondée sur le décret du Pape Célestin, où il donnait dix jours à Nestorius pour se rétracter, sinon il le déposait, et commettait saint Cyrille pour exécuter sa sentence. Il est constant, par tous les actes, que cette sentence fut reçue avec soumission par tout l'Orient, et même par les partisans de Nestorius, dont Jean, patriarche d'Antioche, était le chef. Le Pape lui donna part de sa sentence, afin qu'il s'y conformât (160). Saint Cyrille, qui était chargé de lui envoyer la lettre du Pape, y enjoignit quelques-unes des siennes, et une entre autres dans laquelle il lui témoignait qu'il était résolu d'obéir (161); c'était-à-dire, non-seulement qu'il se soumettait quant à lui, mais encore qu'il acceptait la commission du Pape, et se disposait à l'exécuter. Dans cette importante conjoncture, voici comment M. Dupin fait agir Jean d'Antioche : *Il exhorta*, dit-il, *Nestorius, par une lettre qu'il lui écrivit, à ne pas s'étonner des lettres de saint Célestin et de saint Cyrille; mais aussi à ne pas négliger cette affaire.* Voilà un air de mépris qui ne pouvait pas être plus grand. Voyons s'il se trouvera dans la lettre de ce patriarche. Le passage est un peu long, mais il le faut lire tout entier à cause de son importance. Le voici fidèlement traduit du grec : « J'ai, » dit-il (162), « reçu plusieurs lettres, l'une du très-saint évêque Célestin; les autres de Cyrille, évêque bien-aimé de Dieu. Je vous envoie des copies, et je vous prie de tout mon cœur de les lire de telle sorte, qu'il ne s'élève aucun trouble (aucune passion, ou, si l'on veut, aucune colère) dans votre esprit, puisque c'est de là qu'il arrive des contentions et des séditions très-nuisibles; et aussi de ne mépriser pas la chose, parce que le diable sait pousser si loin par l'orgueil les affaires qui ne sont pas bonnes (ni avantageuses), qu'il n'y reste plus de remède; mais de les lire avec douceur, et d'appeler à cette délibération quelques-uns de vos plus fidèles amis, en leur donnant la liberté de vous dire des choses utiles, plutôt qu'agréables; parce qu'en choisissant pour cet examen plusieurs personnes sincères et qui vous parlent sans crainte, ils vous donneront plus facilement leur conseil; et par ce moyen, ce qui est triste et fâcheux (σκυθρωπὸν) aussitôt deviendra facile. »

J'ai rapporté au long ces paroles, afin qu'on voie si l'on y peut placer quelque part ce sentiment de mépris pour les lettres de saint Célestin et de saint Cyrille, et cette exhortation de *ne s'en étonner pas*, ou de ne s'en mettre pas beaucoup en peine, que M. Du-

(160) COELEST., *Epist. ad Joan. Antioch.*, *Conc. Ephes.*, part. I, c. 20, t. III *Concil.*, col. 375.

(161) *Ibid.*, cap. 21, col. 377.
(162) *Ibid.*, cap. 25, col. 389

par s veut trouver, comme si ce n'était rien, ou peu de chose, et si au contraire on ne voit pas, par toutes les paroles de Jean, qu'il ne songe qu'à disposer un homme qui méprisait tout, et se mettait d'abord en colère quand on le contrariait, à regarder cette affaire comme une affaire sérieuse, et à ne pas mépriser des lettres qui le jetteraient dans un malheur irrémédiable, s'il n'y pourvoyait.

Or, le moyen d'y pourvoir qu'il lui proposait, était de se désister de sa répugnance au terme de *Mère de Dieu*, et de l'approuver; c'est-à-dire, dans le fond, de se rétracter le plus honnêtement qu'il pourrait; ce qui montre encore combien l'affaire était grave, et où l'on était poussé par l'autorité de ces lettres, puisque le patriarche d'Antioche ne propose d'autre moyen à Nestorius, pour s'en défendre, que celui de se dédire.

Ce qu'il ajoute fait bien voir encore combien il était éloigné de mépriser ces lettres: « Car, » dit-il, « si avant ces lettres on agissait si fortement contre nous, pensez ce qu'on fera maintenant qu'on a reçu par ces lettres une si grande confiance, et avec quelle liberté et confiance on agira contre nous. » Voilà néanmoins ces lettres dont on veut que Jean d'Antioche ait parlé avec tant de mépris. Ajoutons qu'il n'y a pas un seul mot dans la lettre de Jean d'Antioche, où il marque le moindre dessein de résistance. Nous allons voir que tout l'Orient était dans la même disposition; et l'on veut qu'on méprisât ces lettres, jusqu'à dire qu'il ne fallait pas s'en étonner. C'est qu'on lit avec prévention; c'est que dans son cœur on ne veut peut-être pas qu'on s'étonne tant de la sentence du Pape; c'est qu'on court sur les livres. On voit en passant, *perturbatio*, ou peut-être dans l'original, ταραχή. Cette parole, en grec comme en latin, signifie toute passion qui trouble et agite l'âme, et ici signifie plutôt la colère que toute autre chose. Sans prendre garde à tout cela, ni à la suite du discours, on fait dire à Jean d'Antioche qu'on n'avait point à s'étonner d'un décret dont il se servait lui-même, pour pousser son ami à une rétractation.

Deuxième remarque. — *Omission fort essentielle dans la même lettre.*

Deux circonstances fort importantes se présentaient dans cette occasion: l'une, que le Pape décidait avec une autorité fort absolue; car il écrit à saint Cyrille en ces termes: *Quamobrem nostræ Sedis auctoritate et vice cum potestate usus, ejusmodi non absque exquisita severitate sententiam exsequeris.* C'est Célestin qui prononce, c'est Cyrille qui exécute; et il exécute *avec puissance*, parce qu'il agit *par l'autorité* du Siége de Rome. Ce qu'il écrit à Nestorius n'est pas moins fort, puisqu'il donne son approbation à la foi de saint Cyrille; et en conséquence, il ordonne à Nestorius de se conformer à ce *qu'il lui verra enseigner*, sous peine de déposition. *Alexandrinæ Ecclesiæ sacerdotis fidem probavimus: eadem senti nobiscum, si vis esse nobiscum, damnatis omnibus, quæ hucusque sensisti: statim hæc volumus prædices, quæ ipsum videas prædicare.* L'autre circonstance est que tous les évêques de l'Eglise grecque étaient disposés à obéir. Une si grande puissance exercée dans l'Eglise grecque, et encore contre un patriarche de Constantinople, donne sans doute une grande idée de l'autorité du Pape. Il se montrait le supérieur de tous les patriarches; il déposait celui de Constantinople; celui d'Alexandrie tenait à honneur d'exécuter sa sentence; celui d'Antioche, quelque ami qu'il fût de Nestorius, ne songeait pas seulement à y résister; Juvénal, patriarche de Jérusalem, était dans le même sentiment; Célestin leur donnait ses ordres et à tous les autres évêques de l'Eglise grecque; et sa sentence allait être exécutée sans contradiction, si l'on eût eu recours à l'autorité, non de quelque évêque ou de quelque Eglise particulière, quelle qu'elle fût, mais à celle de l'Eglise universelle et du concile œcuménique. Telle était la situation de toute l'Eglise orientale. Ces circonstances, qui font voir tous les membres de l'Eglise catholique si soumis et si unis à leur chef visible, méritaient bien d'être marquées; et je ne sais si l'histoire du concile d'Ephèse avait rien de plus important. M. Dupin n'en fait rien sentir; et tout ce qu'il lui a plu de nous faire paraître sur cette sentence du Pape, c'est qu'*on ne s'en étonnait pas.*

Troisième remarque. — *Autre omission aussi importante.*

Il était important de remarquer, qu'encore que le blasphème de Nestorius contre la personne de Jésus-Christ renversât le fondement du christianisme, aucun autre évêque que le Pape n'osa prononcer sa déposition, et cela sert à conclure qu'il n'y avait que lui seul qui eût droit sur lui, et qui fût son supérieur. M. Dupin n'en dit mot.

Saint Cyrille eut bien la pensée, comme il le dit lui-même, de lui déclarer *synodiquement* qu'il ne pouvait plus communiquer avec lui; ce qu'il semble qu'il pouvait faire, puisque le clergé et le peuple de Constantinople avait déjà refusé de participer à la communion de ce blasphémateur. Saint Cyrille n'osa pourtant pas le faire; il crut que la séparation d'un patriarche d'avec un autre qui ne lui était pas soumis, était un acte trop juridique pour être entrepris sans l'autorité du Pape. « Je n'ai pas voulu, » dit-il dans sa *Lettre à Célestin* (163), « me retirer de la communion de Nestorius avec hardiesse et confiance, jusqu'à ce que j'aie su votre sentiment. Daignez donc déclarer votre pensée; et si nous devons communiquer avec lui ou non. » Le mot grec signifie déclarer juridiquement. Τύπος, c'est une règle, c'est une sentence; et τυπῶσαι τὸ δοκοῦν, c'est déclarer juridiquement son sentiment. Le Pape seul

(163) Cyr.. *Ep. ad Cœlest.*, *Conc. Ephes.*, part. I, cap. 14, col. 344.

le pouvait faire. Cyrille ni aucun autre patriarche n'avait le pouvoir de déposer Nestorius qui ne leur était pas soumis; le Pape seul l'a fait, et personne n'y trouve à redire, parce que son autorité s'étendait sur tous.

Lorsque Jean d'Antioche, avec son concile, osa déposer Cyrille et avec lui Memnon, évêque d'Ephèse, on lui reprocha non-seulement d'avoir prononcé contre un évêque d'*un des plus grands siéges*, ce qui regardait Cyrille, patriarche d'Alexandrie; mais encore d'avoir déposé deux évêques sur lesquels il n'avait aucun pouvoir, ce qui convenait également à Cyrille et à Memnon (164). C'était là, dit le concile d'Ephèse, deux attentats qui renversaient tout l'ordre de l'Eglise. Mais quand le Pape prononce, surtout en matière d'hérésie, contre quelque évêque que ce soit et quelque siége qu'il remplisse; loin d'y trouver à redire, chacun se soumet; ce qui prouve qu'il est reconnu pour le supérieur universel. M. Dupin n'a voulu parler ni de cette soumission de Cyrille, ni de cet attentat de Jean d'Antioche, encore qu'ils soient très-marqués dans les actes du concile d'Ephèse; et une histoire qui devait être si circonstanciée, manque absolument de toutes les circonstances qui font voir le droit du Pape. Mais voici encore, sur ce même point, une omission bien plus affectée, et en même temps plus essentielle.

Quatrième remarque. — *Omission plus importante que toutes les autres. — Sentence du concile tronquée.*

S'il y a quelque chose d'essentiel dans l'histoire d'un concile, c'est sans doute la sentence. Celle du concile d'Ephèse fut conçue en ces termes : « Nous, contraints par les saints canons et par la lettre de notre Saint-Père et comministre Célestin, évêque de l'Eglise romaine, en sommes venus, par nécessité, à cette triste sentence : Le Seigneur Jésus, » etc. On voit de quelle importance étaient ces paroles, pour faire voir l'autorité de la lettre du Pape, que le concile fait aller de même rang avec les canons; mais tout cela est supprimé par notre auteur, qui met ces mots à la place (165) : *Nous avons été contraints, suivant la lettre de Célestin, évêque de Rome, à prononcer contre lui une triste sentence*, etc.

On ne peut faire une altération plus criante. Autre chose est de prononcer une sentence conforme à la lettre du Pape, autre chose d'être contraint par la lettre même, ainsi que par les canons, à la prononcer. L'expression du concile reconnaît dans la lettre du Pape la force d'une sentence juridique, qu'on ne pouvait pas ne point confirmer, parce qu'elle était juste dans son fond et valable dans sa forme, comme étant émanée d'une puissance légitime. Ce n'est pas aussi une chose peu importante que dans une sentence juridique le concile ait donné au Pape le nom de *Père*. Supprimer de telles paroles dans une sentence, et encore, en faisant semblant de la citer : « Elle fut, » dit-il, « conçue en ces termes; » et les marques accoutumées de citation étant à la marge, qu'est-ce autre chose que falsifier les actes publics?

Ces sortes d'omissions sont un peu fréquentes dans la *Bibliothèque* de M. Dupin; mais il les fait principalement lorsqu'il s'agit de ce qui regarde l'autorité du Saint-Siége. Les Pères de Saint-Vannes l'ont convaincu d'avoir supprimé, dans un passage d'Optat, ce qui y marquait l'autorité de la chaire de saint Pierre (166); et il ne s'en est défendu que par le silence. On en a remarqué autant dans un passage de saint Cyprien; et l'on voit maintenant le même attentat dans la sentence du concile d'Ephèse.

Cinquième remarque. — *Suite des affectations de l'auteur à omettre ce qui regarde les prérogatives du Saint-Siége. — Observation sur celles qui regardent le concile de Chalcédoine.*

Par une semblable raison, il supprime encore dans la relation du concile à Célestin (167), l'endroit où il est porté, que le concile *réservait au jugement du Pape* l'affaire de Jean d'Antioche et de ses évêques, encore qu'on eût prononcé contre eux. Il y a trop d'affectation à faire toujours tomber l'oubli sur les choses de cette nature, quoiqu'elles soient des plus importantes qu'on pût observer, et qu'il fût aisé à M. Dupin de les marquer en un mot.

Pendant que nous sommes sur cette matière, il est bon de mettre ici les autres remarques de semblables omissions dans l'*Histoire du concile de Chalcédoine.*

Il rapporte ce qui fut fait sur le sujet de Théodoret, que les commissaires de l'empereur firent entrer dans le concile, « à cause, » dit-il (168), « que saint Léon l'avait reconnu pour légitime évêque, et que l'empereur avait ordonné qu'il assisterait au concile. » Il n'oublie rien pour l'empereur, et il a raison; mais il fallait d'autant moins altérer ce qui regarde le Pape, que c'était le fondement de ce qu'ordonnait l'empereur. Le texte dit : « Qu'on le fasse entrer, parce que l'archevêque Léon lui a rendu son évêché : *Restituit ei episcopatum archiepiscopus Leo* (169). » C'était si bien là ce qu'on voulait dire, qu'on le répète encore une fois; et les commissaires remarquent que saint Léon l'a rétabli dans son siége, *restituit ei proprium locum.*

L'auteur ne craint point de changer ces termes, de *lui rendre son évêché*, de *le rétablir dans son siége*, en celui de *le reconnaître pour légitime évêque*, qui peut convenir à tout le monde, et que M. Dupin lui-même attribue à Flavien, dans ce même fait de

(164) *Supp. Cyr. ad syn. Eph.*, act. 4, col. 635; *Relat. syn. ad Cœlest.*, act. 5, col. 659.
(165) *Hist. du conc.*, etc., part. II du tom. III, p. 708.

(166) Tome II, p. 35.
(167) Page 718, *Conc. Eph.* act. 5, col. 666.
(168) Page 832.
(169) Act. 1.

Théodoret. « Flavien, évêque de Constantinople, le reconnut, » dit-il (170), « pour un évêque catholique. » Que fait donc ici le Pape plus que Flavien? rien du tout, selon notre auteur; mais beaucoup, selon les actes du concile; puisque le Pape rétablit, rend l'évêché par un acte de juridiction, qui ne pouvait convenir à l'évêque de Constantinople sur Théodoret. C'est pourquoi il est marqué dans la suite, que ce rétablissement de Théodoret s'était fait par un jugement de saint Léon : *Ut Ecclesiam suam recipiat, sicut sanctissimus Leo archiepiscopus judicavit* (171). Le Pape est donc regardé comme le juge de tous les évêques; puisqu'il l'était de celui-ci, quoiqu'il fût du patriarcat d'Antioche; et tout le concile applaudit, en s'écriant : *Post Deum Leo judicavit.* Est-il permis à un historien de supprimer ces circonstances? et ce qui est plus mal encore, de les déguiser, en substituant un terme équivoque et vague à des termes précis et formels?

Il tombe dans la même faute, lorsque, parlant du même Théodoret (172), et du recours qu'il eut à saint Léon, lorsqu'il fut injustement déposé, il dit que cet évêque, après avoir complimenté saint Léon sur la primauté, sur la grandeur et sur les prérogatives de son Eglise, lui parle de son affaire; comme si c'était un simple compliment de reconnaître la supériorité du Siége de Rome, qui, comme parle Théodoret, avait le gouvernement de toutes les Eglises du monde, et non pas le fondement nécessaire du recours qu'il avait à lui. C'est entrer dans l'esprit des Grecs schismatiques, qui, dans le concile de Florence, voulaient prendre pour honnêteté et pour compliment tout ce que les Pères écrivaient aux Papes pour se soumettre à leur autorité.

Quant au titre d'archevêque qu'on donnait au Pape dans le concile de Chalcédoine, il ne fallait pas oublier que c'était alors dans l'Eglise grecque le terme de la plus grande dignité, et qu'on le donnait au Pape avec une emphase et une force particulière; puisque saint Léon est appelé l'*archevêque de toutes les Eglises*, ou, comme porte le latin (173), le *Pape de toutes les Eglises;* ce qui revient à l'endroit de la relation du concile au Pape, où les Pères *le reconnaissent pour leur chef; pour celui à qui la garde de la vigne a été commise par le Sauveur*, et se considèrent comme *ses membres :* TU AUTEM SICUT CAPUT MEMBRIS PRÆERAS.

Il ne faut point dire, ni que ces choses sont peu importantes, puisqu'elles sont si essentielles; ni qu'elles sont trop communes, puisqu'on en rapporte de moins rares; ni qu'elles sont trop longues à détruire, puisqu'il n'y fallait que peu de lignes. Certainement supprimer dans l'histoire de deux conciles si célèbres, dont nous avons les actes tout entiers, et dont on nous promettait un récit mieux circonstancié que celui de tous les autres historiens; supprimer, dis-je, tant de choses sur l'autorité du Pape, qui y devait éclater partout, comme elle fait dans la vérité à toutes les pages, et déguiser tant d'autres faits par de faibles ou de fausses traductions, c'est induire les fidèles à erreur, et faire perdre à l'Eglise ses avantages.

SIXIÈME REMARQUE. — *Bévues et altérations sur la présidence de saint Cyrille dans le concile d'Ephèse, comme tenant la place du Pape.*

Après ce qu'on vient de voir, il ne faut pas s'étonner si notre auteur fait tant d'efforts pour déposséder le Pape de sa présidence dans le concile d'Ephèse, par les dissimulations et les altérations que nous allons voir. Voici par où il commence (174) : *Saint Cyrille prend dans la suscription de la première, de la seconde et de la troisième action, la qualité de tenant la place de Célestin.* Vous diriez qu'il ne l'aurait pas dans les autres; mais le nouvel historien se trompe en tout. Saint Cyrille n'a jamais pris cette qualité dans les suscriptions; elle lui est donnée dans le registre du concile, à l'endroit où sont rapportés l'ordre, la séance et la qualité des évêques; et elle lui est donnée non-seulement dans la première, dans la seconde et dans la troisième action, qui sont celles où M. Dupin s'est restreint; mais encore très-expressément, et en mêmes termes, dans la quatrième et dans la sixième; et s'il n'en est point parlé dans la cinquième et dans la septième, c'est que la séance n'y est point marquée; mais on sait que c'est toujours en supposant que tout s'y était passé à l'ordinaire. Voilà d'abord un mauvais commencement pour un homme dont on vante tant l'exactitude. Voyons la suite.

SEPTIÈME REMARQUE. — *Suite des erreurs de M. Dupin sur la présidence de saint Cyrille.*

Je croirais plutôt, continue-t-il, *que saint Cyrille ayant eu cette qualité avant le concile, l'a conservée dans le concile même, quoiqu'il ne l'eût plus.* Que veulent dire ces mots : *a conservé une qualité qu'il n'avait plus?* Etait-ce erreur? était-ce mensonge? était-ce entreprise et attentat? Mais le contraire paraît en ce qu'il a conservé cette qualité avec l'approbation de tout le concile même qui la lui donne, comme on vient de voir; en ce qu'il l'a conservée en présence d'Arcadius, de Projectus et de Philippe, légats spécialement députés au concile; en ce que les légats, loin d'y trouver à redire, approuvent expressément les actes où on la lui donne; en ce que le Pape Célestin ne l'a pas non plus trouvé mauvais; en ce qu'il est demeuré notoire dans tout l'univers, qu'il avait cette qualité dans le concile, et que

(170) Page 196.
(171) Act. 8.
(172) Page 274.

(173) Act. 4.
(174) Page 768.

tous les historiens en sont d'accord, comme l'auteur en convient. Il est donc faux que ce patriarche *ait pris une qualité qu'il n'avait pas* (175).

Que sert maintenant de demander *où l'on voit que le Pape l'ait commis pour assister en son nom au concile avec ses légats, ou qu'il lui ait prorogé, pour cet effet, le pouvoir qu'il lui avait donné?* Tout cela, c'est disputer contre un fait constant, et opposer les conjectures de Dominis, ennemi de la papauté, à des actes de treize cents ans qu'on n'a jamais révoqués en doute. Nous demandons, à notre tour, pourquoi affecter dans un concile une qualité qu'on n'a pas, et qui ne donne aucun avantage; puisque saint Cyrille, à ce que l'on prétend, aurait toujours présidé sans cela? Qu'on nous rende raison de cette conduite.

HUITIÈME REMARQUE. — *Source de l'erreur de M. Dupin: il n'a pas voulu prendre garde à la procédure du concile.*

Après tout, il est bien aisé de comprendre que c'est ici une suite de l'erreur de M. Dupin que nous avons vue. Il a voulu compter pour rien ces paroles de la sentence du concile: « Nous, contraints par les saints canons, et par la lettre de notre Saint-Père Célestin; » il les a supprimées, et n'a pas voulu se souvenir que le concile procédait en exécution et en confirmation de la sentence du Pape. Quelle merveille que saint Cyrille, qui était commis pour l'exécuter, ait continué jusqu'à la fin d'agir en vertu de sa commission? Sans cela, le concile aurait manqué d'une chose absolument nécessaire, qui était l'autorité du Saint-Siége, et n'aurait pas eu le Pape dans son unité; ce qu'on ne niera point qui n'ait toujours été de la règle, et réputé fondamental en ces occasions. Mais laissons ces raisonnements, quoique indubitables et démonstratifs, puisque nous pouvons agir par actes.

NEUVIÈME REMARQUE. — *L'auteur omet les articles les plus nécessaires à la matière qu'il traite.*

Cet auteur a bien rapporté que la lettre de saint Célestin et celle de saint Cyrille, qui procédait en exécution, avaient été lues dans le concile; mais il n'a pas voulu voir la suite de cette lecture. C'est que Pierre, prêtre d'Alexandrie, qui faisait la fonction de promoteur, demanda qu'on informât le concile si ces deux lettres, ou, pour mieux parler, ces deux sentences, l'une primitive, l'autre exécutoire, avaient été *signifiées à Nestorius* (176). Ce fut en conséquence de cette réquisition, que les deux évêques que saint Cyrille avait chargés de les rendre à Nestorius, certifièrent le concile qu'ils les lui avaient rendues « en main propre, en présence de tout le clergé et de plusieurs autres personnes illustres. » Qui ne voit donc qu'on posait le fondement de la sentence qu'on prononça le même jour, où l'on fit mention expresse de la lettre de Célestin, en conséquence de laquelle on procédait, et que la procédure du concile était tellement liée avec celle de ce Pape et de saint Cyrille, qu'elles ne faisaient toutes deux qu'une seule et même action?

Et c'est ainsi qu'on l'explique en termes formels, dans la seconde action, aux légats spécialement députés au concile, en leur disant, au nom du concile même, que « le Saint-Siége apostolique du très-saint évêque Célestin ayant donné par sa sentence la forme et la règle (τύπον) à cette affaire, le concile l'avait suivie et avait exécuté cette règle (177). » Projectus, un des légats, remarque aussi que tout ce qui se faisait dans le concile « avait pour fin de mener à son dernier terme et à sa parfait exécution, εἰς πέρας πληρέστατον, ce que le Pape avait défini. »

Et dans la troisième action, après que le prêtre Philippe et les deux évêques-légats eurent consenti à la sentence du concile, saint Cyrille dit, que par là « ils ont exécuté ce qui avait déjà été ordonné par le Pape Célestin (178); » de sorte qu'on voit toujours que tout procède en exécution de cette sentence.

Et, en remontant à la source, on trouve en effet que Cyrille était chargé de deux choses par la commission de Célestin: l'une, de prescrire à Nestorius la forme de son abjuration; l'autre, après le terme écoulé, s'il refusait de la faire, de pourvoir à cette Eglise: *Illico Tua Sanctitas illi Ecclesiæ prospiciat;* c'était-à-dire de chasser en effet de l'Eglise de Constantinople Nestorius qui la ravageait: ce qui ayant été tenu en suspens par la convocation du concile général, le jugement de saint Célestin ne put avoir sa pleine exécution que dans le concile, et après que Nestorius y eut été cité canoniquement; de sorte que saint Cyrille, sans avoir besoin de nouvelle prorogation, demeura toujours revêtu du pouvoir du Pape jusqu'à ce que la condamnation de Nestorius eût eu son entier effet; et le concile avait raison de le regarder comme toujours revêtu de l'autorité du Saint-Siége, puisqu'il voulait procéder en vertu de la sentence du Pape, l'affaire se consommant par ce moyen avec le commun consentement de toute l'Eglise, c'est-à-dire du chef et des membres, du Pape et des évêques; à quoi saint Célestin, saint Cyrille et tout le concile voulaient venir.

Et comme tout ce qui s'est fait dans le concile tendait à une entière exécution de la commission originaire de saint Cyrille, et à lever les obstacles qu'on y opposait, je ne vois pas où peut être la difficulté, qu'il continue d'en user, non-seulement dans la première action, mais encore dans toute la suite, et même encore depuis l'arrivée des trois légats, afin que toute l'action contre Nestorius, depuis le commencement jusqu'à

(175) Page 767.
(176) Act. 1, t. III, col. 452.
(177) Act. 2, col. 618.
(178) Act. 3, col. 627.

la fin, fût plus uniforme, plus suivie, et pour ainsi dire plus une.

Il n'y a donc plus de difficulté dans cette affaire, si ce n'est qu'on veuille répondre avec notre auteur (179), *qu'encore que saint Cyrille ait conservé dans le concile la qualité de député du Pape, il ne s'ensuit pas qu'il ait présidé en cette qualité.* Mais qu'est-ce qui aurait pu empêcher qu'il ne l'eût fait? et ne voit-on pas assez clairement combien cette qualité a donné de poids et de suite à toute la procédure du concile? Mais c'est trop raisonner contre les hommes qui opposent des raisonnements à des actes, des subtilités à des pièces authentiques, et des conjectures à des faits constants.

Pour ceux qui ont peine à croire que l'autorité du Saint-Siége ait dès lors été si grande et si vénérée, même dans les conciles généraux, ils doivent apprendre par cet exemple à se défier de certaines gens trop hardis et trop prévenus, puisqu'enfin voilà les actes dans leur pureté; et si l'auteur les a supprimés, de même qu'il a tronqué la sentence du concile, il ne faut pas souffrir davantage qu'il induise les simples en erreur.

DIXIÈME REMARQUE. — *La présidence attribuée par M. Dupin à Juvénal, patriarche de Jérusalem, contre les actes du concile.*

Il continue (180) : *Si saint Cyrille eût présidé en cette qualité, il est certain qu'à son défaut les autres légats du Pape eussent dû présider en sa place, et avoir le premier rang. Or il est constant que ce ne furent point eux, mais Juvénal de Jérusalem qui présida à la quatrième et à la cinquième action, dans lesquelles saint Cyrille parut comme suppliant.* J'admire ces messieurs avec leur *il est constant*, quand ce qu'ils donnent pour si constant est constamment faux. Voici les actes de la quatrième session : « Le saint concile assemblé, et les évêques séant dans l'église appelée Marie, à savoir, Cyrille d'Alexandrie, qui tenait aussi la place du très-saint Célestin, archevêque de l'Eglise romaine; Arcadius, évêque et légat du Siége de Rome; Projectus, évêque et pareillement légat du même Siége; et Philippe, prêtre et légat; Juvénal, évêque de Jérusalem; Memnon, évêque d'Ephèse, » etc. Il me semble qu'il est bien constant, par ces actes et par le registre du concile, qu'Arcadius et les autres légats, sans excepter Philippe, qui n'était qu'un prêtre, sont placés immédiatement après saint Cyrille, et au-dessus de Juvénal. Rien, par conséquent, n'était moins constant que ce premier rang que M. Dupin lui voulait donner d'une manière si affirmative.

Je ne sais s'il a voulu nous donner pour acte de présidence, dans cette quatrième action, quelques endroits où Juvénal prend la parole le premier; mais cela lui est commun avec beaucoup d'autres, comme avec Flavius de Philippes, avec Firmus de Césarée en Cappadoce, et cela même en présence de saint Cyrille, à qui la présidence n'est point contestée. On voit la même chose dans tous les conciles; et en vérité il est pitoyable d'adjuger la présidence à Juvénal dans la quatrième action, sans en avoir la moindre raison, si ce n'est celle-là qui n'est rien.

Nous avons dit que la séance n'était rapportée ni dans la cinquième session, ni dans la septième, et que c'était une marque qu'elle était allée à l'ordinaire : pour la sixième, les rangs sont marqués distinctement comme on vient de voir dans la quatrième; et M. Dupin ne nous dira pas qu'elles ne le sont que dans le latin; car il sait bien que le commencement de cette session manque entièrement dans le grec, à cause que ces choses de solennité sont sujettes à être omises par les copistes, comme trop connues et aisées à suppléer par les autres actes. Il est d'ailleurs bien assuré que le latin est ancien et authentique, qu'il est conforme à l'ancienne version, qui était celle dont l'Eglise latine se servait de tout temps, et que M. Baluze nous a donnée; qu'il est plus complet que le grec, ce qui oblige notre auteur lui-même à suppléer par cet ancien latin d'autres actes où le grec est pareillement défectueux. Ce fait est constant; et ainsi la préséance de tous les légats au-dessus du patriarche de Jérusalem est très-bien établie par le registre des séances, qui est la preuve la plus décisive qu'on puisse alléguer en cette occasion. Voyons si le reste des actes répond à cela

ONZIÈME REMARQUE. — *Autres actes sur la même chose.*

Il y a parmi les lettres du concile, après l'action sixième, un mandement adressé aux députés qu'on avait envoyés à l'empereur, qui est intitulé en cette sorte (181) : « A Philippe, prêtre, tenant la place de Célestin, très-saint évêque du Siége apostolique, et aux très-religieux évêques Arcadius, Juvénal, etc., le saint et œcuménique concile assemblé à Ephèse, salut. » Voilà ce qu'écrit en corps le concile, qui savait le rang que chacun tenait dans son assemblée. Les légats sont nommés devant Juvénal; et si l'on met le prêtre Philippe devant Arcadius qui en était un, c'est pour la même raison qu'on voit ce prêtre prendre la parole presque partout au-dessus des autres légats (182), et signer immédiatement après saint Cyrille, non-seulement devant le patriarche de Jérusalem, mais encore devant les évêques Arcadius et Projectus, ses compagnons dans la légation.

En un autre endroit pourtant le concile nomme les évêques les premiers, et le prêtre Philippe après eux (183); mais Arcadius est nommé à la tête des autres évêques, et même devant Juvenal. Dans la lettre écrite au concile par les évêques qui se trouvaient

(179) Page 778.
(180) Page 778.
(181) *Mandatum quod sancta*, etc., col. 779.
(182) Act. 2, 3.
(183) *Relat. ad imp., ibid.*, col. 781

à Constantinople, ces évêques, qui savaient le rang que les Eglises tenaient dans le concile, font ainsi l'adresse : « Aux saints évêques Célestin, Cyrille, Juvénal, Firmus, Flavien, Memnon, assemblés dans la métropole d'Ephèse, les évêques qui sont à Constantinople. » Voilà le rang des Eglises exactement gardé. Les patriarches sont préférés et le Pape mis à la tête. On savait bien qu'il n'était pas présent en personne, mais on lui écrit selon la coutume, comme tenant la première place, parce qu'il la tenait par ses légats. Ce rang était bien connu par les puissances séculières, aussi bien que par les évêques; et c'est par cette raison que l'empereur, écrivant au concile, fait l'adresse en cette sorte : *A Célestin, Rufus*, etc.; et voilà encore l'ordre des conciles bien marqué, et le Pape mis à la tête, comme celui qui y tenait naturellement le premier rang.

Il est vrai qu'il y a deux endroits où Juvénal signe devant les légats (184), soit qu'il y ait quelque confusion dans ces signatures, comme on sait qu'il en arrive souvent, soit qu'en effet on n'y prît pas toujours garde de si près, et qu'on signât comme on se trouvait. Mais le gros est constamment pour les légats, même à l'égard des signatures; puisqu'on trouve partout dans les actes, qu'elles se faisaient selon l'ordre des séances, dans lesquelles le registre ne varie point.

On ne voit donc point pourquoi M. Dupin affecte de refuser au Saint-Siége jusqu'à la première place, dans un concile où tout est rempli des marques de sa supériorité par-dessus tous les siéges de l'univers, sans excepter les plus élevés.

CHAPITRE II.

SUITE DES REMARQUES SUR LA PROCEDURE, PAR RAPPORT AU CONCILE.

Première remarque. — *Mauvaise idée que l'auteur en donne.*

Notre auteur ne traite pas mieux le concile qu'il a fait le Pape; et parmi les *particularités* d'une si sainte assemblée qu'il se glorifie d'avoir découvertes, en voici une en effet bien nouvelle : *c'est que le sort en était pour ainsi dire entre les mains de l'empereur, et que le succès du concile dépendait de la résolution que la cour prendrait* (185). Voilà déjà une faible idée qu'on nous donne d'un si grand concile, l'un de ceux que saint Grégoire a presque égalés aux quatre Evangiles. Quoi ! si la cour eût continué à favoriser les amis de Nestorius, comme elle avait fait au commencement, les décrets du concile seraient demeurés sans force, et Nestorius aurait triomphé? M. Dupin n'ignore pas combien cet hérésiarque a de défenseurs parmi les protestants, et, ce qui en est une suite, combien le concile d'Ephèse y a d'ennemis. Il ne fallait pas les flatter dans les sentiments où ils sont, que tout ce qui s'y est passé n'a été que politique et intrigue. C'est une idée que les libertins prennent aisément. Ils regardent les conciles comme des assemblées purement humaines, où l'on suit les mouvements que donnent les cours et des raisons politiques. Les hérétiques vaincus, lorsque les princes secondent les sentiments de l'Eglise, regardent leur condamnation comme l'effet de l'autorité des rois. Encore aujourd'hui, les dioscorites donnent le nom de *melchites* ou de *royaux* aux défenseurs du concile de Chalcédoine. On ne peut flatter davantage ceux qui font de la religion une politique, qu'en disant, avec notre auteur, que le sort des conciles œcuméniques, c'est-à-dire celui de la foi, est entre les mains des puissances, et que le succès dépend des résolutions que prennent les cours. Voilà déjà une découverte qui n'est pas heureuse; mais ce qu'il y a de plus pitoyable, c'est qu'elle n'a pas la moindre apparence.

Pour dissiper cette fausse idée, il ne fallait que se souvenir, d'un côté, de la faveur de Nestorius, qui avait trompé l'empereur et engagé toute la cour dans ses intérêts; et de l'autre, de la fermeté du peuple, qui ne laissa pas pour cela d'abandonner publiquement son patriarche ; de celle du clergé et des religieux, qui souffrirent une cruelle persécution; de celle de saint Célestin, qui se crut obligé, du haut de la chaire de saint Pierre, d'animer tout le monde à la souffrance; enfin de celle de saint Cyrille, qui ne se ralentit jamais, et qui écrivit à l'empereur et aux impératrices contre la doctrine de cet hérésiarque, encore que ce prince le trouvât mauvais, jusqu'à l'accuser avec des paroles menaçantes, non-seulement de troubler tout l'univers, mais encore de vouloir mettre la division dans sa famille et de soulever les impératrices, c'est-à-dire sa femme et sa sœur, contre lui. Toute l'Eglise était sur ses gardes et se préparait au martyre, plutôt que de céder à l'erreur, dans le temps où M. Dupin lui reproche d'avoir été si dépendante des mouvements de la cour.

Peut-être que le concile fut intimidé, et que les choses changèrent de face depuis que Jean d'Antioche, avec son concile schismatique, eut tout troublé à Ephèse. Mais le contraire parut, lorsque l'empereur surpris, ayant fait arrêter saint Cyrille et Memnon, évêque d'Ephèse, et ayant exigé des choses qui induisaient la nullité des décrets du concile, les Pères demeurèrent inflexibles. L'auteur avoue (186) qu'il fut résolu de n'entendre à aucun accord avec Jean et les évêques de son parti, *qu'ils n'eussent souscrit à la condamnation de Nestorius, demandé pardon de ce qu'ils avaient fait, et que saint Cyrille et Memnon ne fussent rétablis.* C'est ce qui paraît dans le mandement du concile

(184) Act. 5, col. 659.
(185) Page 723.
(186) Page 726.

à ses députés. Mais on aurait vu combien les Pères étaient inflexibles dans cette résolution, si notre auteur avait rapporté cette clause de leur mandement (187) : « Sachez que si vous manquez à un de ces points, le saint concile ne ratifiera pas ce que vous avez fait, et ne vous recevra pas à sa communion : » et ces paroles d'une de leurs lettres (188) : « On nous accable, on nous opprime; il faut en informer l'empereur qui ne le sait pas; et en même temps on doit savoir que quand on devrait nous faire mourir tous, il n'en sera autre chose que ce que Jésus-Christ notre Sauveur a ordonné par notre ministère ; » et celles-ci d'une lettre de saint Cyrille (189) : « On n'a pu persuader au concile de communiquer avec Jean; mais il résiste, en disant : Voilà nos corps; voilà nos églises ; voilà les villes ; tout est en votre puissance ; mais pour nous faire communiquer avec les Orientaux (fauteurs de Nestorius) jusqu'à ce qu'ils aient cassé ce qu'ils ont fait contre Cyrille et contre Memnon, cela ne se peut en aucune sorte. »

Voilà comment le concile était dans la dépendance de la cour; à quoi si l'on ajoute la résolution invincible du Pape saint Célestin et de tout l'Occident, loin de dire que tout dépendait de la *résolution que la cour prendrait*, on aurait dû dire, ce qui est certain, que la résolution de la cour céda, comme il était juste, à la fermeté du concile et à l'autorité de l'Eglise.

DEUXIÈME REMARQUE. — *Suite des fausses idées que donne l'auteur.*

M. Dupin continue à nous donner cette idée de la toute-puissance des cours dans les affaires de la religion, lorsqu'en parlant de l'accord de Jean d'Antioche et de ses évêques avec saint Cyrille et les orthodoxes, il parle ainsi (190) : *L'empereur voulait la paix, et il la fallait à quelque prix que ce fût.* En vérité, c'est donner des idées bien faibles de l'autorité ecclésiastique, *à quelque prix que ce fût.* L'auteur sait bien le contraire ; il sait bien qu'on ne put jamais obliger saint Cyrille à rétracter la moindre partie de sa doctrine, ni aucun de ses anathématismes, ni à laisser affaiblir, pour peu que ce fût, les décrets et l'autorité du concile d'Ephèse ; au contraire, qu'on ne reçut les Orientaux qu'à condition de satisfaire l'Eglise catholique sur la foi, de détester les erreurs de Nestorius, de souscrire à la sentence rendue à Ephèse contre lui, et de reconnaître l'ordination de Maximien son successeur. Saint Cyrille, les autres évêques et le Pape Sixte ne les reçurent qu'à ce prix, et jamais ne l'auraient fait autrement. Il n'est donc pas véritable qu'il les fallût recevoir *à quelque prix que ce fût.* Il dira qu'il ne l'entend pas dans cet excès ; et c'est par où je conclurai qu'il écrit donc sans réflexion, et qu'il ne sent ni la force des mots, ni la conséquence des choses.

TROISIÈME REMARQUE. — *Suite des mêmes idées. — Saint Cyrille rendu suspect.*

L'auteur n'omet pas que le procès intenté par les Orientaux, tourna bien pour le concile; mais, en vérité, il le raconte d'une manière trop basse. *Quand*, dit-il (191), *les Orientaux voulaient parler à l'empereur de Nestorius, il ne les pouvait souffrir : son conseil était entièrement gagné; Acace de Bérée, dans une lettre rapportée dans le Recueil de Lupus, accuse saint Cyrille d'avoir fait changer de sentiment à la cour, en faisant donner de l'argent à un eunuque : on n'est pas obligé de croire ce que dit Acace de Berée, qui n'était pas des amis de saint Cyrille; mais il est toujours constant que l'empereur changea de disposition en fort peu de temps, et qu'il se résolut tout d'un coup de faire ordonner un autre évêque à Constantinople.*

Un autre aurait dit naturellement que l'empereur était revenu par l'évidence du fait, par le péril manifeste de la religion, par l'horreur qu'avait tout le monde des impiétés de Nestorius, par les pieuses clameurs de tout le peuple « qui l'anathématisa hautement, une et deux fois, tout d'une voix (192), » par les vives et respectueuses remontrances du saint moine Dalmatius, qui découvrit à ce prince tout ce qu'on faisait sous son nom sans qu'il le sût, et qui lui disait : « Voulez-vous préférer à six mille évêques un seul homme, et qui encore est un impie? » Il y en avait assez là pour obliger l'empereur et son conseil à changer fort promptement; mais on aime mieux donner à ce changement un air de corruption, et d'une corruption dont saint Cyrille, qu'on n'aime pas, fut l'auteur. Dire que le conseil était gagné et que l'empereur changea tout d'un coup, et rapporter à cette occasion le récit d'Acace de Berée, en remarquant faiblement qu'on peut bien ne l'en pas croire, c'est vouloir insinuer tacitement qu'on pourrait bien l'en croire aussi, ou qu'enfin ce changement sera arrivé par quelque intrigue semblable de saint Cyrille. Les raisons simples et naturelles des événements ne suffisent pas à la pénétration des critiques : ce ne sont pas là ces *particularités inconnues* qu'ils se plaisent à débiter; il leur paraît plus d'esprit à donner un tour malin, même aux affaires de religion ; et comme c'est celui-là que les raffineurs du monde aiment le mieux, c'est aussi celui-là qu'on est bien aise de présenter à leur esprit.

Mais si l'auteur voulait parler des présents donnés, pourquoi s'attacher à saint Cyrille, et ne pas dire un mot de l'argent avec lequel ses envieux achetèrent les langues vénales, pour le calomnier auprès de l'empereur? C'est un fait dont ce patriarche prend à témoin l'empereur lui-même et

(187) *Epist. cath.*, post act. 6, *Mandat. conc. ad Leg.*, ubi sup.
(188) *Common., ad cler. CP.*, *ibid.*, col. 770.
(189) *Epist. Cyr. Theop.*, etc., *ibid.*, col. 771.
(190) Page 742.
(191) Page 729.
(192) *In Conc. Eph.*, *Epist. cath. Rescr.* etc., col. 754.

toute la ville d'Alexandrie (193), qui connaissait l'infâme conduite de ses délateurs. Il est étrange que notre critique n'observe que les reproches qu'on fait à saint Cyrille, et taise ceux qu'on faisait à ses envieux.

QUATRIÈME REMARQUE. — *Autre fausse idée que M. Dupin donne du saint martyr Flavien, dans son Histoire du concile de Chalcédoine.*

C'est la pente de cet auteur de donner des idées suspectes des meilleures choses; et puisque l'occasion se présente ici de le remarquer, on en peut voir un nouvel exemple dans son *Histoire du concile de Chalcédoine : Le jugement d'Eutyche appartenant,* dit-il (194), *à Flavien, qui était son évêque, ce patriarche était engagé, par son propre intérêt, à soutenir les Orientaux contre les Egyptiens; parce que l'évêque d'Alexandrie lui contestait ses prérogatives, au lieu que l'évêque d'Antioche et les Orientaux y avaient consenti. Il fit donc en sorte que dans un concile assemblé à Constantinople, Eusèbe, évêque de Dorylée, intentât une action contre Eutyche.* Si vous demandez où M. Dupin a pris cela, il ne vous rapportera aucun auteur; et, en effet, il n'y en a point. C'est là encore une de ces particularités que lui seul a découvertes. Flavien était un saint : c'était un martyr reconnu, vénéré, invoqué par tout le concile de Chalcédoine; l'erreur d'Eutyche attaquait directement le fondement de la foi, et renversait l'économie de l'Incarnation. Ce motif ne suffisait pas à un saint et à un martyr pour lui faire entreprendre d'attaquer un hérésiarque : c'est l'intérêt de Flavien qui l'y engagea; c'est ce qui lui fit susciter Eusèbe et Corylée pour faire un procès à ce vieillard insensé; c'est la jalousie des siéges qui a fait naître dans l'Eglise tout ce tumulte : les raisons tirées de la religion sont trop vulgaires; et les critiques ne flatteraient pas assez le goût des gens du monde, s'ils ne leur donnaient des moyens pour tout attribuer à la politique et à des intérêts cachés. Quand on veut donner ce tour aux affaires, on a un grand avantage : c'est qu'on n'a pas besoin de preuves; il n'y a qu'à insinuer ces motifs secrets, la malignité humaine les prend d'elle-même.

CINQUIÈME REMARQUE. — *Faiblesse de M. Dupin en défendant le concile et saint Cyrille.*

Bien que le concile d'Ephèse soit certainement un de ceux dont la procédure est la plus régulière et la conduite la plus sage, en sorte que la majesté de l'Eglise catholique n'éclate nulle part davantage, et qu'un si heureux succès de cette sainte assemblée soit dû principalement à la modération et à la capacité de saint Cyrille; nous avons déjà remarqué que les hérétiques anciens et modernes n'ont rien oublié pour décrier et le concile et saint Cyrille son conducteur. Nous avons vu quelques traits de notre auteur sur ce sujet; en voici d'autres bien plus dangereux.

Vers la fin de l'*Histoire* de ce concile (195), il ramasse tout ce qu'on peut dire de plus apparent, et tout ensemble de plus aigre, pour y montrer une précipitation et une animosité peu digne d'une si grave assemblée, et de saint Cyrille qui la conduisait; mais quand il vient à répondre, son style perd sa vigueur, et il n'y a personne qui n'ait ressenti qu'il poussait bien plus fortement l'attaque que la défense. Et d'abord on craint pour sa cause, lorsqu'on entend ce discours (196) : *Voilà les objections que l'on peut faire contre la forme du concile d'Ephèse; je ne les ai ni dissimulées ni affaiblies, afin de faire voir qu'il n'est pas impossible de répondre à ce qu'on peut dire de plus fort.* On voit un homme peiné de ces objections, et qui, loin de faire sentir le manifeste avantage de la bonne cause, croit faire beaucoup pour elle en disant qu'il n'est pas impossible de la défendre. On remarquera dans la suite que tout est faible dans cet auteur pour la défense du concile. Voyons si ces objections sont si terribles.

La plus apparente est celle-ci (197) : *La manière dont la chose s'est jugée semble prouver clairement que c'était la passion qui faisait agir saint Cyrille et les évêques de son parti; qu'ils voulaient, à quelque prix que ce fût, condamner Nestorius; et qu'ils ne craignaient rien tant que la venue des évêques d'Orient, de peur de n'être pas les maîtres de faire ce qu'il leur plairait : car dès la première séance, ils citèrent deux fois Nestorius, lurent les témoignages des Pères, les lettres de saint Cyrille avec ses douze chapitres, et les écrits de Nestorius, et dirent tous leurs avis. Jamais affaire n'a été conclue avec tant de précipitation : la moindre de ces choses méritait une séance entière.* Quand on objecte si fortement, il faut répondre de la même sorte; autrement on se rend suspect de prévarication. Voici tout ce que je trouve sur ce sujet dans notre auteur (198) : que *si l'on a jugé Nestorius dans une seule séance et dans un même jour, il doit s'en prendre à lui; parce qu'il n'a pas voulu comparaître : qu'il était facile de le condamner comme contumace; qu'il était visible qu'il avait nié que la Vierge pût être appelée Mère de Dieu, et qu'il se servait d'expressions qui semblaient diviser la personne de Jésus-Christ; qu'il a été cité par trois fois, selon la discipline des canons; qu'il n'est pas nécessaire, selon les lois ecclésiastiques, que ces citations se fassent en différents jours; que c'était le zèle et non pas la passion qui faisait agir saint Cyrille.*

Je demande en bonne foi, si les doutes sont bien levés par ces réponses? *On pouvait tout faire en un jour contre un homme que l'on condamnait par contumace.* Cela est bon pour la personne; mais la question de

(193) *Apol. ad imper.*, part. III, cap. 15, col. 1053, etc.
(194) Page 789.
(195) Page 769.
(196) Page 772.
(197) Page 770.
(198) Page 773.

la foi s'instruit-elle de cette sorte? et n'est-ce que formalité? On nous dit bien *qu'il était visible que Nestorius avait nié qu'on pût appeler Marie Mère de Dieu;* mais pour l'autre chef d'accusation, qui était pourtant le principal, *s'il divisait la personne,* M. Dupin nous dit : *Il semblait,* ce qui charge plus le concile qu'il ne l'excuse; puisque c'est le faire juger sur un fait qui n'était pas bien constant. *Il n'est pas nécessaire que les citations se fassent en jours différents;* c'est assez pour faire voir qu'à toute rigueur on pouvait juger : mais ce procédé à toute rigueur et d'un droit étroit, si l'on n'y ajoute autre chose, est odieux et souvent réputé inique; d'autant plus que la première citation n'était que du jour précédent, et qu'ainsi l'on expédie une affaire de la dernière importance en deux jours. Ce qu'on dit du zèle de saint Cyrille est une allégation qu'on ne soutient d'aucune raison, et qui ne persuade guère le monde, toujours plus enclin à croire le mal que le bien. Il fallait, ou ne pas entreprendre la cause, ou mieux répondre.

Sixième remarque. — *Les réponses les plus décisives omises par notre auteur.*

Dans le fond, ces objections sont moins que rien, pourvu qu'on veuille répondre ce qu'il faut. Et d'abord on ne s'étonnerait pas de voir, comme il est marqué dans l'objection, *les évêques demeurer enfermés depuis le matin jusqu'au soir,* si l'on avait daigné observer la coutume des conciles. Dans la seule première séance du concile de Chalcédoine, où rien ne pressait, on poussa la séance bien avant dans la nuit, et, comme il paraît par les actes, longtemps après qu'on eut commencé *à travailler aux flambeaux* (199). Par là donc il n'eût paru nulle affectation à travailler tout du long d'un jour et jusqu'au soir.

Dire avec M. Dupin que les canons n'empêchaient pas qu'on ne fît trois citations en deux jours, c'était bien, en quelque façon, satisfaire le lecteur sur la rigoureuse observation d'un droit très-étroit; mais afin de le satisfaire encore sur l'équité et sur la douceur qui doit régner principalement dans un jugement ecclésiastique, il ne fallait qu'ajouter ce qui est porté dans les Actes, c'est-à-dire, premièrement, que dès la seconde citation on trouva la *maison de Nestorius environnée de soldats,* qui joignirent dans la troisième, à de rudes et dédaigneuses paroles, des traitements outrageants, *en poussant insolemment les évêques*, sans même vouloir annoncer leur venue à Nestorius, et les renvoyant à la fin avec cette rude réponse : « qu'ils n'obtiendraient rien davantage, quand ils attendraient jusqu'à la nuit.» Secondement, qu'on leur fit ce traitement encore qu'ils eussent agi avec toute la douceur et la patience possible, avec prières, et non pas avec l'autorité dont auraient pu se servir les députés d'un concile œcuménique; troisièmement, qu'on ne passa outre qu'après que Juvénal eut parlé ainsi : « Quoiqu'il suffise, selon les canons, de faire trois citations, nous étions prêts à en faire une quatrième, si l'entrée de la maison de Nestorius n'était occupée par des soldats, qui encore ont maltraité les évêques. »

Mais cela, tout clair qu'il est, n'est rien en comparaison de ce qu'on devait ajouter : qu'il y avait deux années et près de trois, que la question s'agitait. Il était constant, par les Actes, que Nestorius avait déjà été averti deux fois par saint Cyrille, et que la lettre de Célestin tenait lieu de troisième monition. Cette procédure est marquée dans la sentence du Pape, signifiée à Nestorius, où il lui fait voir qu'il n'a plus rien à attendre après ces trois monitions : *Post primam et secundam illius (Cyrilli) et hanc correptionem nostram, quam constat esse vel tertiam* (200).

L'affaire était donc réglée avant le concile : la sentence allait avoir son exécution sans aucune résistance : Jean d'Antioche lui-même y donnait les mains, comme on a vu. Nous avons vu aussi, et nous verrons encore, que la procédure du concile était liée avec celle du Pape. Il n'y avait plus d'enquête à faire : Nestorius était convaincu par ses lettres et par les papiers qu'il avait envoyés lui-même au Pape : il n'y a donc pas la moindre ombre de précipitation dans cette affaire.

Pour comble de conviction, il s'agissait d'une matière qui ne souffrait ni doute ni remise. Car c'étaient de manifestes blasphèmes qui faisaient horreur à tous les Chrétiens, et qu'on souffrait depuis trois ans dans un patriarche de Constantinople, qui pouvait séduire tant d'âmes (201). Nous verrons que M. Dupin ne fait que mollir en faveur de Nestorius, et dissimuler ses erreurs. Mais pour montrer, d'une manière à ne laisser aucune réplique, le tort qu'il avait de demander du délai, il n'y avait qu'à produire la lettre de Jean d'Antioche, où il lui parle en cette sorte (202) : « Quoique le terme de dix jours, que Célestin vous a prescrit, soit fort court, cette affaire est de nature à être achevée, je ne dirai pas en dix jours, mais en peu d'heures ; car qu'y a-t-il de plus facile que de se servir du terme de Mère de Dieu, qui est très-propre en cette matière, très-usité parmi les Pères, et très-véritable? »

Quoiqu'il n'y eût rien de plus court, ni de plus facile que cette proposition du patriarche d'Antioche à Nestorius, néanmoins, pour faciliter toute chose à cet esprit incapable de s'humilier : « Je ne veux pas, poursuivait Jean, vous obliger à vous rétracter comme un enfant; » mais il lui propose le doux expédient d'une explication de sa pensée, sur ce que « lui-même avait dit souvent qu'il ne

(199) Act. I.

(200) *Epist. Cœlest. ad Nest*, part. I *Conc. Eph.*, cap 18, col. 537.

(201) Cyr., *Apol. ad imper.*, part. III, c. 13.

(202) *Epist. Joan. Ant. ad Nestor.*, part. I, c. 25, n. 5, col. 589.

refuserait pas le terme de Mère de Dieu, si on lui montrait des auteurs célèbres qui s'en fussent servis devant lui. » Cela n'était pas difficile, et Nestorius ne l'ignorait pas; puisque le patriarche lui disait : « Nous n'avons que faire de vous nommer ces auteurs, vous les connaissez comme nous; » et ils étaient assez célèbres, puisque l'on comptait parmi eux saint Athanase. Avec de telles défenses, on aurait pu, non pas répondre faiblement qu'*il n'était pas impossible* de satisfaire aux objections des ennemis du concile et de saint Cyrille, mais qu'elles n'avaient pas la moindre apparence.

Septième remarque. — *Suite des faiblesses de l'auteur dans la défense de saint Cyrille.*

Mais voici le grand grief contre le concile. On n'attendit pas Jean d'Antioche, ni même les légats du Pape.

Pour les légats, M. Dupin est de bonne composition : *On était*, dit-il (203), *en droit de commencer sans eux le concile, puisque le jour marqué pour son commencement était passé.* Nous voilà toujours réduits à ce droit étroit et odieux; mais dans le cas dont il s'agit, il n'était pas même véritable. On n'a guère affaire du Pape dans un concile œcuménique, si l'on s'en peut passer si aisément, et faute que ses légats arrivent au jour précis. Il y avait ici, comme on a vu, une raison plus canonique : c'est que le Pape s'était expliqué par une sentence, sur le fondement de laquelle on procédait. Mais cette raison n'était pas du goût de notre auteur. Venons à Jean d'Antioche et aux évêques d'Orient.

Huitième remarque. — *Jean d'Antioche, et les évêques d'Orient.*

Cet endroit, où était le fort de l'objection, est traité bien faiblement par l'auteur : *Le jour*, dit-il, *auquel le concile avait été indiqué étant venu, les évêques ont encore attendu quelques jours après.* Le nombre de seize jours méritait bien ici d'être répété, sans obliger à l'aller chercher soixante pages au-dessus. *Ils n'ont commencé le concile, que quand ils ont su que ceux qu'ils attendaient devaient venir bientôt.* Pourquoi rapporter ici cette circonstance, sinon, pour insinuer qu'on pouvait donc bien attendre encore un peu, ce qui accuse plutôt le concile qu'il ne le défend? Enfin, notre auteur ajoute *qu'on ne commença que lorsqu'on sut que les Orientaux voulaient bien qu'on commençât sans eux.* C'est quelque chose, pour faire voir qu'absolument on avait droit de passer outre sans les attendre; mais si l'on ne dit autre chose, il reste un juste soupçon qu'on les prit au mot un peu vite, et que leur civilité méritait bien qu'on n'en usât pas en toute rigueur avec eux. Il fallait donc avoir plus de soin d'expliquer ce qui obligeait le concile à commencer. C'est que les évêques pressaient extraordinairement, « parce qu'ils souffraient d'extrêmes incommodités, plusieurs étant accablés de vieillesse, d'autres étant tombés malades ou épuisés par la dépense, quelques-uns même étant morts (204), » et tous étant pressés du désir de retourner à leurs Eglises. Nous voyons le même empressement dans tous les conciles. On y souffrait avec peine les moindres délais, que les évêques regardaient comme une espèce de persécution, et comme un moyen de lasser leur patience.

Ajoutez encore à cela que c'était constamment la vue de Nestorius, et qu'on avait tout sujet de croire que Jean d'Antioche était entré dans ce dessein. Ce patriarche et les principaux de ses évêques étaient intimes amis de Nestorius, et « tout le concile croyait qu'il en regardait la condamnation comme un affront pour son Eglise, dont cet hérésiarque avait été tiré, et qu'il ne voulait pas y être présent (205). » On avait senti d'abord qu'il voulait brouiller en faveur de son ami; et ce qu'il fit, étant arrivé, justifia ce soupçon. Il ne cherchait qu'à gagner du temps en proposant à l'empereur une nouvelle assemblée (206). C'était un artifice de Nestorius, qui en avait fait le premier la proposition (207). C'eût été toujours à recommencer. Cependant les Pères d'Ephèse s'écriaient : « Le chaud nous tue, tous les jours on enterre quelqu'un, on est contraint de renvoyer les domestiques malades, le concile est opprimé par ceux qui en empêchent la conclusion (208). »

Tout cela était regardé comme une suite des premiers délais de Jean d'Antioche. La longueur du chemin, qu'il alléguait, ne paraissait qu'un prétexte; il y avait eu du temps plus qu'il n'en fallait, depuis six mois que les lettres de convocation étaient parties; et le concile met en fait, dans sa *Relation au Pape* (209), que « des évêques bien plus éloignés que Jean d'Antioche étaient arrivés devant lui. » On crut donc, avec vraisemblance, qu'il ne voulait pas venir, quelque empressement qu'il témoignât; et que cela fût ou non, il suffit qu'on eût raison de le soupçonner. On fut confirmé dans ce soupçon, lorsqu'il envoya deux évêques dire qu'on pouvait commencer sans lui. En effet, ne pouvait-il pas aussitôt arriver lui-même que ces évêques qui vinrent faire cette déclaration de sa part? Au reste, il est bien constant qu'ils la firent fort sérieusement, et *non-seulement une fois, mais plusieurs* (210). Ainsi, on ne savait plus que croire de Jean d'Antioche : on ne savait quand il lui plairait d'arriver, ni jusqu'où on serait obligé de tenir tant d'évêques inutiles, si l'on persistait à l'attendre. Des re-

(203) Page 773.
(204) Act. 1, col. 453.
(205) *Epist. Cyr. ad quosd.*, etc.; act. 1, col. 565; *Relat. syn. ad Cœlest.*, act. 5, col. 662.
(206) *Relat. ad imp.*, init. *Ep. cath.* col. 745.
(207) *Epist. Nest. ad imper.*, act. 1, c. 566.
(208) *Common. ad cler. CP.*, *ibid.*, col. 770
(209) Act. 5, c. 659.
(210) *Epist. Cyr. ad quosd.*, etc.; act. 1, *Relat. ad imper.*; *Relat. ad Cœlest.*, ubi supr.

marques si nécessaires pour la défense du concile ne paraissent point dans notre auteur. Ce grand observateur n'observe rien, ou, ce qui est pire encore, il dissimule tout.

Il a bien marqué une plainte de Jean d'Antioche (211), parce qu'elle semble charger saint Cyrille, et il la laisse sans réplique. C'est que peu de jours avant l'ouverture, saint Cyrille lui avait écrit que *le concile attendait son arrivée*. Ce sont, selon Jean d'Antioche (212), les paroles de la lettre de saint Cyrille. Je l'en veux croire sur sa parole, quoique tous ses autres déguisements et ses procédures emportées le rendent suspect. Quoi qu'il en soit, et en prenant à la rigueur ces paroles de saint Cyrille, qu'on ne voit que dans la lettre de son ennemi, elles peuvent servir à faire voir ses bonnes dispositions. Que si l'on prit aussitôt après d'autres conseils, outre les raisons de presser, qui peuvent être survenues d'ailleurs, les deux évêques de Jean d'Antioche, arrivés depuis, changèrent les choses. Car il paraît, par les Actes (213), que l'on commença aussitôt après leur venue, et que leur déclaration fut ce qui détermina à commencer, à cause que la faisant avec la force qu'on vient de voir, on la prit pour très-sérieuse, et qu'ils parurent eux-mêmes presser l'ouverture du concile.

Après cela, les délais que Nestorius demandait ne parurent qu'amusements pour fatiguer les évêques. On ne fit non plus aucun état de ce que Candidien, commissaire de l'empereur, fit au delà de son pouvoir, pour retarder. M. Dupin dit beaucoup de choses de ce commissaire, mais il en omet une, qui seule pouvait suffire à justifier le concile de précipitation : c'est que sa commission qu'il y lut, faisait voir que la « volonté de l'empereur était qu'on expédiât sans délai la définition des matières de la foi (214). » Ce que fit ensuite ce commissaire pour éloigner le concile, doit être considéré comme l'action d'un homme livré à Nestorius, et qui excédait son pouvoir.

C'en est assez sur cette matière, quoiqu'on pût encore marquer d'autres circonstances ; mais celles-ci sont suffisantes pour faire voir qu'après avoir poussé l'objection à toute outrance, l'auteur répond à ce qu'il y a de plus faible, et tait ce qu'il y a de plus important.

NEUVIÈME REMARQUE. — *Suite des réponses de l'auteur pour le concile. — Déguisement en faveur des partisans de Nestorius.*

Pour justifier le concile de toute partialité, et faire voir que saint Cyrille n'avait besoin ni d'artifice ni de cabale pour y faire triompher la vérité, il était aisé d'ajouter aux timides conjectures de l'auteur (215), des faits qui ferment la bouche. Il ne paraît aucun démêlé particulier entre saint Cyrille et Nestorius. Saint Cyrille avait applaudi avec tous les autres à l'élévation de ce patriarche (216), et il ne l'avait troublé en rien, jusqu'à ce qu'il eût découvert son impiété. Mais alors le monde n'eut pas besoin d'être excité ; tout l'univers s'émut d'abord, et l'Occident s'unit avec l'Orient contre ce novateur. Deux cents évêques assemblés canoniquement et parfaitement unis, prononcèrent sa sentence avec le Pape et toute l'Eglise latine. C'est une étrange partialité qui soulève tout d'un coup toute l'Eglise. Cette faction prétendue commença à Constantinople, c'est-à-dire dans le propre siége de Nestorius, où il était soutenu par l'autorité du prince, et où tout était sous sa main. Cependant il fut d'abord abandonné de tout son clergé et de tout son peuple, sans qu'il en parût d'autre motif que l'horreur qu'on eut de sa doctrine.

Il fut si délaissé, malgré sa faveur et la grandeur de son siége, qu'à peine il put ramasser neuf ou dix évêques, la plupart flétris, déposés, sans siége, hérétiques, pélagiens, chassés d'Italie, qui cherchaient auprès de lui un vain secours. Vingt-six évêques d'Orient pouvaient bien brouiller, comme ils firent, mais non pas contre-balancer l'autorité d'un si grand concile.

Je ne sais pourquoi M. Dupin veut faire accroire à ses lecteurs que le zèle du peuple de Constantinople s'était ralenti : *Les esprits*, dit-il (217), *étaient fort partagés à Constantinople : le peuple écoutait assez favorablement les évêques d'Orient, non pas dans les églises, car on ne voulut pas les y recevoir, mais dans une maison.*

Il est vrai que les députés de ces évêques tenaient des assemblées, où ils se vantaient que le peuple assistait en foule. Mais tout cela se passait à Chalcédoine, où ils *avaient reçu ordre de demeurer :* comme notre auteur le dit lui-même (218). C'est aussi de là qu'est écrite la lettre de Théodoret à Alexandre d'Hiéraple, où il est parlé de ces assemblées ; et quand on voudrait supposer que le peuple de Constantinople passait le trajet pour y assister (ce qui néanmoins ne se trouve pas dans la lettre de Théodoret que nous avons dans les Actes), il ne faudrait pas conclure de là que ce peuple se partageât, autant qu'on voudrait nous le faire accroire, sur le sujet de Nestorius ; puisque nous voyons dans le même temps tout ce peuple solennellement assemblé dans la basilique de Saint-Mocius, martyr, s'écrier *tout d'une voix*, et par deux fois : *Anathème à Nestorius* (219). C'est donc une fausseté que

(211) Page 711.
(212) *Conciliab.*, act. 1, col. 595 ; *Epist. ad imp.*, ubi supr.
(213) *Relat. ad Cœlest.*, act. 5, *Apol. ad imper.*, part. III, cap 13. ubi supr.
(214) Act. 1, init., col. 453.
(215) Page 773.
(216) CYR., *Apol. ad imper.*, ubi supr.
(217) Page 779.
(218) Page 727, init. Act. Concilab., *post.* act. 6, col. 725 et seq.
(219) *Rescript. epist.* inter. *Epist. cath.*, post act. 6, col. 754.

le peuple écoutât si favorablement les partisans de Nestorius, et que les esprits fussent si fort partagés.

Pour ce qui est de ces assemblées, on n'en peut tirer aucune conséquence; puisque, de l'aveu de Théodoret, elles se faisaient *sans oblation et sans lecture de l'Ecriture*, qui étaient les marques d'une assemblée légitime et d'une vraie communion ecclésiastique. On y faisait des prières pour l'empereur, et des discours de religion, que l'éloquence de Théodoret et la curiosité rendaient célèbres; et nous voyons par les Actes (220), que personne n'aurait écouté ces évêques partisans de Nestorius, s'ils n'eussent déguisé leur sentiments.

L'auteur nous veut faire accroire *qu'ils ne purent venir à Constantinople, à cause des mouvements que les moines excitaient;* comme s'il n'y eût eu que les moines qui leur fussent opposés. C'est bien ce que disent les schismatiques, pour couvrir en quelque façon la répugnance universelle qu'on avait pour la doctrine et pour le nom même de Nestorius qu'ils soutenaient : mais ce n'est pas la vérité. Tout le clergé et tout le peuple, qui d'eux-mêmes, et sans y être poussés, avaient abandonné leur patriarche, persistaient à se tenir séparés de lui. Vouloir attribuer cette répugnance à la faction des moines, c'est trop donner dans les sentiments des schismatiques.

Dixième remarque. — *Outrageantes objections contre le concile demeurées sans réponse.*

Parmi les objections contre le concile, que rapporte M. Dupin, en voici une qui paraît l'avoir fort touché; car il ne dit pas un mot pour y répondre. *La sentence qu'ils font signifier (les Pères d'Ephèse) à Nestorius, est conçue en des termes qui marquent la passion qui les animait : A Nestorius, nouveau Judas. N'était-ce pas assez de le condamner et de le déposer, sans l'insulter encore par des paroles injurieuses* (221)? A cela il ne trouve rien à répondre. Le concile a tort : saint Célestin aura tort aussi d'avoir appelé Nestorius un loup, sous la figure d'un pasteur (222) : les empereurs Théodose et Valentinien auront excédé lorsqu'ils ordonnèrent qu'on donnât aux nestoriens le titre de *simoniens* (223), du nom de Simon le Magicien, auteur de toutes les hérésies, et en particulier de celles qui entreprenaient de dégrader le Fils de Dieu. Ils le tirent pourtant, à l'exemple de Constantin le Grand, qui ordonna que les ariens seroient appelés du nom de Porphyre, un païen, ennemi, comme eux, de Jésus-Christ. Il y a de faux modérés, de faux équitables, qui voudraient qu'on épargnât les hérésiarques. Mais l'Eglise n'a jamais été de cet esprit. Elle disait à tous les évêques par la bouche de saint Célestin : *Duris dura responsio* (224) : il faut abattre ces superbes : il faut rendre abominables au peuple ces empoisonneurs qui tuent les âmes. On appelait les nestoriens des Juifs, parce qu'ils niaient, comme les Juifs, que Jésus-Christ fût Dieu : on donna le même nom à un évêque, disciple de Nestorius, qui soutint en sa présence que « les Juifs n'avaient été impies que contre un homme (225). » On crut, et avec raison, qu'il parlait lui-même en Juif, et qu'il tâchait de purger les Juifs du déicide. Nestorius, qui conspirait avec eux pour nier la divinité de Jésus-Christ, qui la niait lui-même, qui venait d'être déposé et de perdre son apostolat pour avoir trahi son maître en blasphémant contre lui, pouvait bien être appelé un nouveau Judas. C'est sur cela qu'on accuse les Pères d'Ephèse d'animosité et de passion. Il ne sied pas bien à M. Dupin de laisser cette témérité sans réponse; ou s'il a méprisé cette objection, qui en effet n'était digne que de mépris, il ne devait pas étaler son éloquence pour dire, sous le nom d'autrui, des injures à tout un concile.

Il ne répond pas non plus à un autre reproche aussi sanglant qu'il lui fait faire (226), d'être tombé dans le défaut marqué par saint Grégoire de Nazianze, qui est *qu'ordinairement ceux qui se mêlaient de juger les autres, y étaient portés plutôt par leur mauvaise volonté, que par le dessein d'arrêter les fautes des autres.* Il laisse cela sans réplique, quoique ce fût le lieu de marquer la douceur, les ménagements, la longue attente, la charité du concile et de saint Cyrille envers Nestorius, et les larmes qu'on répandit sur sa contumace, tant en l'accusant qu'en prononçant sa sentence (227).

Il fait encore objecter (228), en confirmation de ces mauvaises intentions du concile, que les troubles qui l'ont suivi les font connaître; et *qu'on peut dire que ces troubles ne furent arrêtés, que parce qu'on ne parla plus de ce qui y avait été fait.*

La fantaisie des censeurs du concile d'Ephèse est, en effet, que dans toute cette dispute il ne faut presque considérer que l'accord avec les Orientaux, sans plus parler du concile même. Pour satisfaire à ce doute, il ne suffit pas de répondre (229) *qu'on ne toucha point dans l'accord à la condamnation de Nestorius, et que le jugement du synode, touchant sa personne et sa doctrine, fut suivi;* car tout cela se peut faire, comme parle M. Dupin (230), *pour le bien de la paix, et pour ôter tout scandale*, par consentement à la chose même dans le fond, sans se soumettre

(220) *Relat. ad Cœlest.*, etc., ubi supr.
(221) Page 771.
(222) *Epist. Cœlest. ad cler. et pop. CP.*, part. I, cap. 19, col. 565.
(223) *Conc. Ephes.*, part. III, cap. 45, col. 1209; *Coll. Lup.*, c. 191.
(224) *Epist. ad Nest.*, part. I, c. 18, col. 353.
(225) *Conc. Ephes.*, act. I.
(226) Page 772.
(227) Act. I, *Apol. ad imper.*, part. III, c. 15, ubi supr.
(228) Page 772.
(229) Page 744.
(230) *Ibid.*

au concile dans sa forme; et c'est ce que veulent dire ceux qui font cette objection outrageuse, que les troubles ne furent arrêtés que parce qu'on ne parla plus de ce qui avait été fait dans le concile, comme si l'on avait fait la paix sans en parler. Or le contraire est certain, puisque le *concile d'Ephèse, où Célestin était par ses légats*, fut reçu dans l'accord même, avec mention expresse qu'on s'y soumettait par un acquiescement à sa sentence dans toutes ses parties (231); et ce fut la déclaration qu'on exigea que Jean d'Antioche, et les évêques qui étaient avec lui, fissent en termes formels dans une lettre synodique adressée au Pape saint Sixte, à saint Cyrille et à Maximien de Constantinople, pour être ensuite répandue dans toute l'Eglise; ce qui dissipe, en un mot, toutes les fausses idées qu'on pouvait avoir du concile, comme si l'on n'en eût pas fait assez d'état dans l'accord. Et il faut ici bien remarquer que l'auteur rapporte cet acte (232), sans faire aucune mention qu'on y ait parlé du concile d'Ephèse, ni de l'*acquiescement* qu'on vient de voir à sa sentence; et sans qu'il y ait un seul mot, dans toute son histoire, pour marquer une chose si essentielle à l'autorité du concile.

Onzième remarque. — *Irrévérence envers le concile* II *de Nicée et le concile de Chalcédoine.*

Le concile d'Ephèse n'est pas le seul que notre auteur ait maltraité. Tout le monde est scandalisé de lui voir réfuter pied à pied le concile II de Nicée (233), et le plus souvent sans l'entendre.

Pour le concile de Chalcédoine, je ne crois pas qu'un homme bien sage eût pu se résoudre à en faire cette peinture (234) : *Les uns croient qu'il était déposé de son siége; les autres l'accusaient d'être nestorien : les Orientaux criaient contre Dioscore et les Egyptiens; ceux-ci criaient contre les Orientaux. Cela aurait duré longtemps, et leur assemblée aurait dégénéré en cohue, si les commissaires n'eussent arrêté ces cris populaires.* Ces basses expressions devaient être bannies de ce lieu, et je ne sais si l'on me pardonnera de les avoir répétées. M. Dupin avouera qu'il pouvait montrer le concile par de plus beaux endroits; et s'il en voulait marquer les cris, il en eût pu rapporter de ceux que le zèle de la foi et l'amour de la discipline avaient fait pousser. Ceux qu'il raconte n'étaient pas plus de son sujet, et rien ne paraît le déterminer à ceux-ci plutôt qu'aux autres, que le plaisir d'étaler quelque chose qui ne semble pas assez réglé. Encore s'il avait daigné remarquer qu'en ce temps-là, dans les assemblées ecclésiastiques aussi bien que dans les civiles, et même dans le sénat, qui était la plus auguste assemblée de cette nature, souvent on opinait par acclamation, et s'il eût voulu ajouter que les Pères de Chalcédoine se calmèrent d'abord, on eût vu une occasion naturelle de tels cris, et l'on n'eût pas été surpris qu'une assemblée de six cents évêques ait eu besoin une fois ou deux d'être avertie de la gravité convenable à des évêques, et du bon ordre qu'il fallait garder dans un concile. Il y avait d'autres circonstances qui pouvaient adoucir une idée capable de faire de la peine. Mais notre auteur a mieux aimé se signaler par un air de liberté, et il préfère à des termes plus respectueux la licence et le style du marché.

—

CHAPITRE TROISIÈME

SUR LES DOGMES.

Première remarque. — *Trois erreurs justement imputées à notre auteur. — Première erreur. — Que Nestorius ne niait pas que Jésus Christ fût Dieu, ou que la manière dont il le niait n'est pas celle qui a causé tant d'horreur.*

L'habile homme, qui a fait imprimer un mémoire adressé à la Sorbonne, objecte à M. Dupin un endroit de son *Histoire*, où il dit trois choses sur le dogme de Nestorius (235) : la première, que l'*horreur extrême que le peuple en témoigna, était attachée à une fausse idée* ; la seconde, que *quand on connut que son erreur était plus subtile, saint Cyrille demeura d'accord qu'il eût mieux valu ne pas remuer cette question* ; la troisième, qu'*elle consistait autant dans les mots que dans les choses.* Voilà trois *particularités* que M. Dupin nous découvre. On voit assez où elles tendent; et il ne reste qu'à examiner ce qu'il en faut croire.

Premièrement, est-il véritable que l'horreur que tout le peuple témoigna d'abord contre l'erreur de Nestorius, était attachée à une fausse idée? M. Dupin le prouve ainsi : *C'est qu'il parlait*, dit-il, *d'une manière qui pouvait faire croire qu'il était dans l'erreur de Photin et de Paul de Samosate. Ce fut pour cela*, continua-t-il, *que les prédications de Nestorius et de ses amis causèrent un si grand scandale. On crut d'abord qu'il était dans les sentiments de Paul de Samosate : la chose étant ensuite bien examinée, on connut bien que son erreur était plus subtile.*

Mais encore, pourquoi crut-on que Nestorius était dans cette erreur? notre auteur va nous l'apprendre : *Quand*, dit-il, *on dit à un peuple qui est accoutumé à entendre dire, en parlant de Jésus-Christ, qu'un Dieu est né, qu'un Dieu est mort*, etc.; *quand on lui vient dire que ces propositions sont fausses et insoutenables, il s'imagine aussitôt qu'on nie que Jésus-Christ soit Dieu.* Si M. Dupin se fût souvenu, je ne dis pas de sa théologie, mais des premières instructions du christianisme, il n'eût pas appelé cela *imagination* ; puisqu'au contraire, si d'un côté Jésus-Christ est né et est mort, et si de l'autre il

(231) Part. III *conc. Eph.*, cap. 27, col. 1088.
(232) Page 745.
(233) Tome V, p. 456.
(234) *Hist. du conc. de Chalc.*, p. 832.
(235) *Mém.*, pag. 2, *Hist. du concile d'Ephèse*, p. 776, 777.

est faux et insoutenable qu'un Dieu puisse naître et mourir, il ne reste autre chose à croire, sinon que Jésus-Christ n'est pas Dieu; ce qu'on ne peut entendre avec trop d'horreur.

C'était là en effet le fond de l'erreur de Nestorius. Quelque dissimulé qu'il fût, il ne fallait pas le presser beaucoup pour lui faire dire, non par conséquence, mais ouvertement, que Jésus-Christ n'était pas Dieu. Tout le monde sait ce blasphème dont il fut convaincu dans le concile d'Ephèse : « Je ne dirai pas que cet enfant de deux ou trois mois (en parlant de Jésus-Christ) soit Dieu.» Dans son premier anathématisme, il condamne ouvertement ceux qui disent que Jésus-Christ soit vrai Dieu (236). On trouve dans ses cahiers rapportés dans le concile d'Ephèse, que « Jésus-Christ était Dieu comme Moïse était appelé le dieu de Pharaon (237). » M. Dupin remarque lui-même que, *dès le commencement, saint Cyrille lui reprocha que quelques-uns* (et ces quelques-uns étaient Nestorius lui-même et ses partisans) *ne voulaient plus souffrir qu'on appelât Jésus-Christ Dieu, et ne l'appelaient pas autrement que l'instrument de la Divinité* (238). Ce n'était donc pas *imagination* de croire qu'il rejetât cette vérité.

Au reste, il ne faut pas se persuader que l'horreur du peuple fût attachée aux idées précises de Paul de Samosate. En quelque sorte qu'il entendît dire que Jésus-Christ n'était pas Dieu, c'était assez pour exciter son indignation. M. Dupin a cru éluder cette objection en remarquant trois manières de le dire (239) : celle de Paul de Samosate, celle d'Arius, celle de Nestorius. Cette distinction lui est inutile, puisque le peuple catholique les détestait toutes, comme également inouïes. Il a détesté Paul de Samosate, qui a nié que Jésus-Christ fût Dieu, en le faisant un pur homme; il a détesté Arius, qui a nié qu'il fût Dieu, parce que le Verbe, qui ne faisait qu'une même personne avec lui, ne l'était pas ; il ne détestait pas moins Nestorius, qui le niait d'une autre manière, en niant l'union hypostatique. En un mot, de quelque sorte qu'on le nie, on rejette également le fondement de la foi ; et on ne peut s'excuser d'être en effet dans l'erreur de Paul de Samosate, puisque, bien que d'une autre manière, on convient toujours avec lui que Jésus-Christ n'est pas Dieu, et que celui que nous adorons est une pure créature.

DEUXIÈME REMARQUE. — *Deuxième erreur : Que la manière dont Nestorius niait la divinité de Jésus-Christ pouvait être dissimulée.*

On ne doit pas se persuader, comme l'insinue notre auteur, que ce fussent là des subtilités où le peuple n'entrait pas, et où il eût été bon de ne le pas faire entrer. *La chose étant mieux examinée, on connut bientôt*, dit-il, *que l'erreur de Nestorius était plus subtile* que celle de Paul de Samosate. *Saint Cyrille le reconnut lui-même, et il avoua qu'il eût été mieux de ne point remuer cette question.* Je ne comprends pas ce qu'il veut dire : *Saint Cyrille le reconnut lui-même.* C'est donc à dire que saint Cyrille était un de ceux qui s'étaient trompés sur le sentiment de Nestorius. Personne ne le dira, puisqu'il est constant que dès la première lettre qu'il écrivit sur cette matière, qui fut celle aux solitaires d'Egypte, il pénétra si bien les sentiments de cet hérésiarque, qu'on ne voit pas que depuis il y ait rien découvert de nouveau. Mais voici où notre auteur en veut venir : *C'est*, dit-il, *que saint Cyrille avoua lui-même qu'il eût été mieux de ne pas remuer cette question.* Que veut-il dire? est-ce que saint Cyrille reconnut et avoua qu'il eût été mieux que Nestorius n'en eût jamais parlé? qui en doute? Ce n'est pas là de quoi il s'agit : ce n'est pas ce qu'il fallait dire ; saint Cyrille *reconnut et avoua lui-même*, puisqu'il ne pouvait jamais en avoir douté. C'est donc qu'il eût mieux valu laisser Nestorius en repos, et ne pas faire tant de bruit d'une si subtile erreur, comme si elle n'eût pas regardé d'assez près le fondement de la foi. Voilà ce qu'on insinue et ce qu'on ose attribuer à saint Cyrille.

TROISIÈME REMARQUE. — *Cette erreur mal imputée à saint Cyrille; passage de ce Père.*

Mais où est-ce encore que saint Cyrille fit cette reconnaissance et cet aveu? L'auteur nous l'apprend ailleurs par ces mots (240) : *Les moines d'Egypte furent les premiers à remuer ces questions subtiles et à les agiter entre eux : s'en étant trouvés plusieurs qui soutinrent le parti de Nestorius, saint Cyrille d'Alexandrie, qui était d'avis contraire, écrivit une grande lettre à ces moines, dans laquelle, après les avoir avertis qu'il eût beaucoup mieux valu ne point remuer ces sortes de questions abstruites, qui ne peuvent être d'aucune utilité, il se déclare contre le sentiment de Nestorius, en prouvant, par plusieurs raisons, qu'on doit appeler la Vierge Marie* MÈRE DE DIEU. Voilà toujours les idées de M. Dupin : ces matières étaient *abstruites*, c'est-à-dire plutôt raffinées et curieuses que solides et nécessaires, et on n'en pouvait tirer aucune utilité. Nestorius *était d'un avis*, saint Cyrille *était d'un avis contraire :* au fond, il eût mieux valu ensevelir cela dans l'oubli, sans se mettre en peine si la sainte Vierge était proprement Mère de Dieu, ou non. Selon ces belles idées, le lecteur est induit à croire que toute la peine qu'on se donna pour terminer ces questions était inutile; mais il jugerait toute autre chose, si on lui rapportait sincèrement les sentiments de saint Cyrille, dans

(236) *Conc. Eph.*, part. I, cap. 2, 9.
(237) *Quat.* 27 : *Conc. Ephes.*, act. 1, col. 524.
(238) *Epist. ad Nest.*, part. I, c. 6, col. 515.
(239) *Rép. au Mém.*, p. 6.
(240) Page 686.

cette *Lettre aux solitaires* : « J'apprends, » dit-il (241), « qu'il y a des gens qui s'insinuent parmi vous avec des paroles enflées, dont ils abusent le peuple, et qui osent révoquer en doute si la sainte Vierge doit être appelée Mère de Dieu. » Il ajoute qu'il est étonné qu'on puisse émouvoir une telle question, ou douter d'une vérité dont la tradition est si constante dans l'Eglise. Il dit même qu'il aurait mieux valu que ces disputes ne fussent jamais venues dans leurs solitudes. Ce n'est pas à eux à se jeter dans des *considérations si subtiles*, et la simplicité de la foi leur était meilleure. On voit donc que ce qu'il reprend, c'est qu'on traite cette vérité pour en douter, pour en faire une matière de dispute parmi les solitaires ; mais qu'au reste il en fait voir l'importance, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de renverser le concile de Nicée, le fondement de la piété, et celui du culte des Chrétiens.

Quatrième remarque. — *Troisième erreur : Que la manière dont Nestorius niait que Jésus-Christ fût Dieu, était une dispute de mots.*

Notre historien poursuit (242) : *Saint Cyrille avoua lui-même qu'il eût mieux valu ne pas remuer cette question. Mais parce que Nestorius continuait toujours à scandaliser les peuples, et à parler d'une manière contraire à celle de l'Eglise, sans vouloir changer, on fut obligé de le condamner.* L'auteur du Mémoire dit en ce lieu (243) : « Vous diriez, à entendre M. Dupin, qu'il ne s'agissait que de quelques expressions reçues dans l'Eglise, auxquelles Nestorius avait peine à s'accommoder, et que tous les Pères, que tous les théologiens catholiques avaient donné dans l'illusion, lorsqu'ils ont jugé d'un commun accord qu'il ne s'agissait de rien moins que de la divinité de Jésus-Christ. »

M. Dupin pourra répondre qu'il a fait voir en d'autres endroits que la dispute avec Nestorius était effective, et non pas une dispute de mots, et j'en conviens ; mais cela ne l'excuse pas : premièrement, parce qu'il ne suffit pas de dire bien en un endroit, et qu'il faut dire bien partout, et ne se laisser jamais imprimer des arguments ou des dogmes des hérétiques ; secondement, parce qu'il demeure toujours que, selon lui, la question, si Jésus-Christ est Dieu, de la manière dont Nestorius la traitait, est une dispute de mots.

Voilà les deux particularités très-agréables aux sociniens, qui paraissent dans le passage que lui reproche l'auteur du Mémoire ; mais en voici qui leur plairont encore davantage

(241) *Epist. Cyr. ad monac.; Conc. Eph.*, part. 1, cap. 2, n. 4. col. 22.
(242) Page 776.
(243) *Mém*, 2e rem., p. 2.

Cinquième remarque. — *La qualité de Mère de Dieu trop faiblement soutenue par M. Dupin.*

Le même auteur du Mémoire lui objecte encore qu'il favorise le dogme de Nestorius ; et je n'aurais point à parler de cette matière, si les réponses de M. Dupin ne m'y obligeaient.

L'accusation se réduisait à deux chefs (244) : le premier, que M. Dupin avait parlé faiblement et indignement de ce terme, *Mère de Dieu ;* le second, qu'il avait mis ces expressions des Egyptiens, *le Verbe est né, Dieu est né, il a souffert, il est mort*, au rang de celles que la postérité n'a pas suivies. Sur cette double accusation, M. Dupin ne fait qu'éluder.

Pour le premier chef, qui regarde le terme de *Mère de Dieu*, ce qu'on lui objecte, c'est qu'au lieu de dire que cette proposition, *Marie est Mère de Dieu*, est véritable, naturelle, propre, et ne peut être niée, ni révoquée en doute sans renverser le mystère, notre théologien est content, pourvu qu'on assure qu'on peut dire que *Marie est Mère de Dieu* (245) : que ce sont là de ces *expressions innocentes que l'usage a introduites dans l'Eglise, et qui sont vraies en un sens* (246) ; comme s'il n'était pas vrai en toute rigueur et dans la propriété du discours, que la sainte Vierge est *Mère de Dieu.*

Or c'est de quoi M. Dupin ne peut se défendre. Toute l'excuse qu'il apporte à ce qu'il a dit, que cette expression, *Mère de Dieu*, est de celles qui *sont vraies en un sens*, c'est que ce n'est pas lui *qui parle en cet endroit*, mais *Jean d'Antioche et les Orientaux, qu'il fait parler conformément à ce qu'ils écrivent à Nestorius.* Il avoue donc que si c'était lui qui parlât ainsi, il serait digne d'être repris ; mais il ne songe pas que si ce n'est pas lui qui parle, c'est lui-même qui fait parler les Orientaux de cette sorte, *pour montrer qu'on ne les pouvait pas soupçonner d'erreur.* Je ne lui impute donc pas de les avoir fait parler comme il prétend qu'ils parlaient, mais de s'être contenté de leurs discours et de cette pernicieuse interprétation du terme de *Mère de Dieu*, par laquelle on l'affaiblit en disant que *cette expression est vraie en un sens.* C'est de même que si l'on disait qu'on est orthodoxe en disant que cette expression : *Jésus-Christ est Dieu*, ou celle-ci : *Ce qu'on reçoit dans l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ*, ou celle-ci : *L'Eucharistie est un sacrifice*, sont vraies en un sens. Or toutes ces expressions, loin d'être orthodoxes, sont un manifeste affaiblissement, ou plutôt un déguisement de la foi, puisqu'elles tendent à dire que ces propositions ne sont pas absolument véritables, ni en elles-mêmes, ni dans leur sens naturel ; et, au contraire, qu'elles

(244) *Ibid.*, p. 1.
(245) Page 777.
(246) Pages 153, 781.

ne le sont qu'avec restriction? ce qui est une erreur manifeste.

Il ne sert donc de rien à notre auteur de nous apporter de longs passages, où il reçoit l'union hypostatique et le terme de *Mère de Dieu*. Dès qu'il affaiblit cette expression d'une manière si pitoyable en d'autres endroits, et qu'il reconnaît pour orthodoxes ceux qui en corrompent le vrai sens, il est coupable. Qu'il soit Catholique dans le fond (pour moi je ne veux pas dire qu'il soit nestorien), mais il ne doit donc pas approuver des expressions qui, dans leur sens naturel, induisent l'erreur : et quand on les lui objecte, il faudrait avouer sa faute et s'humilier, au lieu d'insulter encore, et de triompher de son inconsidération dans des matières de cette conséquence.

Sixième remarque. — *Suite de la même matière, et M. Dupin toujours coupable, malgré ses vaines excuses.*

J'en dis autant de cette expression : *On peut dire que Marie est Mère de Dieu*. L'auteur, pour la soutenir, répond que Nestorius *ayant enseigné qu'on ne peut pas dire que Marie soit Mère de Dieu, ce qu'on avait à prouver contre lui était qu'on le pouvait dire* (247). Il a oublié que Nestorius avait écrit au Pape Célestin, que *cette expression*, Mère de Dieu, *se pouvait souffrir* (248), et par conséquent qu'on pouvait dire qu'elle était vraie en un sens; mais il a encore plus oublié les règles du bon raisonnement. Selon ces règles, cette proposition : *On ne peut pas dire que Marie soit Mère de Dieu*, détruit plus que ne pose celle-ci : *On peut dire que Marie est Mère de Dieu*. Car ce qu'exclut la première est universel, et ce que pose la seconde ne l'est pas. Pour vérifier la première, il faut qu'on ne puisse dire en aucun sens : *Marie est Mère de Dieu ;* pour vérifier la seconde, il suffit qu'on le puisse dire en un certain sens, quoique ce ne soit pas le sens propre. Ainsi, cette proposition des sociniens : *On peut dire que Jésus-Christ est Dieu*, et celle-ci des calvinistes : *On peut dire que l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ*, sont propositions captieuses, qui affaiblissent la vérité et conduisent à l'erreur. Il en est de même de celle-ci : *On peut dire que la sainte Vierge est Mère de Dieu ;* et pour confondre ceux qui soutiendront qu'on ne le peut dire, ce qu'on a à leur opposer, c'est non-seulement qu'on le peut dire, mais encore qu'on le doit pour parler correctement; que la proposition est véritable dans la propriété du discours.

M. Dupin, qui fait tant l'habile, est si peu instruit de ces régularités du langage théologique, qu'encore à présent, dans sa *Réponse*, il use de circuit sur ce terme de *Mère de Dieu* (249), et croit avoir satisfait à tout, en disant *qu'il est consacré par l'usage de l'Eglise, qu'il faut s'en servir, et que ceux qui ne voudraient pas s'en servir devraient être considérés comme hérétiques*. Avec tout ce long discours, il reste encore cette échappatoire, qu'il s'en faut servir par respect, et qu'en refusant de le faire, on ne sera pas pour cela hérétique formel, mais seulement présumé et *considéré comme tel*. Que ne dit-il nettement et à pleine bouche, que ce terme est propre, naturel, vrai à la lettre et dans la rigueur du discours, et que c'est pour cette raison qu'il a passé naturellement dans le langage de l'Eglise? Craint-il de condamner trop formellement Nestorius et ses défenseurs?

Septième remarque. — *Proposition de foi que M. Dupin taxe d'excès.*

Le second chef d'accusation est d'avoir mis ces propositions : *Le Verbe est mort, Dieu est mort*, et les autres de cette nature, au rang des *excès que la postérité n'a pas suivis* (250). Voici ce qu'il répond (251) : *On ne trouvera pas que M. Dupin condamne absolument ces expressions :* Le Verbe est né, il est mort, etc. *Il remarque seulement qu'elles ont été rejetées de quelques Catholiques, aussi bien que cette expression qui est semblable :* Un de la Trinité est mort. Jamais il ne parlera correctement. *M. Dupin ne condamne pas absolument ces expressions :* c'est de même que s'il disait : Je ne condamne pas absolument cette proposition : *Jésus-Christ est Dieu*, ou celle-ci : *Ce qu'on reçoit dans l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ :* ce qui veut dire qu'on les condamne à la vérité, mais non pas *absolument*, et qu'elle peuvent se soutenir en quelque façon. C'est encore une erreur à M. Dupin de dire que *quelques Catholiques ont rejeté ces propositions :* Un Dieu est mort, etc.; car ces prétendus catholiques ne sont que les partisans de Nestorius, qui n'auraient jamais été reçus dans l'Eglise s'ils avaient persisté à les rejeter.

Quand notre auteur compare ces expressions à celles de cette proposition : *Un de la Trinité est mort*, il ne songe pas que ce qui souleva d'abord quelques esprits contre cette proposition, c'est qu'elle parut nouvelle dans sa forme; mais que les propositions dont il s'agit : *Un Dieu est né, un Dieu est mort*, ont toujours été en ces mêmes mots dans la bouche de tous les fidèles, comme l'unique fondement de leur espérance, et qu'on n'en a non plus été surpris que de celle-ci : *Un Dieu est homme*, sans laquelle il n'y a point de christianisme.

Voilà donc non-seulement dans la Bibliothèque de l'auteur, mais dans ses dernières réponses, de nouvelles matières de censures; et ses défenses sont des erreurs. Mais après tout et dans le fond, il donne le change : ce qu'il veut maintenant avoir dit, c'est que *quelques Catholiques ont rejeté ces propositions ;* ce qu'il a dit en effet dans son *Histoire*

(247) *Rép.*, p. 4, 5.
(248) *Conc. Ephes.*, part. I, cap. 16, col. 352.
(249) *Rép.*, p. 7.
(250) Page 785.
(251) *Rép.*, p. 7.

du concile d'Ephèse, c'est qu'elles *sont excessives*, et qu'*on ne les a pas suivies depuis*. Ces deux choses n'ont rien de commun entre elles, sinon qu'elles sont mauvaises et insoutenables toutes deux, mais la dernière beaucoup plus, puisqu'elle est formellement hérétique.

Et pour montrer que notre auteur ne s'en peut laver, songeons seulement au dessein qu'il s'était proposé. Il entreprenait de faire voir la cause des différends entre les Orientaux et les Egyptiens : et il la fait consister en ce que les Orientaux ne comprenaient pas *comment on pouvait attribuer à Dieu les qualités de la nature humaine, et qu'au contraire les Egyptiens poussaient cette communication d'idiomes à des excès qu'on n'a pas suivis depuis*. C'est ce qu'il avait à expliquer; et pour le faire, il ajoute : *Nestorius rejetait ces expressions*, UN DIEU EST NÉ, IL EST MORT : *les évêques d'Orient avaient aussi quelque peine à les admettre, et ils voulaient qu'on y ajoutât quelques modifications. Saint Cyrille et les Egyptiens s'en servaient en toutes sortes d'occasions : ils ne faisaient point de difficulté de dire :* L'IMMORTEL EST MORT, UN DIEU EST CRUCIFIÉ. C'étaient donc là ces excès des Egyptiens qu'il nous voulait expliquer, et que la postérité n'a pas suivis. Ces excès étaient de dire, *en toutes sortes d'occasions*, UN DIEU EST NÉ, UN DIEU EST MORT (252); il ne le fallait pas dire si souvent, pour épargner les oreilles des amis de Nestorius : saint Cyrille et les Egyptiens y devaient trouver la même difficulté qu'y trouvaient les Orientaux. C'est à quoi tendent tous les discours de M. Dupin. Encore à présent, et dans sa *Réponse* au Mémoire, il ne sait presque quel parti prendre sur ces propositions, quoiqu'elles soient aussi certaines que celles-ci : *Un Dieu est homme*; elles *peuvent être vraies*, il ne les condamne pas *absolument*: quelques Catholiques les ont rejetées : chacun avait ses raisons : ce sont là des questions de subtilité, sur lesquelles on ne s'entend pas, tant la matière est abstraite. C'est le langage que les sociniens tâchent de mettre à la mode, quand ils parlent des grands mystères qui font l'objet de notre foi. M. Dupin n'est pas de leur sentiment, je le crois; mais c'est toujours trop à un Catholique et à un docteur d'en avoir pris une si forte teinture.

C'est encore un manifeste affaiblissement de la saine doctrine que de ranger, comme il a fait (253), ces propositions : *Un Dieu est né, un Dieu est mort*, parmi celles *que l'usage de l'Eglise a introduites* (254). Car c'est avoir oublié que l'Eglise même a démontré aux nestoriens, par la bouche de saint Cyrille et des autres docteurs, que ces propositions, qu'on prétend introduites par l'*usage*, sont de l'Ecriture, et formellement les mêmes que celle-ci de saint Paul : *Celui qui est sorti des Juifs selon la chair, est Dieu béni au-dessus de tout* (*Rom.* IX, 5), et que celle-ci du même Apôtre : *Celui qui était en la forme de Dieu et égal à Dieu, a été obéissant jusqu'à la mort* (*Philipp.* II, 6 seq.), et que celle-ci encore du même saint Paul : *Dieu manifesté en chair* (*I Tim.* III, 16), qui constamment était dès lors dans le texte grec, et cent autres de cette force, pour ne point parler de celle-ci de saint Jean : *Le Verbe est Dieu, et ce même Verbe*, qui est Dieu, *a été fait homme.* (*Joan.* I, 2, 14.)

(252) Page 784.
(253) Page 151.
(254) *Rép.*, p. 5.

CHAPITRE QUATRIÈME.

LES SENTIMENTS DE L'AUTEUR SUR SAINT CYRILLE, NESTORIUS ET LES PARTISANS DE NESTORIUS.

PREMIÈRE REMARQUE. — *L'auteur, en général, peu favorable aux écrits de saint Cyrille contre Nestorius.*

Si notre auteur a osé excuser les dogmes de Nestorius, il ne faut pas s'étonner qu'il ait un si grand penchant à favoriser sa personne. C'est l'esprit qu'on voit régner dans tous ses écrits ; et qu'au contraire il se plaît visiblement à charger sur saint Cyrille.

L'un et l'autre paraissent à l'endroit où, en parlant des cinq livres de ce Père contre Nestorius, encore que ce Traité soit un des plus convaincants contre cet hérésiarque, M. Dupin toutefois évite de dire qu'il l'ait convaincu en effet, et se réduit à dire *qu'il veut le convaincre d'erreur en ce qu'il divise Jésus-Christ en deux* (255). C'est là sa perpétuelle imagination. On a vu, et on verra dans la suite, qu'il ne veut jamais avouer que Nestorius ait été bien convaincu sur ce point; en quoi il tâche d'affaiblir, non-seulement l'autorité de saint Cyrille, mais encore la cause même de l'Eglise.

En général, notre auteur donne à saint Cyrille un caractère trop faible. Dans un endroit où il entreprend de prouver qu'il est bien aisé de faire beaucoup de livres comme ceux de ce saint, il en rend cette raison : *Car*, dit-il (256), *ou il copie des passages de l'Ecriture, ou il fait de grands raisonnements, ou il débite des allégories.* Voilà à quoi il rapporte tous les écrits de saint Cyrille, et c'est comme une division générale qu'il en fait. Un écrivain de ce caractère n'a l'air guère convaincant, surtout si l'on y ajoute, avec notre auteur, *que ce Père ne s'attache pas à resserrer son discours dans de certaines bornes, et qu'il abandonne entièrement sa main et sa plume à toutes les pensées qui lui viennent dans l'esprit.*

Sans doute, en s'abandonnant avec cet excès, on doit remplir son discours de pensées bien fausses et de bien mauvaises raisons ; et si saint Cyrille n'a fait des écrits que de cette sorte, je ne sais pourquoi on a trouvé l'hérésie de Nestorius, non-seulement si habilement découverte, mais encore si puis-

(255) Tome III, part. II, p. 111.
(256) *Ibid.*, p. 121.

samment réfutée dans ses écrits, qu'on n'a pas cru y devoir rien ajouter.

Saint Célestin lui écrit « qu'il a tout dit en cette matière, qu'il n'y a qu'à s'en tenir à ce qu'il enseigne ; qu'il a pénétré tous les détours de l'hérétique ; qu'il a si solidement appuyé la foi, qu'on ne peut pas, après de si grandes preuves, en être facilement détourné ; que le triomphe de notre foi ne peut pas être plus grand qu'il est dans ses écrits, où nos dogmes sont si puissamment établis, et les dogmes contraires si puissamment réfutés par les témoignages de l'Ecriture (257). » Ce n'est pas là vouloir convaincre Nestorius, c'est le convaincre en effet d'une manière à ne lui laisser aucune réplique.

Voyons néanmoins les trois chefs auxquels il rapporte tous les écrits de ce saint : *Ou*, dit-il, *il ne fait que copier des passages de l'Ecriture.* Cela regarde principalement ses discours adressés aux reines, où en effet il ramasse une infinité de passages contre Nestorius. S'il ne fait *que les copier*, comme parle notre auteur, et que ces passages soient jetés sans choix sur le papier, à la vérité c'est peu de chose ; mais si, au contraire, ce qui est très-vrai, ce Père les choisit bien, s'il les arrange avec ordre, et s'il les réduit méthodiquement à certains chapitres, en sorte qu'il en résulte que l'hérésie de Nestorius y soit condamnée, non par un ni par deux passages, mais par toute l'Ecriture sainte et par tout le corps de sa doctrine, je ne vois pas que cet amas soit si méprisable, ni qu'il soit si aisé de faire de tels livres ; puisqu'avec la science de l'Ecriture, l'ordre, la netteté et un bon raisonnement y est nécessaire. Mais, après tout, cela ne regarde qu'un ou deux ouvrages de saint Cyrille. Voyons en quel rang il faudra mettre les autres, *ou il fait de grands raisonnements, ou il débite des allégories.* Il en débite bien peu dans ses écrits polémiques. Ces ouvrages seront donc de ceux où saint Cyrille aura fait de ces grands raisonnements qu'il est si facile de faire, c'est-à-dire de grands discours vagues qui n'aboutissent à rien. L'auteur a raison de dire que cela n'est pas fort difficile ; mais il faut aussi n'avoir point lu saint Cyrille, pour vouloir nous faire accroire qu'il fait contre les hérétiques, et en particulier contre Nestorius, de *grands raisonnements* de cette sorte. On pourrait bien défier de plus habiles gens que M. Dupin de trouver des raisonnements ou des manières de pousser à bout de tels adversaires, plus fortes, plus concluantes, et en même temps plus sensées que celles de saint Cyrille. Si son style est moins serré ou moins vif que celui de saint Athanase ou de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il ne lui faille attribuer que cette facilité à jeter sur le papier tout ce qui lui vient dans l'esprit, ou de ses *grands raisonnements* vagues qu'un *génie subtil et métaphysique*, qui est le beau caractère que M. Dupin daigne lui donner (258), sait pousser à perte de vue.

Ce qu'ajoute ici notre auteur ne vaut pas mieux que le reste : *Il débitait facilement la plus fine dialectique : son esprit était fort propre aux questions subtiles qu'il avait à démêler au sujet du mystère de l'Incarnation.* A entendre parler cet auteur, il faudrait ranger saint Cyrille parmi ces docteurs abstraits qui ne débitent que des subtilités, que logique, que métaphysique ; mais constamment cela n'est point. Je ne vois pas que les questions du mystère de l'Incarnation, qu'il avait à démêler, fussent plus subtiles que celle de la Trinité, qu'on eut à démêler avec Arius, ni que saint Cyrille s'y prît autrement que les autres Pères, ou qu'il fût métaphysicien en un autre sens que ces sublimes théologiens de l'Eglise grecque et latine. Ce ne sont point des subtilités ou de ces grands raisonnements abstraits qu'il oppose à Nestorius. C'est comme les autres Pères, de bons passages de l'Ecriture, de bons témoignages de la tradition bien maniés, bien posés, qui ne laissent aucune réplique, et préviennent tous les subterfuges.

Si saint Cyrille emploie quelquefois cette *fine dialectique* ou des arguments scolastiques, et comme il l'appelle, un *style épineux*, notre auteur, qui le remarque avec tant de soin (259), ne devait pas oublier qu'il le faisait à l'exemple de saint Basile contre Eunome. Les Pères savent, quand ils veulent, opposer aux hérétiques ces finesses de dialectique dont ils se servaient pour éblouir les peuples. Saint Cyrille avait affaire à un de ces subtils dialecticiens : il fallait donc le prendre dans les filets qu'il tendait, et, après l'avoir accablé d'autorités, il était bon quelquefois de le battre de ses propres armes, pour lui ôter tout moyen de se relever.

C'est le caractère que Photius donne en termes formels à saint Cyrille contre Arius et Eunome, et qu'il lui fait conserver dans les cinq livres contre Nestorius (260), que notre auteur représente comme si peu convaincants. *Il presse*, dit-il, *les hérétiques de telle sorte et par des arguments de logique et par le témoignage des Ecritures, qu'ils ne savent où se tourner.* Cela est bien éloigné de ces grands raisonnements si aisés à faire, et de la licence d'une personne abandonnée sans mesure à tout ce qui lui vient dans l'esprit. A cela il faut ajouter la clarté, que le même auteur lui attribue, et qui est très-grande en effet dans presque tous ses écrits, surtout dans les polémiques. Ces passages de Photius étaient peut-être aussi bons à relever que celui où notre auteur lui fait dire que saint Cyrille *s'était fait un style tout particulier, qui paraît contraire aux autres, et dans lequel il a extrêmement négligé la justesse et la cadence des expressions.* Il brode beaucoup ce passage, à son ordinaire. Ce terme de *contraire aux autres*, est de son

(257) *Epist. ad Cyr.*, part. I, c. 15, col. 348.
(258) Tome III, part. II, p. 122.

(259) Pages 102, 103, 105.
(260) *Vid.* PHOT., *Bibl.*, cod. 49, 136, 169.

cru, et au lieu de cette *extrême négligence de la justesse et de la cadence des expressions*, Photius dit seulement que *la composition de saint Cyrille manque de liaison et méprise les cadences* (261). Sans ici vouloir examiner si, et jusqu'à quel point la justesse des expressions pourrait manquer à saint Cyrille, il me suffit de remarquer que Photius n'en dit mot, et ne parle que des cadences. Quant au manque de liaison, il ne regarde visiblement que la composition et le style, où Photius ne trouve pas ce tissu uni et délicat, qui fait, pour ainsi dire, passer un discours sous la main, sans qu'on y trouve rien de rude ou d'inégal. Car pour la suite ou la force du raisonnement, on vient de voir ce qu'en a dit ce savant auteur. M. Dupin néglige tous ces endroits, par une coutume qui lui est assez ordinaire, de ne chercher dans Photius que ce qu'il croit pouvoir tourner contre les Pères.

Quand on veut se mêler de juger de leurs écrits et d'en faire le caractère, il ne faut point s'attacher à certains ouvrages qu'ils travaillent moins à cause qu'ils sont destinés à l'instruction des fidèles, qu'ils présument mieux disposés à écouter. Les ouvrages polémiques sont ceux où paraît le plus la force du raisonnement et du génie. C'est par là principalement qu'il fallait juger saint Cyrille; et sous prétexte qu'il s'est souvent assez négligé, ne le pas donner en général pour un homme qui, s'abandonnant à une mauvaise facilité, ne fait que copier des passages, pousser de grands raisonnements, et débiter des allégories.

Sur le sujet des allégories, je ne puis dissimuler cette sentence de notre auteur, où parlant des Glaphyres de saint Cyrille : *Ils sont pleins*, dit-il (262), *de pensées mystiques; il y rapporte à Jésus-Christ et à son Eglise tout ce qui est dit dans le Pentateuque: il n'y a point d'histoire, point de circonstance, point de précepte qu'il n'applique à Jésus-Christ et au Nouveau Testament*. M. Dupin le trouve mauvais. N'était-ce pas en effet un étrange abus à ces premiers Chrétiens de vouloir trouver Jésus-Christ partout, et de trouver tout insipide, comme parlait saint Augustin, jusqu'à ce qu'ils l'y eussent trouvé? Quoi qu'il en soit, voilà leur crime, et voici la sentence de l'auteur : *Ces sortes de commentaires sont peu d'usage; car ils ne servent de rien pour expliquer la lettre : ils enseignent peu de morale : ils ne prouvent aucun dogme : tout se passe en considérations métaphysiques et en rapports abstraits, qui ne sont propres ni à convaincre les incrédules, ni à édifier les fidèles*. Je n'entreprends pas ici la défense des allégories, qui ont été dans l'Eglise d'un goût trop universel, pour être si maltraitées; et je dirai seulement que, par ce seul trait, notre auteur fait le procès à tous les saints docteurs, sans épargner l'apôtre saint Barnabé, dont l'Epître est toute remplie de telles allégories.

Tout cela vient du même esprit, qui lui fait dire que saint Augustin *s'étend beaucoup sur des réflexions peu solides*; et encore que son *Traité sur les Psaumes* est *plein d'allusions inutiles, de subtilités peu solides et d'allégories peu vraisemblables* (263) : que saint Basile explique les rites de l'Eglise par des *raisons si guindées* (264), qu'il vaudrait mieux dire tout court que ce sont des coutumes, sans se mettre en peine de rendre raison du culte des Chrétiens, quoique saint Paul l'appelle *raisonnable* : que saint Fulgence, un des plus solides théologiens de l'Eglise, *aimait les questions épineuses et scolastiques*, comme s'il s'y était jeté avec un esprit curieux, et qu'*il donnait dans le mystique* (265) : que saint Léon *n'est pas fort fertile sur les points de morale, qu'il les traite assez sèchement et d'une manière qui divertit plutôt qu'elle ne touche* (266). N'est-ce pas là un beau caractère de prédicateur, et bien digne d'un si grand Pape? Il ne daigne pas même marquer, par un seul mot, cet esprit de piété envers Jésus-Christ que l'abbé Trithème et tous les autres Catholiques ont ressenti dans ses sermons. Il ajoute encore que saint Irénée, *par un défaut qui lui est commun avec beaucoup d'autres anciens, affaiblit et obscurcit, pour ainsi dire, les plus certaines vérités de la religion, par des raisons peu solides*; ce qu'il fait dire à Photius, qui n'y songe pas.

Il ne faut pas que M. Dupin espère accoutumer les oreilles des Catholiques à ces dures décisions, à ces censures aussi aigres que téméraires et licencieuses, dont il a rempli sa Bibliothèque, depuis le commencement jusqu'à la fin. On ne se laissera pas non plus amuser aux vaines excuses qu'il débite : *les Pères*, dit-il, *sont hommes comme nous, et ne sont pas infaillibles*. S'ensuit-il de là qu'il faille étudier leurs défauts, les étaler sans nécessité aux yeux des spectateurs malins, et les censurer avec une dureté si insupportable? *Je ne dis rien qui touche à leur sainteté*. N'est-ce donc rien qui touche à la sainteté, que de dire de saint Grégoire de Nazianze, qu'il entreprenait aisément de grandes choses, mais qu'il s'en repentait bientôt : que lorsqu'il quitta le siége de Constantinople, *on le prit au mot plus tôt qu'il n'espérait* (267); et que son humilité, qui lui a attiré tant de louanges, n'était qu'une couverture du secret désir qu'il avait de conserver une si belle place : qu'il a gouverné trois Eglises sans être *légitime évêque* d'aucune des trois? Tout cela n'est-il rien, encore un coup, qui touche à la sainteté? et pendant qu'un Philostorge, un arien, ne parle de ce grand homme qu'avec éloge, un auteur catholique ne rougit-il pas d'employer sa plume à le déprimer, et à flatter la

(261) *Vid.* PHOT., *Bibl.*, p. 122.
(262) Page 100.
(263) Tome III, part. I, p. 696, 697.
(264) Tome II p. 555.
(265) Tome IV, p. 74.
(266) Tome III, part. II, p. 588.
(267) Tome II, p. 598, 655.

malignité des hérétiques de nos jours, envenimés contre lui? *Je n'appelle pas saint Augustin novateur, parce que ce terme signifie celui qui apporte des sentiments nouveaux sur les dogmes de la foi.* Il ne l'appelle pas novateur. Que fait-il donc, lorsqu'en parlant de la dispute qu'il eut sur la fin de sa vie avec les Marseillais, il l'accuse en tant d'endroits de s'être éloigné des sentiments des Pères qui l'ont précédé? Est-ce que cela n'appartenait pas au dogme de la foi, et que les décrets de saint Célestin et du concile d'Orange sont inutiles? Espère-t-il qu'il endormira le monde par ces frivoles excuses? Cependant il n'en apporte point d'autres dans le petit écrit à la main qu'il distribue, et il les conclut par ces mots : *Il serait aisé de défendre tous les autres jugements et d'en faire voir la vérité. Cet examen ferait peut-être plus de tort aux Pères que le jugement; car on est libre de me croire ou de ne me pas croire; mais si l'on apportait en particulier des preuves de ces jugements, tirées des écrits des Pères mêmes, peut-être que bien des gens ne suspendraient plus leurs jugements, qui les suspendent à présent.* C'est ainsi qu'il s'humilie. Au lieu de demander pardon de ses téméraires censures, il prend un air menaçant contre les Pères; et il veut bien qu'on sache que s'il les entreprenait, il leur ferait *tant de tort*, qu'on ne saurait plus comment les défendre. Dieu le préserve d'un tel dessein! mais quand il l'aurait, Dieu, qui ne manque point à son Eglise, suscitera quelqu'un pour fermer la bouche à ce jeune docteur; et il doit être assuré de ne trouver dans cette entreprise d'autres approbateurs que les hérétiques.

Deuxième remarque. — *Sentiments de l'auteur sur les douze chapitres de saint Cyrille. — Omission essentielle.*

L'endroit des ouvrages de saint Cyrille, dont l'auteur a le plus parlé, est sa troisième lettre à Nestorius, qui est le plus important de tous ses ouvrages; car cette lettre n'est pas de saint Cyrille seul, mais de tout le concile d'Egypte : elle est écrite en exécution de la commission adressée à saint Cyrille par saint Célestin contre Nestorius. Comme ce Pape lui avait prescrit de marquer à Nestorius ce qu'il devait confesser et rejeter, il réduit toute la doctrine de cet hérésiarque à douze propositions, qui en contenaient tout le venin, et conclut, par ces douze fameux anathématismes, contre lesquels Jean d'Antioche s'est tant échauffé avec les Orientaux. M. Dupin prend leur parti, autant qu'il lui est possible de le faire sans s'attirer ouvertement tous les Catholiques sur les bras; et d'abord il omet deux faits, qui vont manifestement à la décharge de saint Cyrille : le premier, que Jean d'Antioche, les évêques d'Orient et Théodoret comme les autres, qui depuis écrivit avec tant d'aigreur contre les anathématismes, les virent d'abord sans en être émus. M. Dupin demeure d'accord que ce fut Nestorius qui les *excita à écrire contre* (268); mais il n'a pas voulu voir que, s'ils ont eu besoin d'être excités, ces chapitres ne leur avaient donc pas d'abord paru si mauvais : le venin et les hérésies qu'ils y trouvèrent depuis à toutes les pages ne se faisaient point remarquer. En effet, tous leurs reproches sont fondés sur de grossiers déguisements des sentiments de saint Cyrille, et ne doivent pas être regardés comme une accusation naturelle de ces évêques, mais comme une récrimination inspirée par Nestorius. Aussi saint Cyrille sentit d'abord que Théodoret écrivait « pour faire plaisir à quelqu'un, et faisait semblant de ne pas entendre ses paroles pour avoir lieu de les critiquer (269). »

Le second fait, entièrement omis par M. Dupin, est remarqué par saint Cyrille lui-même en plusieurs endroits, et particulièrement dans son *Apologie à l'empereur* (270). C'est, d'un côté, que Jean d'Antioche ne fut pas plutôt arrivé à Ephèse qu'il anathématisa saint Cyrille avec ses douze chapitres, « comme conformes à l'impiété d'Apollinaire, d'Eunome et d'Arius, blâmant les Pères d'Ephèse d'avoir fait un conventicule dans un esprit hérétique pour empêcher la condamnation de ces chapitres (271); » et, d'autre part, que très-peu de jours auparavant le même Jean d'Antioche avait écrit à saint Cyrille, *comme à un frère et à un collègue dans le sacerdoce* (272), non-seulement avec estime, mais encore avec tendresse, *se recommandant à ses prières*, et lui témoignant que *le désir de le voir et d'embrasser sa tête sainte et sacrée le pressait plus que toute autre chose d'arriver bientôt à Ephèse.* On voit donc que saint Cyrille n'était pas alors si hérétique; la répréhension de ses chapitres n'était pas si sérieuse qu'il semblait; on ne lui parlait point encore de les rétracter, et ils n'auraient pas été condamnés par Jean d'Antioche, s'il n'avait pas voulu venger Nestorius. Ainsi, par deux faits incontestables, l'accusation intentée contre saint Cyrille est une affaire de pique. Si notre auteur n'a pas vu des circonstances si révoltantes, où est la pénétration et l'exactitude dont il se glorifie, et, s'il les omet volontairement, comment peut-il s'excuser envers saint Cyrille?

Troisième remarque. — *Subtilité et ambiguïté mal objectées aux douze chapitres.*

Nous avons vu ce que notre auteur a supposé sur cette matière, voyons ce qu'il en dit : *A l'égard*, dit-il (273), *des chapitres de saint Cyrille, qui ont fait tant de bruit, il faut avouer que ces douze propositions étaient fort subtiles, et qu'il y en avait quelques-unes qui pouvaient avoir de mauvais sens. — Elles étaient fort subtiles.* Après les remarques précédentes, on doit entendre ce langage de M. Du-

(268) Page 701.
(269) *Adv. impug. Theodor., conc. Eph.*, part. III, cap. 3, col. 888.
(270) *Conc. Eph., ibid.*, c. 13, col. 1028 et seq.
(271) *Conc. Eph. Sent.*, post. act. 1, col. 598.
(272) *Apol. ad imper.*, part. III, cap. 13, ubi sup.
(273) Page 780.

pin; il est répandu dans tout son livre. Comme on sait qu'il n'approuve guère la doctrine de saint Augustin, il se plaît aussi à la traiter de subtile, de délicate, d'abstraite. Il en fait autant de celle que saint Cyrille a opposée à Nestorius (274). Mais, après tout, il est bien certain que ces douze propositions ne furent pas inventées en l'air par saint Cyrille; il les fallut opposer à autant de propositions de Nestorius, qui, comme nous avons vu, contenaient tout le venin de son hérésie. On les trouve très-bien expliquées dans la lettre de saint Cyrille; et Nestorius se sentit si bien frappé au vif qu'il opposa aussitôt aux anathématismes de saint Cyrille douze anathématismes contraires. C'était donc ici, non pas une recherche subtile et curieuse, mais des propositions essentielles à la matière, par rapport à Nestorius. C'est aussi ce qui fait dire avec confiance à saint Cyrille lui-même, qu'il n'a rien écrit dans ses Anathématismes *qui ne fût utile et nécessaire* (275). Ce qu'il a écrit pour les défendre n'est pas moins sérieux, et il ne songeait à rien moins qu'à subtiliser.

Quelques-unes de ces douze propositions, poursuit notre auteur (276), *pouvaient avoir de mauvais sens; mais il n'est pas vrai qu'elles n'en pussent point avoir de bons, ainsi que le croyaient les Orientaux*. Mais d'où viendrait une semblable ambiguïté à un homme aussi bien instruit de cette matière qu'était saint Cyrille, et qui s'étudiait plus que jamais à parler correctement? Elle n'est que dans l'esprit de l'auteur, qui, par une fausse équité, se fait un honneur de tenir les choses comme en balance entre saint Cyrille et les partisans de Nestorius. Ceux-ci n'ont pas tout le tort : il y avait un bon et un mauvais sens dans les propositions de saint Cyrille : c'est tout ce qu'on peut tirer de M. Dupin en faveur de ce Père.

Mais encore, quel était ce mauvais sens de saint Cyrille? Tout ce que ses ennemis lui ont objecté, c'est qu'il confondait les deux natures; mais l'auteur demeure d'accord qu'*il les distingue si nettement dans sa seconde lettre à Nestorius, que celui-ci est obligé de l'avouer* (277). Il ne restait qu'à ajouter qu'il ne les distingue pas avec moins de clarté dans la troisième, dont il n'a pas plu à M. Dupin de parler, puisqu'il y répète plusieurs fois et précisément les mêmes choses qui, selon lui, ont rendu la seconde si claire, et que ses anathématismes énoncent formellement que Jésus-Christ *était Dieu et homme* (278).

La sentence des Orientaux, dans leur conciliabule (279), accuse saint Cyrille de mêler ensemble la doctrine d'Arius, d'Eunome et d'Apollinaire; mais bien constamment, et de l'aveu de M. Dupin, il n'y en a pas un seul trait.

On a encore objecté à saint Cyrille qu'il parlait souvent du Verbe fait chair, ce qui ressentait l'erreur d'Apollinaire (280); mais il ne faisait en cela que copier saint Jean, et, pour exclure l'erreur d'Apollinaire, il a expliqué cinq cents fois, et même dans cette lettre où ses anathématismes sont contenus, que la chair dont il parlait était animée d'une âme raisonnable et intelligente. M. Dupin en convient encore (281), et je ne sais après cela dans quel endroit il peut ou trouver ce mauvais sens des paroles de saint Cyrille, ou en marquer aucun qui ne soit l'effet d'une haine aveugle, telle qu'était celle de Nestorius et de ses amis contre saint Cyrille.

En effet, nous venons de voir, par des faits constants, que Jean d'Antioche et les évêques d'Orient, loin d'avoir aperçu d'abord dans les chapitres de saint Cyrille tout cet amas d'hérésies qu'ils y condamnèrent après, eurent besoin d'être excités pour les y voir, et ne les ont condamnées qu'en haine de la condamnation de Nestorius : aussi est-il arrivé que, visiblement, tous les reproches de Théodoret, grand homme d'ailleurs, mais en cet endroit trop passionné pour être cru, ne sont que chicane. Ainsi, tous ces mauvais sens de saint Cyrille sont l'effet de l'entêtement de ses adversaires et de la préoccupation de M. Dupin, qui les favorise autant qu'il peut, comme la suite le fera paraître encore plus clairement.

Quatrième remarque. — *Suite de cette matière. — Fausse imputation faite à saint Cyrille.*

Voici le comble de l'injustice dans notre auteur. Pour obliger son lecteur à croire que saint Cyrille a excédé, et que ses chapitres ont un mauvais sens, il met en fait que *saint Cyrille en est lui-même convenu* (282). Cet aveu de saint Cyrille m'est inconnu : il est de l'invention de M. Dupin, qui aussi n'ose rien citer pour le prouver. Jamais saint Cyrille n'a rien affaibli dans ses anathématismes, qui n'étaient pas tant les siens que ceux d'un concile de toute l'Egypte; et loin d'y trouver de l'obscurité ou de l'équivoque, il déclare, dans sa réponse à Théodoret, qu'*il n'y a rien d'embarrassé, ni de difficile à entendre* (283). S'il en a publié une explication pour fermer la bouche à ses ennemis, ç'a été avec cette Préface (284) : « Quelques-uns prennent mal ce que j'ai écrit, ou par ignorance, parce qu'ils n'entendent pas véritablement la force de mes paroles, ou parce qu'ils veulent défendre les impiétés de Nestorius; mais la vérité n'est cachée à aucun de ceux qui sont accoutumés à bien penser. »

Il écrit dans le même sens à Donat, après l'accord (285) : « Tout ce que nous avons

(274) Tome III, part. II, p. 592, etc.
(275) *Apol. adv. Orient.*, ad anath. 4, col. 845
(276) Page 782.
(277) Page 777.
(278) *Epist. Cyr. ad Nest.*, part. I, c. 26, n. 8; anath. 2, 10, etc., col. 404 et seq.
(279) *Act. conciliab.*, post. act. I, *Sent.*, col. 598.
(280) Alex. Hier., *in Collect. Lup.*, cap. 57.
(281) Page 777.
(282) Page 780.
(283) *Adv. Theodor.*, part. III, Præf.
(284) *Explan.*, XII, cap. 12, part. III; *conc. Eph.*, Præf.
(285) *Epist. ad Donat.*; *conc. Ephes.*, part. III, cap 58; Lup., *Coll.*, cap. 204.

écrit est conforme à la droite et irrépréhensible croyance, et nous ne désavouons aucun de nos ouvrages. Car nous n'avons dit quoi que ce soit sans y bien penser : » ou, comme porte l'ancienne version de cette lettre, « nous n'avons rien dit de trop, ou avec excès, comme les Orientaux nous le reprochent ; mais tout est écrit correctement en tout et partout, et s'accorde avec la vérité : » ce qu'il confirme en un autre endroit (286) : « par le témoignage de l'Eglise romaine, et par celui que lui a rendu tout le concile, de ne s'être éloigné en rien du droit et immuable sentier de la vérité, et cela par écrit, après avoir lu ses écrits à Nestorius ; » ou, comme porte plus expressément une autre leçon, *après avoir lu les lettres qu'il avait écrites à Nestorius*, où il comprend manifestement la lettre qui contenait les douze chapitres. Voilà comme saint Cyrille avoue que ces anathématismes peuvent avoir un mauvais sens. C'est ainsi que les meilleurs livres, et l'Ecriture elle-même en peuvent avoir.

CINQUIÈME REMARQUE. — *Si les douze chapitres de saint Cyrille ont été approuvés par le concile d'Ephèse. — Erreur de M. Dupin.*

Ils furent lus, poursuit notre auteur, *dans le concile d'Ephèse ; mais ils n'y furent pas nommément approuvés, comme la seconde lettre* (de saint Cyrille) *à Nestorius*. Ce *nommément* est une chicane. M. Dupin veut insinuer que la troisième lettre de saint Cyrille, où les anathématismes étaient renfermés, n'a pas été expressément acceptée ni autorisée par le concile ; mais qu'on en lise les actes, on n'y verra pas plus de marque d'acceptation pour la lettre de saint Célestin, qu'on convient être authentique, que pour celle de saint Cyrille où étaient les douze chapitres. Au reste, ces deux lettres sont si approuvées, qu'elles sont, comme on a vu, le fondement de la procédure du concile. Celle de saint Célestin contenait la commission que ce Pape adressait à saint Cyrille contre Nestorius, et celle de saint Cyrille en contenait l'exécution. Aussi le concile les fit lire ensemble comme deux pièces connexes (287) ; et puisque notre auteur ne veut rien voir ni rien remarquer, il faut encore, une fois, lui faire lire dans les actes du concile, qu'après qu'on eut fait la lecture de ces deux lettres, *Pierre, prêtre d'Alexandrie*, qui était comme promoteur du concile, dit : « Non-seulement la lettre de Célestin à Nestorius, mais encore celle de Cyrille et du concile d'Egypte au même Nestorius (qui était nommément celle où étaient les douze chapitres) lui ont été rendues par les évêques Théopemptus et Daniel (qui en étaient chargés) ; et puisqu'ils sont ici présents je demande qu'ils soient interrogés. » Alors il fut ordonné que « ces deux évêques exposeraient s'ils avaient rendu ces deux lettres, et si Nestorius y avait satisfait. Les évêques répondirent que les lettres avaient été rendues, et que Nestorius n'y avait pas satisfait, » ce qui ne serait pas si criminel, si l'une de ces deux lettres eût été regardée comme ambiguë et pleine de mauvais sens ; mais c'est à quoi l'on ne songeait pas ; de sorte que ces deux lettres, tant celle de saint Cyrille où les anathématismes étaient prononcés, que celle de saint Célestin, sont considérées comme juridiques et authentiques. On fait un crime à Nestorius de n'y avoir pas déféré ; et faute de l'avoir fait, on passe outre au jugement, et l'on prononce la sentence. Elles sont donc approuvées, et plus qu'approuvées, si je puis parler de la sorte, puisque le concile les autorise par toute sa procédure.

Aussi ont-elles toujours passé pour approuvées : elles sont rapportées ensemble dans le v[e] concile (288), comme également approuvées dans le concile d'Ephèse ; le même concile v[e] condamne d'impiété et frappe d'anathème ceux qui improuvent les douze chapitres de saint Cyrille : Facundus reconnaît aussi, non-seulement que les chapitres de saint Cyrille ont été approuvés dans le concile d'Ephèse, mais encore qu'on l'a ainsi présupposé dans le concile de Chalcédoine (289).

Nous venons aussi de voir (290) un passage de saint Cyrille lui-même, dans son *Apologétique à l'empereur Théodose*, où il dit que tous ses écrits, qui ont été lus dans le concile d'Ephèse, y ont été approuvés ; ce qui est expressément confirmé par le concile même dans sa relation à l'empereur (291), où il est porté « que le concile a conféré les épîtres que saint Cyrille avait écrites sur la foi, avec le Symbole de Nicée ; qu'elles s'y sont en tout point trouvées conformes, et que sa doctrine ne diffère en rien de celle-là : » ce qui est dans tous les conciles, et en particulier dans celui d'Ephèse, la formule d'approbation la plus authentique. On voit donc que toute la doctrine de saint Cyrille, qui a paru au concile, est expressément approuvée ; et il faut bien remarquer qu'il parle, non d'une épître, mais de plusieurs : ce qui fait dire aux juges, dans le concile de Chalcédoine (292), que « l'empereur recevait deux épîtres canoniques de saint Cyrille, confirmées dans le concile d'Ephèse. »

Si M. Dupin, qui se vante de nous donner une histoire si exacte, n'avait point passé tout cela, il n'aurait peut-être pas pris la liberté de prononcer comme il fait (293), que *les douze chapitres de saint Cyrille n'ont jamais fait partie de la foi de l'Eglise*. Je voudrais bien lui demander s'il croit qu'il lui soit permis d'en révoquer en doute quelques-uns, après cet anathématisme du con-

(286) *Apol. ad imper.*, part. III, cap. 13
(287) Act. 1, col. 452 et seq.
(288) Col. 6, 8 ; anath. 13.
(289) *Facund.*, l. VII, p. 296.
(290) Sup., rem. 2
(291) Act. 1.
(292) Act. 1, in fin.
(293) Page 781.

cile v^e (294) dont nous avons déjà parlé : « Si quelqu'un défend les écrits impies de Théodoret, qu'il a faits contre la foi et contre le premier concile d'Ephèse, et contre saint Cyrille et ses douze chapitres;... et s'il ne les anathématise pas, et tous ceux qui ont écrit contre la foi, et contre saint Cyrille et contre ses douze chapitres, et qui sont demeurés jusqu'à la mort dans une telle impiété, qu'il soit anathème. » Voilà une décision d'un concile général, dont personne ne conteste plus l'autorité ; et si l'on répond que ce concile n'a pas été assemblé sur la foi, mais sur certaines personnes, comme parle saint Grégoire, je prends droit par cette réponse. Saint Grégoire, ni les autres saints qui ont parlé de cette sorte, n'ont pas voulu dire qu'il n'y ait point de décrets sur la foi dans ce concile, car tout en est plein : ce qu'ils veulent dire, c'est qu'on n'y a point traité, comme dans les quatre précédents, de questions spéciales concernant la foi, mais seulement des matières déjà résolues. Ainsi l'approbation des chapitres de saint Cyrille était un point décidé : et un jeune docteur nous viendra dire que *ces chapitres n'appartiennent pas à la foi de l'Eglise.*

Aussi le prétexte qu'il en prend est pitoyable. Il est vrai, comme il le remarque, qu'on n'en parla point dans l'accord; mais si l'on veut conclure de là que la troisième lettre de saint Cyrille, qui est celle où sont renfermés les douze chapitres, ne fait point partie de la foi, on en pourra dire autant de la seconde, que M. Dupin veut bien regarder comme nommément approuvée, puisqu'on ne parla non plus de l'une que de l'autre dans l'accord; on en pourra dire autant de la lettre de saint Célestin, dont on ne fit non plus nulle mention ; ce qui serait trop abuser de la modération de saint Cyrille, et de la condescendance de l'Eglise.

Il faut donc dire, au contraire, avec toute la théologie, que, pour le bien de la paix, sans obliger les Orientaux à toutes les expressions que le concile avait approuvées, l'Eglise se contenta de termes équivalents dont on convint, ce qui ne dérogeait pas à l'autorité de ses actes, non plus qu'aux expositions qu'on avait jugées nécessaires contre les écrits de Nestorius.

Au fond, les deux lettres de saint Cyrille sont visiblement d'un même esprit et d'un même sens. Tout y dépend d'un seul principe, qui est que la personne du Verbe-Dieu est la même que celle de Jésus-Christ Homme : ce qui étant une fois posé, tous les anathématismes ont une suite manifeste ; et tout ce qu'on trouve de plus dans la troisième lettre de saint Cyrille, dont on veut contester l'autorité, c'est une application plus particulière et plus précise de la doctrine de la seconde aux propositions de Nestorius. Ainsi, qui approuve l'une approuve l'autre. Si les propositions de saint Cyrille *ont eu besoin de tant d'éclaircissements et ont causé tant de disputes*, ce n'était pas une raison à M. Dupin pour dire, *qu'on ne les a pas approuvées dans le concile d'Ephèse, et qu'il n'en était pas question* (295). Car il a vu qu'il était si bien question de la lettre où elles étaient, qu'on en fit un des fondements de la condamnation de Nestorius. Pour les disputes qu'elles ont causées, il en faut uniquement imputer la faute aux préventions des partisans de Nestorius, qui, irrités contre saint Cyrille, de ce qu'il avait condamné leur ami, le voulait condamner lui-même, et, à quelque prix que ce fût, trouver dans ses douze articles l'arianisme, et toutes les hérésies, encore qu'elles y fussent formellement rejetées.

Sixième remarque.—*Un des anathématismes de saint Cyrille faussement rapporté.*

Au reste, il est véritable que si les chapitres de saint Cyrille étaient tels que M. Dupin les a rapportés, ils auraient besoin non-seulement d'éclaircissement, mais encore de rétractation. En voici un, comme il le rapporte (296) : *Le neuvième est contre celui qui dit que Jésus-Christ a fait des miracles par la vertu du Saint-Esprit, et non pas par la sienne propre.* Si saint Cyrille avait nié que Jésus-Christ fit des miracles par la vertu du Saint-Esprit, il aurait démenti Jésus-Christ lui-même, qui déclare, sans difficulté, qu'*il chasse les démons par le Saint-Esprit.* (*Matth.* XII, 28.)

C'eût donc été à ce coup qu'il eût bien fallu se dédire. Mais il n'y a que M. Dupin qui le fasse si mal parler; car ce Père, en reconnaissant que Jésus-Christ faisait des miracles *par le Saint-Esprit*, a déclaré seulement que cet Esprit par lequel il les faisait *ne lui était pas étranger, mais lui était propre aussi bien qu'au Père* (297) ; ce qui ne peut souffrir de contestation.

Notre auteur répondra, sans doute, qu'il ne l'entend pas autrement; et c'est de quoi on l'accuse, de ne pas savoir démêler les choses, et de ne pas considérer ce qu'il écrit.

Septième remarque. — *Sur l'expression de saint Cyrille : « Unam naturam incarnatam. »*

Je ne veux point disputer avec notre auteur sur le sens de cette expression : *Una natura incarnata ;* je lui dirai seulement qu'il n'a pas dû dire que *saint Cyrille et les Egyptiens s'en servaient ordinairement et la préféraient aux autres* (298). C'est une petite manière d'attaquer saint Cyrille, en lui imputant qu'il a préféré à toutes les expressions celle qui, comme il ajoute, *fut depuis considérée par les eutychiens comme le fondement de leur doctrine.* Mais il en impose à ce saint. Il préférait si peu cette expression à toutes les autres, qu'il ne s'en est jamais servi ni dans

(294) Collat. 8, c. 13.
(295) Pages 771, 774
(296) Page 699.
(297) Anath. 9.
(298) Page 779.

le concile, ni dans la lettre d'union après le concile, ni enfin dans aucune lettre synodique devant ou après. On en trouve quelque chose devant le concile, dans un traité de saint Cyrille contre Nestorius (299); mais on n'y voit pas les termes précis. On trouve, devant le concile, ce terme précis dans la Lettre aux impératrices, mais dans un passage de saint Athanase qui y est cité; et il n'est peut-être pas inutile de remarquer que ce passage de saint Athanase, quoique rapporté deux fois tout entier par saint Cyrille, comme constamment de ce Père, n'est pas de ceux qu'on produit du même saint Athanase dans le concile d'Ephèse (300); tant saint Cyrille cherchait peu à autoriser cette expression, qu'on lui veut faire *préférer à toutes les autres*. Vous diriez qu'il ait senti l'abus qu'on en pouvait faire, et qu'il ait évité de l'autoriser par un acte public. Quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'elle ne se trouve que dans des lettres particulières écrites après le concile, et que saint Cyrille s'en servit, non pas, comme dit M. Dupin (301), pour *contenter ceux qui ne pouvaient souffrir qu'on admît deux natures en Jésus-Christ*, car c'eût été une manifeste prévarication, indigne de ce saint docteur; mais à cause qu'on la crut utile pour exprimer qu'en distinguant les natures il ne fallait pas pour cela les diviser après l'union, ni les reconnaître comme agissantes séparément, ni les séparer autrement que par la pensée.

Je ne veux pas non plus entrer dans la question du passage de saint Athanase dont on vient de parler. Je laisse en repos M. Dupin et tous ceux qui, comme lui, croiront mieux connaître ce qui est de saint Athanase, par des auteurs qui ont écrit cent ans après, que par saint Cyrille qui lui succéda trente ou quarante ans après sa mort, et qui avait en main ses écrits qu'on gardait précieusement dans Alexandrie. Tout cela ne me regarde pas; et sans me jeter dans des critiques contentieuses, je ne m'arrête qu'aux faits constants. C'en est un dans la lettre à Successus, que saint Cyrille s'y servant de cette expression : *Una natura incarnata*, dit précisément que les *Pères ont parlé ainsi* (302). Il avait des contradicteurs assez éveillés pour être relevé sur ce fait, s'il eût été faux ou douteux; et il est trop tard pour l'en démentir. Quoi qu'il en soit, on voit clairement qu'il ne veut pas se donner pour auteur de cette expression, dont on veut maintenant nous faire accroire qu'il s'est servi le premier (303).

M. Dupin continue à faire l'histoire de ce mot : il dit que *le concile de Chalcédoine ne s'en est pas voulu servir*. Il fallait donc ajouter qu'il le laissa passer trois ou quatre fois sans y trouver à redire, pas même lorsqu'on produisit la lettre dans laquelle Flavien déclarait qu'*il ne refusait point de parler ainsi* (304); ce qui n'empêcha pas qu'à l'instant même sa foi ne fût approuvée de tout le concile (305).

Ce qu'ajoute M. Dupin (306), qu'*on n'osa condamner* cette expression, insinue qu'on en avait eu quelque envie, mais on n'en voit rien dans les actes, et ce sont là de ces découvertes dont cet auteur orne son Histoire.

L'Eglise songeait si peu à la condamner, qu'au contraire elle est reçue dans le concile v^e, comme approuvée par les Pères; et quand notre historien s'est contenté de dire simplement que *plusieurs auteurs Grecs s'en sont servis* depuis saint Cyrille, il est bon de se souvenir que parmi ces *plusieurs auteurs grecs*, il faut compter tout un concile œcuménique tenu à Constantinople (307).

Pour ce qui est des Pères latins, M. Dupin nous assure qu'on *y trouve rarement* cette expression, et qu'il *y a peu de théologiens qui l'aient approuvée*. Je crois qu'il voudra bien mettre au rang des Pères latins, le Pape saint Martin I, avec cent ou six-vingts évêques d'Italie, qui célébrèrent avec lui le concile de Latran, où cette expression est approuvée par un canon exprès (308). Elle n'est donc pas si rare, dans l'Eglise d'Occident, que notre auteur nous le dit. Quand, après tant d'approbations authentiques de cette expression, il ose ajouter que *peu de théologiens l'approuvent*, au lieu de dire que peut-être ils ne trouvent plus nécessaire de s'en servir, ou ces théologiens sont bien difficiles, ou lui-même il parle peu juste, et il est un mauvais interprète de leurs sentiments.

HUITIÈME REMARQUE. — *Paroles de Facundus altérées pour faire voir que saint Cyrille a excédé.*

Ce qu'on vient de voir de l'auteur n'est pas le seul effet du peu d'inclination qu'il témoigne pour saint Cyrille. Il cite un passage de Facundus (309), pour montrer que *saint Cyrille, emporté, comme beaucoup d'autres par la chaleur de la dispute, a tellement combattu une erreur, qu'il semble pencher vers la contraire*. Mais Facundus ne dit point cela : il ne parle ni d'emportement ni de chaleur de dispute; tout cela est une addition de M. Dupin : il dit seulement « que pour réprimer Nestorius, qui divisait Jésus-Christ en deux, saint Cyrille tournait son discours à exprimer l'unité; comme les anciens en combattant Apollinaire, qui confondait les natures, s'appliquaient aussi davantage à en exprimer la distinction (310) : » ce qui ne vient nullement de la chaleur des

(299) *Adv. Nest.*, l. I, c. 3.
(300) *Epist. ad reg.; Conc. Eph.*, part. I, c. 4 *Apol. pro duodec. cap. adv. Orient.*, act. 1.
(301) Page 780.
(302) Epist. 1, *ad Succ.*
(303) Page 779.
(304) Act. 1.
(305) *Conc. Chalced.*, part. I c. 5.
(306) Page 779.
(307) Collat. 8, can. 8.
(308) Secret. 5, can. 5.
(309) Page 778.
(310) FACUND., l. VI, c. 3, p. 245.

partis; « mais, comme dit ce docte auteur, de l'ordre et de la méthode qu'il faut garder en chaque dispute ; » et il est si éloigné de penser ici aux emportements ordinaires des disputes échauffées, qu'il soutient même que Jésus-Christ en a usé de la même manière qu'il attribue à saint Cyrille; si bien qu'il n'y a rien de moins à propos que d'alléguer ici Facundus, et de chercher cette occasion d'attaquer saint Cyrille.

Au reste, si je m'attache à le défendre du reproche qu'on lui fait ici, ce n'est pas par un aveugle entêtement de trouver son style sans défaut, ni aussi qu'il me paraisse si criminel d'imputer aux Pères quelque chaleur dans la dispute ; mais c'est que je connais le style des critiques. Un des moyens dont ils se servent pour éluder l'autorité des saints docteurs, est de dire qu'ils s'emportent et tombent dans des excès en disputant, ce qui n'est pas impossible quelquefois, et jusqu'à un certain point. Mais j'oserai bien assurer que saint Cyrille est un de ceux en qui l'on remarquera le moins ce défaut, même dans ses longues disputes avec les nestoriens : et quoi qu'il en soit, on est peu exact d'alléguer, pour l'en accuser, Facundus qui n'y songe pas.

NEUVIÈME REMARQUE. — *Pente à excuser Nestorius et ses partisans.*

Je n'en sais pas la raison; mais l'affectation est visible. Ne répétons plus ce qu'on a vu dans les remarques précédentes ; mais pourquoi dire qu'au temps de l'accord, *sa condamnation fut approuvée par presque tous les évêques catholiques* (311) ? Est-ce qu'il y eut *quelques évêques catholiques* qui ne l'aient pas approuvée? Tous ceux qui avaient refusé d'y souscrire, et qui avaient fait à Ephèse un concile schismatique contre un concile universel, n'avaient été reconnus catholiques qu'en condamnant Nestorius. Quels étaient donc les Catholiques qui l'approuvaient, et qui sont ceux qu'on appelle Catholiques? Ce ne peut être Alexandre d'Hiéraple, et les autres qui se séparèrent de l'Eglise. Car ceux-là furent les seuls qui ne voulurent jamais consentir à la condamnation de Nestorius. Sont-ce là les Catholiques de M. Dupin? Ils étaient, dira-t-il peut-être, Catholiques dans la foi. Je le nie: je les maintiens vrais nestoriens, et l'on en verra bientôt les raisons ; mais en attendant, il est bien constant qu'ils rompirent ouvertement avec l'Eglise catholique. Si avec cela l'on est Catholique, où en est l'unité de l'Eglise? Cet auteur ne sait ni penser ni parler en théologien : je n'en veux pas dire davantage.

Passons outre. En expliquant la doctrine de Nestorius, fallait-il dire toujours *qu'il semblait n'admettre qu'une union morale entre les deux natures de Jésus-Christ, et qu'il se servait d'expressions qui semblaient en diviser la personne* (312) ? et remarquez comment il parle : *Il était visible*, dit-il (313), *qu'il avait nié que la Vierge pût être appelée Mère de Dieu, et qu'il se servait d'expressions qui semblaient diviser la personne de Jésus-Christ en deux. — Il était visible... il semblait.* On voit bien qu'il craint d'en trop dire sur le second chef de l'accusation, et que Nestorius de ce côté-là ne lui paraît pas trop convaincu. Aussi dit-il, en un autre endroit dont nous avons déjà parlé (314), que saint Cyrille *veut le convaincre d'erreur* sur le même point. Il évite de dire qu'il l'a convaincu, et de donner trop d'avantage à la bonne cause contre l'auteur d'une hérésie si pernicieuse. *Il semblait; on veut le convaincre.* Ce n'est pas ainsi que saint Cyrille, saint Célestin, tous les Pères et le concile d'Ephèse ont jugé. Tous ont réprouvé Nestorius, non parce qu'il *semblait* séparer la personne de Jésus-Christ, mais parce qu'il la séparait en effet. Si ce n'est pas là un point résolu, sur lequel on *ne veut* pas seulement convaincre Nestorius, mais on le convainc en effet, et si l'on peut dire avec la moindre couleur, qu'il a reconnu une union réelle et substantielle entre les deux natures de Jésus-Christ, de quelle erreur a-t-il pu être convaincu? Car c'est là le fond de son hérésie, dont tout le reste n'est qu'une suite. M. Dupin abuse trop visiblement de l'autorité des théologiens catholiques, de celle du P. Petau, de celle du P. Garnier et des autres, lorsqu'il répond qu'ils sont demeurés d'accord que Nestorius dissimulait son erreur, et ne voulait pas avouer *qu'il y eût deux Christs, deux Fils de Dieu, deux personnes en Jésus-Christ.* Il est vrai qu'il ne voulait pas l'avouer en autant de mots, mais il l'avouait en termes équivalents toutes les fois qu'il disait que Jésus-Christ n'était pas Dieu, ou qu'il ne l'était qu'improprement; qu'un enfant de trois mois n'était pas Dieu: que la sainte Vierge n'était pas Mère de Dieu. Dans toutes ces occasions, il découvrait son venin, malgré qu'il en eût, et *ne semblait pas* seulement admettre, mais admettait effectivement deux Fils, deux Seigneurs, deux personnes, dont l'une était Dieu, et l'autre ne l'était pas. Au lieu donc de nous dire faiblement que Nestorius semblait diviser la personne de Jésus-Christ, il fallait dire, ce qui est très-vrai, qu'il semblait quelquefois vouloir en reconnaître l'unité ; mais qu'il fût convaincu du contraire, et cela par ses propres paroles, et que c'est là principalement ce qu'on improuva dans sa doctrine. Quelque adresse qu'aient eue les hérétiques, un Pélage, un Célestius, un Nestorius et les autres, de pallier et d'envelopper leurs erreurs, l'Eglise a bien su les mettre au jour ; et ce n'est pas sans raison que saint Célestin donne cette louange à saint Cyrille : « Vous avez parfaitement pénétré tous les artifices et tous les détours de Nestorius : *Omnes sermonum illius technas retexisti* (315). »

(311) Page 774.
(312) Tome III, part. II, p. 152.
(313) *Ibid.*, p. 775.
(314) *Ibid.*, p. 111.
(315) *Epist. ad Cyr.*, part. I, cap. 15, col. 548.

Je ne nie pas que l'auteur ne se soit un peu mieux expliqué ailleurs, mais toujours trop faiblement, à cause, comme on a vu, qu'il n'a jamais bien voulu comprendre combien il était évident que Nestorius niait que l'Homme Jésus-Christ fût Dieu. Quand on a une fois molli contre une hérésie, tout est faible pour la combattre. Que diriez-vous de ces propositions : *Un Dieu est né, un Dieu est mort?* Je ne les condamne pas *absolument*; et de celle-ci : *Marie est mère de Dieu?* On le peut dire, et la proposition est vraie *en un sens*; et de cette autre : *Nestorius divisait les deux personnes de Jésus Christ : en a-t il été bien convaincu?* Il le *semble*, et *on a voulu l'en convaincre*. Comme on affaiblit l'hérésie, on affaiblit la condamnation. Nestorius fut condamné par *presque tous* les évêques catholiques : on ne veut pas dire par tous. *Peut-on répondre aux objections qu'on fait, contre le concile qui le condamna?* Cela n'est pas *impossible*. On n'est pas ferme sur le dogme : on parle tantôt bien, et tantôt mal; on imite en quelque façon Nestorius même, à qui le Pape écrivait : *Vera involvis obscuris : rursus utraque confundens, vel confitens negata vel nitens negare confessa* (316). On n'est pas nestorien, mais on flatte par certains endroits ceux qui le sont, et on les endurcit dans leur erreur.

Dixième remarque. — *Sentiments de l'auteur sur les partisans de Nestorius. — Premièrement sur Jean d'Antioche.*

Pour ce qui est des partisans de Nestorius, M. Dupin est le leur trop déclaré. Il veut toujours supposer qu'ils n'erraient *que dans le fait* (317), ce qui est vrai sur quelques-uns; mais je le nie de Jean d'Antioche, et je le nie encore, mais pour un principe différent, d'Alexandre d'Hiéraple, et des autres qui persistèrent dans le schisme.

Pour Jean d'Antioche, sa lettre à Nestorius (318), dont il a déjà été parlé, nous donne tout sujet de croire qu'il était orthodoxe, mais qu'il ne pouvait pas croire, comme l'assure M. Dupin (319), que Nestorius le fût tout à fait. Car il ne se contente pas de lui faire voir simplement dans cette lettre, comme l'interprète notre auteur (320) qu'*on pouvait dire que la sainte Vierge était Mère de Dieu*, et que cette proposition est *vraie en un sens*. S'il avait parlé si faiblement, je ne serais pas de l'avis de M. Dupin, et je le croirais mauvais Catholique; mais il parle bien d'une autre sorte, et il démontre que ce terme, Mère de Dieu, était « véritable, propre à expliquer le mystère, reçu de plusieurs saints Pères et des plus illustres, contredit d'aucun, sans aucun inconvénient, prouvé par saint Paul, nécessaire; puisqu'on ne pouvait rejeter ce qu'il signifiait, sans nier que Jésus-Christ fût Dieu et renverser tout le mystère de l'Incarnation, ni le taire, sans scandaliser l'Eglise, et y introduire le schisme et la nouveauté, contre le précepte de l'Apôtre. »

Cette lettre étant venue à la connaissance de saint Cyrille, il dit qu'il avait en main une lettre de Jean d'Antioche, « où il reprenait vivement Nestorius d'introduire des dogmes nouveaux et impies, et de renverser la doctrine laissée aux Eglises par les évangélistes et par les apôtres (321). » Il avait raison, et tout cela se trouvait dans la lettre de Jean d'Antioche à Nestorius.

Il est vrai aussi qu'il présupposait alors, que dans le fond Nestorius avait de bons sentiments, selon le rapport *qu'on lui en avait fait*; et c'est pourquoi il le pressait en lui disant : « Quelle difficulté à confesser ce qu'on pense dans le fond? On m'a rapporté que vous avez dit souvent que vous ne rejetteriez point le terme de Mère de Dieu, si quelque célèbre auteur s'en était servi. Il y en a des plus célèbres qui l'ont fait : il est inutile de vous les nommer. Vous les savez aussi bien que nous, et vous vous glorifiez comme nous d'être leur disciple. » Comment pouvait-il donc croire qu'il fût tout à fait orthodoxe, lorsqu'il le vit manquer à la parole qu'il avait donnée, mépriser ouvertement l'autorité des Pères auxquels il avait promis de se soumettre, et refuser si obstinément le terme de *Mère de Dieu*, que lorsqu'il sembla vouloir l'admettre, *personne ne crût qu'il le fît sincèrement* (322). Cependant, après l'avoir si bien conseillé, Jean d'Antioche se laisse entraîner dans sa faction, et préfère l'ami à la foi. Cela n'est que trop ordinaire. M. Dupin connaît des esprits à peu près de ce caractère, qui, après avoir repris leur ami, lorsqu'il méprise leurs conseils, ne laissent pas de le soutenir et de l'approuver.

J'en dirai autant de Théodoret, qui, comme nous l'avons vu, avait approuvé la lettre de Jean d'Antioche. On voit par ces lettres qu'il s'était lié d'une amitié étroite avec Nestorius et avec Alexandre d'Hiéraple, le plus intime de ses confidents. Nous avons déjà remarqué, que d'abord il ne vit rien de mauvais dans les anathématismes de saint Cyrille. Il entra ensuite dans la passion de son ami; et aigri contre saint Cyrille, son style, si beau d'ailleurs, ne produisit que chicanes. On a pitié de Théodoret, un si grand homme, et on voudrait presque, pour l'amour de lui, que Nestorius, qu'il défendit si longtemps avec tant d'opiniâtreté, eût moins de tort. Mais il en faut revenir à la vérité, et se souvenir qu'après tout un grand homme entêté devient bien petit. Théodoret a bien parlé depuis des dogmes de Nestorius. Ce n'est pas qu'il ait rien appris de nouveau; mais tant qu'on est entêté, on ne veut pas voir ce qu'on voit.

(316) *Epist. ad Nest.*, part. I, c. 18, col. 556
(317) Pages 774, 781, 782, 785.
(318) *Conc. Ephes.*, part. I, c. 25, col. 587.
(319) Page 781.
(320) Pages 157, 777, 781.
(321) *Epist. ad cler. CP.*, act. I, col. 565.
(322) Socrat., l. VII, c. 35.

ONZIÈME REMARQUE. — *Sur Alexandre d'Hiéraple et les autres que notre auteur a traités de Catholiques.*

L'erreur d'Alexandre d'Hiéraple, d'Euthérius de Tyane, et de quelques autres, était d'un autre genre que celle de Jean d'Antioche et de Théodoret. Ceux-là crurent véritablement Nestorius innocent, non qu'ils errassent dans le fait, comme dit M. Dupin (323), ou qu'ils ignorassent la croyance de Nestorius; mais parce qu'ils en étaient entêtés. Ce sont là ces Catholiques de notre auteur (324), qui ne voulurent jamais condamner ni le dogme ni la personne de Nestorius; et qui étaient aussi vrais nestoriens. Il ne sert de rien d'alléguer certaines expressions où ils semblaient s'éloigner de cette erreur. Car on les trouve dans les écrits de Nestorius comme dans les leurs. Il ne faut pas croire qu'on trouve toujours dans les hérétiques des idées nettes ou un discours suivi, c'est tout le contraire : l'embrouillement, soutenu par l'obstination, fait la plupart des hérésies, et celle d'Eutyche en fut encore depuis un grand exemple. Vouloir au reste imaginer qu'Alexandre d'Hiéraple, le plus intime des confidents de Nestorius et à la fin son martyr, ne sût pas le fond de ses sentiments, c'est de même que si l'on disait que personne ne les savait, et que son erreur était une idée. Ce qui ne laisse aucun doute, c'est qu'Alexandre et les autres ont persisté jusqu'à la fin à détester le terme sacré de *Mère de Dieu*, comme un terme dans lequel ils voulaient trouver tous les mauvais sens imaginables (325), sans jamais avoir voulu entrer dans le bon, qui était le simple et le naturel. Enfin ils le détestaient comme « un terme de trahison et de calomnie, qu'on avait inséré dans l'accord même, pour condamner celui qui enseignait la vérité (326); » c'est-à-dire Nestorius. Les Catholiques attachaient à ce terme toute la confession de la vérité; et Alexandre, au contraire, y attachait l'*abrégé et le précis de l'erreur* (327); d'où il concluait que Jean d'Antioche et ceux qui avaient consenti à la réunion, avaient embrassé avec ce terme toutes les prétendues hérésies de Cyrille.

Ce fut pour abolir à jamais ce mot qui contenait l'abrégé de notre foi, qu'il persista jusqu'à la fin à dire, comme il avait fait à Ephèse dans le faux concile, qu'*il ne souffrirait jamais qu'on ajoutât rien au Symbole de Nicée* (328) : qui était alors le langage commun des nestoriens, comme il fut depuis celui des eutychiens et de tous les hérétiques, et le signal perpétuel de la secte.

La cause de son erreur, comme de celle de ses compagnons, c'est qu'ils étaient aheurtés, aussi bien que Nestorius, à ne vouloir jamais croire ni que le Verbe, qui était Dieu, fût le même que Jésus-Christ homme, ni qu'on pût dire de lui les mêmes choses (329); et toutes les fois qu'on le faisait, ils disaient qu'on introduisait, non pas l'union des deux natures, mais la conversion de la nature divine dans l'humaine, et qu'on attribuait la souffrance à la divinité, sans jamais vouloir revenir de cette prévention, ni prendre les propositions de l'Ecriture dans la même simplicité et propriété que les Pères avaient fait. Et s'il faut aller à la source, on trouvera que Théodore de Mopsueste avait laissé en Orient des semences de l'erreur, que Nestorius, Alexandre et les autres avaient recueillies; de sorte qu'il ne fut pas possible, quoi qu'on pût dire, de leur faire entrer dans l'esprit la vraie idée de la foi.

C'est pourquoi ils voulurent toujours demeurer irréconciliables avec saint Cyrille, quelque claire que fût la manière dont il s'expliquait.

Il n'y avait rien de plus précis que ce qu'Alexandre lui-même rapporte de ce patriarche : « Le Verbe, qui est impassible par lui-même, s'étant fait chair, a souffert comme homme (330). » Il épilogue néanmoins sur cette expression, pour expliquer à quoi il réduit la difficulté : « Qu'il mette, » dit-il, « clairement les deux natures, et il s'exempte d'hérésie. » Il devait donc être content, puisque non-seulement il les avait mises, dès le commencement de la dispute, d'une manière dont Nestorius n'avait pu s'empêcher d'être content (331); mais encore puisqu'on avait mis en dernier lieu cette distinction dans l'accord, en termes si clairs, qu'Alexandre n'aurait pu lui-même en inventer de meilleurs.

En un mot, les Orientaux, frappés comme lui de cette difficulté, n'avaient rien laissé à dire là-dessus. Jean d'Antioche lui écrivait (332) : « Homme de Dieu, qu'avez-vous à dire? (car on n'oubliait rien pour le fléchir) Cyrille anathématise la confusion des natures : il enseigne que la divinité est impassible, et qu'il y a deux natures : vous devriez vous réjouir que le doux soit sorti de l'amer. » Mais ce n'était plus là ce qu'il prétendait. Quelque nettement qu'on s'énonce, jamais on ne satisfait l'esprit hérétique. Alexandre trouvait toujours de quoi pointiller, et il rompit, non-seulement avec saint Cyrille, mais encore avec Jean d'Antioche son patriarche, et jusqu'alors son admirateur, avec ses amis les Orientaux, avec le Saint-Siége, avec tout ce qui ne voulait pas que Nestorius eût raison, et que saint Cyrille fût hérétique, c'est-à-dire, avec toute l'Eglise. Voilà un de ces Catholiques de M. Dupin, qui ne voulurent jamais condamner Nestorius, et qui, selon lui, n'erraient pas dans le fait.

(323) Page 785.
(324) *Sup.*, *Rem.* 7.
(325) Lup., *Collect.*, cap. 75, 121
(326) *Ibid.*, cap. 84.
(327) *Ibid.*, cap. 86.
(328) *Act. concil.ab.*, post act. 6. *Exemp. mand. ad Joan.*, etc., col. 726, cap. 58; Lup., *Collect.* p. 58.
(329) *Ibid.*, 57, 156, 201, etc.
(330) Lup., *Collect.*, cap 57.
(331) *Epist. Cyr. ad Nest. et Nest. ad Cyr.*, part. I cap. 8, 9, col. 316 et seq.
(332) Lup., *Collect.*, cap. 76

DOUZIÈME REMARQUE. — *L'esprit hérétique dans Alexandre et dans les autres Catholiques de l'auteur.*

Pour bien entendre jusqu'à quel point ils étaient remplis, non-seulement d'erreur, mais encore de l'esprit qui fait les hérétiques, il ne faut que les comparer avec ceux du même parti qui se rendirent. Tite était des plus obstinés, et Théodoret s'était toujours attaché à la volonté d'Alexandre, qui était son métropolitain; mais quand on vint au point d'une rupture absolue, ils se laissèrent toucher à l'autorité de l'Eglise. Tite écrivit à Mélèce, qui le voulait retenir dans le schisme (333) : « Dieu veut sauver tous les hommes, et vous n'êtes pas le seul qui lui soyez obéissant et qui sachiez sa volonté; » et à Alexandre lui-même (334) : « Théodoret et Helladius, et les autres qui avaient voulu se séparer pour un peu de temps de ce saint concile, ayant reconnu qu'on ne peut pas refuser de s'y soumettre, et qu'il faut obéir à un concile universel, s'y sont unis, et ne sont pas demeurés dans la séparation. Nous vous conjurons d'en faire autant, et de ne pas donner lieu au diable, qui veut diviser l'Eglise. » Théodoret renferme en trois paroles toutes les raisons de céder en écrivant aux évêques du parti (335), « qu'il fallait finir les disputes, unir les Eglises, et ne pas condamner les brebis que Dieu leur avait confiées. »

On voit comment ils ressentaient qu'il faut s'unir au corps de l'Eglise, et ne pas demeurer seuls, c'est-à-dire, schismatiques; mais Alexandre et ses sectateurs disaient au contraire qu'ils ne se mettaient point en peine de demeurer dans cet état : les suivît qui voudrait : que peu leur importait d'avoir « peu ou beaucoup de monde dans leur communion : que le monde entier était dans l'erreur; » que l'Eglise était perdue, et que « la foi avait souffert un naufrage universel : » que quand, avec *tout l'univers*, qui était contre eux, les moines ressusciteraient encore *tous les morts depuis l'origine du monde*, ils n'en feraient pas davantage (336). Alexandre se laissait flatter par ceux qui lui disaient « qu'on ne parlait que de lui dans tout l'univers : que la vérité, qui succombait dans l'esprit de tout le monde, ne subsistait plus que dans le sien; mais aussi qu'il suffisait seul pour la faire éclater dans tout l'univers : qu'ils se contentaient de lui seul, comme Dieu s'était contenté d'un seul Noé, quand il avait noyé le monde entier dans le déluge (337). » Pour Jean d'Antioche et ses autres amis, il ne voulait plus, disait-il, « ni les écouter, ni recevoir de leurs lettres, ni même se souvenir d'eux, qu'ils avaient assez cherché la brebis perdue, assez tâché de sauver sa malheureuse âme; qu'ils avaient fait plus que le Sauveur, qui ne l'avait cherchée qu'une fois, au lieu qu'ils avaient couru après lui de tous côtés (338). » C'est ainsi qu'il écrivait à Théodoret, qui prenait un soin particulier de le fléchir, ajoutant encore ces mots, qui font le vrai caractère de l'homme hérétique : « Je rends, » dit-il, « grâces à Dieu de ce qu'ils ont avec eux, et les conciles, et les siéges, et les royaumes, et les juges; et moi, j'ai Dieu et ma foi (339); » et quand avec tout cela « tous les morts, depuis l'origine du monde (car il aimait cette expression), ressusciteraient pour soutenir l'impiété de l'Egypte (c'était celle de saint Cyrille et de ses évêques), je ne les préférerais pas à la science que Dieu m'a donnée (340). »

Si notre auteur, qui a rapporté deux ou trois de ses paroles des moins criminelles, avait pris garde à celles-ci, où tout respire non-seulement, comme il dit, *une obstination et une aigreur qu'on ne pouvait vaincre* (341), mais encore tout ouvertement le schisme et l'hérésie, il aurait eu honte de ranger au nombre des Catholiques un hérétique si parfait.

Il est dangereux d'étaler les endroits qui font paraître la fermeté de telles gens, sans marquer aussi ceux où l'on verrait combien elle était outrée; autrement, on leur laisse toujours un caractère de vertu qui fait pitié, et qui porte à les excuser. Alexandre était d'un emportement si violent, qu'ayant lu une lettre de saint Cyrille à Acace, où il explique les deux natures, s'il se peut, plus clairement que jamais; au lieu de se réjouir de le voir si orthodoxe, même selon lui, il tourne toute sa pensée « à s'étonner de la prompte disposition de son esprit à changer; et, » dit-il, « j'ai prié Dieu que la terre s'ouvrît sous mes pieds, et si sa crainte ne m'eût retenu sur l'heure, peut-être je me serais retiré dans les déserts les plus éloignés (342). » Qu'y avait-il là qui lui dût causer un si étrange transport? Tels étaient ses emportements, si bien connus de ses amis, que Théodoret, en lui écrivant une lettre fort importante sur l'union (343) : « Je vous prie, » lui disait-il, « de bien penser à ceci selon votre sagesse, et de ne vous point fâcher, mais de pénétrer nos pensées. Cela peint l'impatience de cet homme, qui se mettait en colère dès qu'on n'entrait pas dans son sens. M. Dupin rapporte une lettre de Jean d'Antioche au clergé et au peuple d'Hiéraple, où ce patriarche leur marque qu'il n'a rien omis pour empêcher leur évêque « de mettre un obstacle à la paix par son obstination (344); » mais il oublie les traits les plus vifs, où Jean d'Antioche fait sentir dans cet évêque, non pas une obstination ordinaire, mais « un orgueil et une arrogance qui lui

(333) Lup., *Collect.*, cap. 173.
(334) *Ibid.*, cap. 180.
(335) *Ibid.*, cap. 160.
(336) *Ibid.*, cap. 75, 117, 147, 151, 157 171, 178 etc.
(337) *Ibid.*, 155, 156, 176.
(338) *Ibid.*, 104, 105, 147.
(339) *Ibid.*, 147.
(340) *Ibid.*
(341) Pages 752, 755.
(342) *Ibid.*, c. 58.
(343) *Ibid.*, c. 109.
(344) *Ibid.*, c. 187.

faisait, non-seulement éviter, mais encore outrager injurieusement tous les évêques du monde, rompre la communion et s'élever au-dessus de l'Église universelle.

Il avait mis son peuple sur le même pied. On les avait attachés, non point à l'Eglise, mais à la personne de leur prélat, d'une manière si outrée, que tous, « hommes, et femmes, jeunes et vieux, si l'on refuse de le leur rendre, menacent d'entreprendre eux-mêmes contre leurs personnes, et de précipiter leurs jours (345). » Ce sont des fruits de l'hérésie et du schisme, qu'il est bon de ne pas cacher, lorsqu'on en écrit l'histoire.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'on appelle Alexandre *un autre Nestorius*, et l'on peut juger maintenant si c'était là un homme à excuser, comme s'il n'avait erré *que dans le fait*, pendant qu'on lui voit suivre tous les pas de Nestorius, autant dans son erreur que dans son schisme, et prendre de lui, outre ses dogmes particuliers, les dogmes communs de tous les hérétiques contre l'unité et l'autorité de l'Église et de ses conciles. Avec de telles raisons, on pourra aussi excuser Nestorius et flatter les nouveaux critiques, qui réduisent à des minuties et à des disputes de mots les questions résolues dans les plus grands conciles, et de la manière la plus authentique.

CONCLUSION.

On voit maintenant à quoi aboutissent les particularités, ou plutôt les omissions de l'Histoire de notre auteur. On voit qu'elles affaiblissent la primauté du Saint-Siége, la dignité des conciles, l'autorité des Pères, la majesté de la religion. Elles excusent les hérétiques : elles obscurcissent la foi. C'est là enfin qu'on en vient, en se voulant donner un air de capacité distingué. On ne tombe peut-être pas d'abord au fond de l'abîme; mais le mal croît avec la licence. On doit tout craindre pour ceux qui veulent paraître savants par des singularités. C'est ce qui perdit à la fin Nestorius, dont nous avons tant parlé; et je ne puis mieux finir ces *Remarques*, que par ces paroles que le Pape lui adresse (346) : *Tales sermonum novitates de vano gloriæ amore nascuntur. Dum sibi nonnulli volunt acuti, perspicaces et sapientes videri, quærunt quid novi proferant, unde apud animos imperitos acuminis gloriam consequuntur.*

(345) LUP., *Collect.*, c. 185.
(346) CŒLEST., *Epist. ad cler. et pop. CP.*, part. I *Conc. Ephes.*, c. 19, col. 368.
(347) Par Marie d'Agréda.

IV.

REMARQUES

SUR LE LIVRE INTITULÉ: *LA MYSTIQUE CITÉ DE DIEU* (347), ETC., TRADUITE DE L'ESPAGNOL, ETC., A MARSEILLE, ETC.

Le seul dessein de ce livre porte sa condamnation. C'est une fille qui entreprend un journal de la vie de la sainte Vierge, où est celle de Notre-Seigneur, et où elle ne se propose rien moins que d'expliquer jour par jour et moment par moment tout ce qu'ont fait et pensé le Fils et la Mère, depuis l'instant de leur conception jusqu'à la fin de leur vie; ce que personne n'a jamais osé.

On trouve, dans quelques révélations qui n'obligent à aucune croyance, certaines circonstances particulières de la vie de Notre-Seigneur ou de sa sainte Mère : mais qu'on ait été au détail et à toutes les minuties que raconte celle-ci de dessein formé, et comme par un ordre exprès de Dieu, c'est une chose inouïe.

Le titre est ambitieux jusqu'à être insupportable. Cette religieuse appelle elle-même son livre *Histoire divine*, ce qu'elle répète sans cesse; par où elle veut exprimer qu'il est inspiré et révélé de Dieu dans toutes ses pages. Aussi n'est-ce jamais elle, mais toujours Dieu et la sainte Vierge par ordre de Dieu qui parlent; et c'est pourquoi le titre ajoute que cette Histoire divine a été « manifestée dans ces derniers siècles par la sainte Vierge à la sœur Marie de Jésus. » On trouve de plus, dans l'espagnol, que « cette vie est manifestée dans ces derniers siècles pour être une nouvelle lumière du monde, une joie nouvelle à l'Église catholique, et une nouvelle consolation et sujet de confiance au genre humain. » Il faut garder tous ces titres pour le Nouveau Testament : l'Écriture est la seule histoire qu'on peut appeler divine. La prétention d'une nouvelle révélation de tant de sujets inconnus doit faire tenir le livre pour suspect et réprouvé dès l'entrée. Ce titre, au reste, est conforme à l'esprit du livre.

Le détail est encore plus étrange. Tous les contes qui sont ramassés dans les livres les plus apocryphes, sont ici proposés comme divins, et on y en ajoute une infinité d'autres avec une affirmation et une témérité étonnantes.

Ce qu'on fait raconter à la sainte Vierge, dans le chapitre 15, sur la manière dont elle fut conçue, fait horreur, et la pudeur en est offensée. Ce chapitre est un des plus longs, et suffit seul pour faire interdire à jamais

tout le livre aux âmes pudiques. Cependant les religieuses s'y attacheront d'autant plus, qu'elles verront une religieuse qu'on donne pour une béate demeurer si longtemps sur cette matière.

Au même chapitre, après avoir dit combien de temps il faut naturellement pour l'animation d'un corps humain, elle décide que Dieu réduisit ce temps, qui devait être de quatre-vingts jours environ, à sept jours seulement. Ce jour de la conception de la sainte Vierge, dit-elle, *fut pour Dieu comme un jour de fête de Pâque, aussi bien que pour toutes les créatures* (348)

C'est, dit-on, *une chose admirable* que ce petit corps animé qui n'était pas plus grand qu'une abeille (349), et dont *à peine on pouvait distinguer les traits*, dès le premier moment *pleurât et versât des larmes dans le sein de sa mère, pour déplorer le péché* (350).

Tous les discours de sainte Anne, de saint Joachim, de la sainte Vierge même, de Dieu et des anges, sont rapportés dans un détail qui seul doit faire rejeter tout l'ouvrage, n'y ayant que vues, pensées et raisonnements humains.

Depuis le troisième chapitre jusqu'au huitième, ce n'est autre chose qu'une scolastique raffinée, selon les principes de Scot. Dieu lui-même en fait des leçons et se déclare scotiste, encore que la religieuse demeure d'accord que le parti qu'elle embrasse est le moins reçu dans l'Ecole. Mais quoi! Dieu l'a décidé, et il l'en faut croire.

Elle outre ces principes scotistiques, jusqu'à faire dire à Dieu que le décret de créer le genre humain a précédé celui de créer les anges.

Tout est extraordinaire et prodigieux dans cette prétendue histoire. On croit ne rien dire de la sainte Vierge ni du Fils de Dieu, si l'on n'y trouve partout des prodiges, tel qu'est, par exemple, l'enlèvement de la sainte Vierge dans le ciel en corps et en âme, incontinent après sa naissance, et une infinité de choses semblables, dont on n'a jamais ouï parler, et qui n'ont aucune conformité avec l'analogie de la foi.

On ne voit rien dans la manière dont parlent à chaque page Dieu, la sainte Vierge et les anges, qui ressente la majesté des paroles que l'Ecriture leur attribue. Tout y est d'une fade et languissante longueur; et néanmoins cet ouvrage se fera lire par les esprits faibles, comme un roman d'ailleurs assez bien tissu, et assez élégamment écrit; et ils en préféreront la lecture à celle de l'Evangile, parce qu'il contente la curiosité, que l'Evangile veut au contraire amortir; et l'histoire de l'Evangile ne leur paraîtra qu'un très-petit abrégé de celle-ci.

Ce qu'il y a d'étonnant, c'est le nombre d'approbations qu'a trouvées cette pernicieuse nouveauté. On voit entre autres choses que l'ordre de Saint-François, par la bouche de son général, semble l'adopter comme une nouvelle grâce faite au monde par le moyen de cet ordre. Plus on fait d'efforts pour y donner cours, plus il faut s'opposer à une fable qui n'opère qu'une perpétuelle dérision de la religion.

On n'a encore lu que ce qui a été traduit, mais, en parcourant le reste, on en voit assez pour conclure que ce n'est ici que la vie de Notre-Seigneur et de sa sainte Mère changée en roman, et un artifice du démon pour faire qu'on croie mieux connaître Jésus-Christ et sa sainte Mère par ce livre, que par l'Evangile.

(348) Pages 237, 238.
(349) Page 241.
(350) Page 251.

V.

DÉFENSE DE LA TRADITION ET DES SAINTS PÈRES.

PRÉFACE

OU EST EXPOSÉ LE DESSEIN ET LA DIVISION DE CET OUVRAGE.

Il ne faut pas abandonner plus longtemps aux nouveaux critiques la doctrine des Pères et la tradition de l'Eglise. S'il n'y avait que les hérétiques qui s'élevassent contre une autorité si sainte, comme on connaît leur erreur, la séduction serait moins à craindre : mais lorsque des Catholiques et des prêtres, des prêtres, dis-je, ce que je répète avec douleur, entrent dans leur sentiment, et lèvent dans l'Eglise même l'étendard de la rébellion contre les Pères; lorsqu'ils prennent contre eux et contre l'Eglise, sous une

belle apparence, le parti des novateurs, il faut craindre que les fidèles séduits ne disent comme quelques Juifs, lorsque le trompeur Alcime s'insinua parmi eux (*I Mach.* I, 14) : *Un prêtre du sang d'Aaron*, de cette ancienne succession, de cette ordination apostolique à laquelle Jésus-Christ a promis qu'elle durera toujours, *est venu à nous, il ne nous trompera pas ;* et si ceux qui sont en sentinelle sur la maison d'Israël ne sonnent point de la trompette, Dieu demandera de leur main le sang de leurs frères, qui seront déçus faute d'avoir été avertis.

Il nous est venu depuis peu de Hollande un livre intitulé : *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament, depuis le commencement du christianisme jusqu'à notre temps*, etc., *par M. Simon, prêtre.* C'est un de ces livres qui, ne pouvant trouver d'approbateurs dans l'Église catholique, ni par conséquent de permission pour être imprimés parmi nous, ne peuvent paraître que dans un pays où tout est permis, et parmi les ennemis de la foi.

Cependant, malgré la vigilance et la sagesse du magistrat, ces livres pénètrent peu à peu ; ils se répandent, on se les donne les uns aux autres : c'est un attrait pour les faire lire, qu'ils soient rares, qu'ils soient curieux, en un mot, qu'ils soient défendus, et qu'ils contiennent une doctrine que personne ne veut approuver ; c'est un air de capacité et de science, que de s'écarter des sentiments communs ; et ceux qui ne songent pas qu'il y a une mauvaise liberté, louent les auteurs de ces livres comme gens libres et désabusés des préjugés communs.

A toutes ces qualités l'auteur du livre dont nous parlons ajoute celle d'être critique, c'est-à-dire, de peser les mots par les règles de la grammaire ; et il croit pouvoir imposer au monde, et décider sur la foi et sur la théologie par le grec ou par l'hébreu dont il se vante.

Sans ici lui disputer l'avantage qu'il veut tirer de ces langues, et sans embrasser le parti de ceux qui y excellent le plus, et qui n'avouent pas que M. Simon y ait fait autant de progrès qu'il se l'imagine, je me contenterai de lui faire voir dans la suite de cet ouvrage, qu'il est tout à fait novice en théologie, et non-seulement qu'il prononce mal, pour ne rien dire de plus, sur des matières qui le passent.

Avant que d'entrer dans cette discussion, il faudrait donner en général une idée de son ouvrage ; mais personne ne le saurait faire bien précisément. S'il s'en fallait rapporter au titre, on croirait qu'en promettant de donner l'histoire des principaux commentateurs du Nouveau Testament, il voudrait nous faire connaître seulement leur génie et leur savoir, leur genre d'écrire, leur manière d'interpréter, le temps et l'occasion de leur composition, et les autres choses semblables, sans entrer dans les questions, ou décider sur le fond, qui serait un ouvrage immense, et auquel plusieurs grands volumes ne suffiraient pas ; mais ce n'est pas le dessein de notre auteur. Sous prétexte d'une analyse telle quelle, qu'il fait semblant de vouloir donner de certains endroits, il veut dire son sentiment sur le fond des explications, louer, corriger, reprendre qui il lui plaira, et les Pères comme les autres ; décider des questions, non pas à la vérité de toutes, car ce serait une entreprise infinie, mais de celles qu'il a voulu choisir, et en particulier de celles où il a occasion d'insinuer les sentiments des sociniens, tant contre la divinité de Jésus-Christ que sur la matière de la grâce, où, en commettant les Grecs avec les Latins, et les Pères les plus anciens avec ceux qui les ont suivis, il interpose son jugement avec une autorité qui assurément ne lui convient pas

On ne voit donc pas pourquoi il lui plaît d'entrer dans ces questions, puisque assurément il n'est pas possible qu'il les éclaircisse autant qu'il faut dans un volume comme le sien ; ce qui est cause qu'en remuant une infinité de difficultés, qu'il ne peut ni ne veut résoudre, il n'est propre qu'à faire naître des doutes sur la religion ; et c'est un nouveau charme pour les libertins qui aiment toujours à douter de ce qui les condamne. On ne peut rendre non plus aucune raison du choix qu'il a fait des auteurs dont il a voulu composer sa compilation telle quelle. S'il se voulait réduire, selon son titre, à traiter des commentateurs du Nouveau Testament, on ne voit pas ce qui l'obligeait à parler de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze, et des autres qui n'ont point fait de commentaires, ni des écrits polémiques de ces Pères, ou de ceux de saint Augustin. Si, sous le nom de commentateurs, il veut comprendre tous les auteurs qui ont traité du Nouveau Testament, c'est-à-dire tous les auteurs ecclésiastiques, on ne voit pas pourquoi il oublie un saint Anselme, un Hugues de Saint-Victor, un saint Bernard, et surtout un saint Grégoire le Grand ; d'autant plus que les deux derniers, outre qu'ils ont traité comme les autres la doctrine de l'Évangile, et en particulier les matières sur lesquelles M. Simon a entrepris de nous régler, ont encore expressément composé des homélies sur les Évangiles, et que d'ailleurs ils méritaient sans doute autant d'être nommés que Servet et que B rnardin Ochin, dont M. Simon nous a donné une si soigneuse analyse, encore qu'il n'en rapporte aucun commentaire ; c'est-à-dire que, sous le nom des commentateurs, il a parlé de qui il lui a plu ; que, sous le titre de leur histoire, il traite les questions qu'il a en tête ; en un mot, qu'il dit ce qu'il veut, sans que son livre se puisse réduire à aucun dessein régulier ; et si je voulais exprimer naturellement ce qui en résulte, je dirais qu'on y apprend parfaitement les expositions des sociniens, les livres où l'on peut s'instruire de leur doctrine, le bon sens et l'habileté de ces curieux commentateurs, ainsi que de Pélage, chef de la secte des pélagiens, et de tous les autres auteurs ou hérétiques, ou suspects ; et qu'on y apprend plus que tout cela comment il faut

affaiblir la foi des plus hauts mystères, avec les fautes des Pères (c'est-à-dire, celles que M. Simon leur impute), et en particulier celles de saint Augustin, principalement sur les matières de la grâce, dont notre auteur nous découvre le véritable système, et fait bien voir à saint Augustin ce qu'il devait dire pour confondre les pélagiens; en sorte, si Dieu le permet, que ce ne sera plus ce docte Père, mais M. Simon qui en sera le vainqueur. En un mot, ce qu'il apprend parfaitement bien, c'est à estimer les hérétiques et à blâmer les saints Pères, sans en excepter aucun, pas même ceux qu'il fait semblant de vouloir louer. Et voilà, après avoir lu et relu son livre, ce qui en reste dans l'esprit, et le fruit qu'on peut recueillir de son travail.

Si cela paraît incroyable à cause qu'il est insensé, je proteste néanmoins devant Dieu que je n'exagère rien. Tout paraîtra dans la suite, et, pour procéder plus nettement dans cet examen, je me propose de faire deux choses : la première, de découvrir les erreurs expresses de notre auteur sur les matières de la tradition et de l'Eglise, et, ce qui tend à la même fin, le mépris qu'il a pour les Pères, avec les moyens indirects par lesquels, en affaiblissant la foi de la Trinité et de l'Incarnation, il met en honneur les ennemis de ces mystères; la seconde, d'expliquer en particulier les erreurs qui regardent le péché originel et la grâce, parce que c'est à ces mystères qu'il s'est particulièrement attaché.

PREMIÈRE PARTIE,

OU L'ON DÉCOUVRE LES ERREURS EXPRESSES SUR LA TRADITION ET SUR L'ÉGLISE, LE MÉPRIS DES PÈRES, AVEC L'AFFAIBLISSEMENT DE LA FOI, DE LA TRINITÉ ET DE L'INCARNATION, ET LA PENTE VERS LES ENNEMIS DE CES MYSTÈRES.

—

LIVRE PREMIER.

ERREURS SUR LA TRADITION ET L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE.

—

CHAPITRE PREMIER.

La tradition attaquée ouvertement en la personne de saint Augustin.

Pour commencer par où il commence lui-même, c'est-à-dire par saint Augustin, il l'attaque sans déguisement, comme sans mesure, dès les premiers mots de sa préface; et il l'attaque sur la matière où il a le plus excellé, qui est celle de la grâce; ce que je remarque ici, non dans le dessein d'entamer ce sujet, que je viens de réserver pour la fin de cet ouvrage, mais seulement pour montrer dans le procédé de l'auteur un mépris manifeste de la tradition qu'il fait semblant de vouloir défendre. Je dis donc, avant toutes choses, que M. Simon ne craint point d'accuser saint Augustin, sur cette matière (351), *d'être l'auteur d'un nouveau système, de s'être éloigné des anciens commentateurs, et d'avoir inventé des explications dont on n'avait point entendu parler auparavant*

Voilà comme il traite celui qu'il appelle en même temps le docteur de l'Occident; et il semble qu'il ne le relève que pour avoir plus de gloire à l'atterer. Son ignorance est extrême, aussi bien que sa témérité. S'il avait lu seulement avec une médiocre attention les livres de ce saint docteur, il l'aurait toujours vu attaché à la doctrine qu'il avai trouvée, comme il dit lui-même, très-fondée et très-établie dans toute l'Eglise. Il n'y a aucune partie de son système, puisqu'il plaît à notre auteur de parler ainsi, que ce grand homme n'ait appuyée par le témoignage des Pères ses prédécesseurs, et des Grecs comme des Latins; où il ne les suive, pour ainsi dire, pas à pas, et qu'il ne trouve très-solidement et très-invinciblement établie dans les sacrements de l'Eglise, et dans toutes les prières de son sacrifice.

M. Simon cependant l'accuse d'être un novateur; c'est ce qu'il avance dans sa préface; c'est ce qu'il soutient dans tout son livre, où, à vrai dire, il n'a en but que saint Augustin. Il en revient à toutes les pages *aux nouveautés* de ce Père, *à ses opinions particulières*, auxquelles *il accommode le texte sacré.* Il ne songe qu'à le rendre auteur des sentiments les plus odieux, comme de ceux de Luther et de Calvin. Il affecte de dire partout que ces impies, qui font Dieu cause du péché, et Viclef, qui est l'auteur de ce blasphème, regardaient saint Augustin comme leur guide; sans avoir pris aucun soin de leur montrer qu'ils se trompent, et même sans l'avoir dit une seule fois; en sorte que nous pouvons dire que tout son ouvrage est écrit directement contre ce saint.

(351) *Préf.*

CHAPITRE II.

Que M. Simon se condamne lui-même, en avouant que saint Augustin, qu'il accuse d'être novateur, a été suivi de tout l'Occident.

Il ne sera pas malaisé de le réfuter; mais, en attendant que j'entreprenne une si facile et si nécessaire réfutation, il est bon de faire voir en un mot que ce téméraire censeur se réfute lui-même le premier. Car, en attaquant ce saint docteur (352), il est forcé d'avouer en même temps qu'*il est le docteur de l'Occident, et que c'est à sa doctrine que les théologiens latins se sont principalement attachés;* ce qui s'entend, de son propre aveu, de ce qu'il a enseigné sur la matière de la grâce plus encore, sans comparaison, que de tout le reste; car c'est à l'occasion de cette matière que notre auteur demeure d'accord *que saint Augustin était devenu l'oracle de l'Occident* (353). Voici donc le prodige qu'il enseigne : qu'une nouveauté, *une opinion particulière*, une explication de l'Écriture, *dont on n'avait jamais entendu parler*, et encore *une explication dure et rigoureuse*, comme l'appelle M. Simon à toutes les pages, a gagné d'abord tout l'Occident.

Je n'en veux pas davantage, et, sans ici disputer pour saint Augustin contre son accusateur, j'appelle son accusateur insensé devant l'Église d'Occident, à qui il fait suivre la doctrine d'un novateur, sans songer qu'avec l'Église d'Occident il accuse d'innovation toute l'Église catholique, qu'elle a maintenant comme renfermée dans son sein. Mais, afin qu'on pénètre mieux l'attentat de ce critique, non pas contre saint Augustin, mais contre l'Église, il faut tirer de son livre une espèce d'histoire abrégée des approbations de la doctrine de ce Père.

CHAPITRE III.

Histoire de l'approbation de la doctrine de saint Augustin, de siècle en siècle, de l'aveu de M. Simon. En passant, pourquoi cet auteur ne parle point de saint Grégoire.

Premièrement, il lui donne en général pour approbateur tout l'Occident; et il est certain que ses livres contre Pélage, et en particulier *De la prédestination* et *De la persévérance*, n'eurent pas plutôt paru, qu'on y reconnut une doctrine céleste. Tout fléchit, à la réserve de quelques prêtres d'un petit canton des Gaules. On sait que le Pape saint Célestin leur imposa silence. Fauste de Riez s'éleva un peu après contre la doctrine de saint Augustin : son savoir, son éloquence, et la réputation de sainteté où il était, n'empêchèrent pas que ses livres ne fussent flétris par le concile des saints confesseurs relégués d'Afrique en Sardaigne, et même par le Pape saint Gélase, et par le Pape saint Hormisdas, avec une déclaration authentique de ce dernier Pape (354) : que *ceux qui voudraient savoir la foi de l'Église romaine sur la grâce et sur le libre arbitre n'auraient qu'à consulter les livres de saint Augustin, et particulièrement ceux qu'il avait adressés à Prosper et à Hilaire*, c'est-à-dire ceux contre lesquels les ennemis de ce Père s'étaient le plus élevés. Ainsi l'on ne peut nier que la doctrine de saint Augustin, et en particulier celle qu'il avait expliquée dans les livres *De la prédestination* et *De la persévérance*, ne fût tout au moins, et pour ne rien dire de plus, sous la protection particulière de l'Église romaine. On ne niera pas non plus que le Pape saint Grégoire, le plus savant de tous les Papes, ne l'ait suivie de point en point, et avec autant de zèle que saint Prosper et saint Hilaire. J'ai remarqué que M. Simon a évité de parler de ce saint Pape, quoiqu'il dût avoir un rang honorable parmi les commentateurs du Nouveau Testament; et il ne peut y en avoir d'autre raison si ce n'est que, d'un côté, ne pouvant nier qu'il n'eût été le défenseur perpétuel de la doctrine de saint Augustin, d'autre côté il n'a osé faire paraître que cette doctrine, qu'il voulait combattre, eût un tel défenseur dans la Chaire de saint Pierre. Après donc avoir passé par-dessus un si grand homme, il nomme au siècle suivant le Vénérable Bède, qui, selon lui (355), *s'est rendu recommandable, non-seulement dans la Grandes Bretagne, mais encore dans toutes les Églises d'Occident*, et qui non-seulement faisait profession de suivre saint Augustin, mais encore ne faisait, pour ainsi dire, que le copier et que l'extraire. Pierre de Tripoli, plus ancien que Bède et plus estimé que lui par notre auteur (356), a publié un commentaire sur les Épîtres de saint Paul, dans lequel il se glorifie *de n'avoir fait que transcrire par ordre ce qu'il a trouvé dans les OEuvres de saint Augustin :* ce qui est vrai, principalement de ce qu'il a dit de la matière de la grâce, comme tout le monde le sait. Alcuin, le plus savant homme de son siècle, et le maître de Charlemagne, de l'aveu de M. Simon (357) suit saint Augustin et Bède *sur l'Evangile de saint Jean*, où la matière de la grâce revient si souvent; et si notre auteur ajoute (358), qu'*en s'attachant au sens littéral* il ne fait pas toujours choix des meilleures interprétations, c'est à cause, poursuit-il, qu'*il est prévenu de saint Augustin*. On l'était donc dès ce temps, et ceux qui l'étaient le plus étaient les maîtres des autres, et les plus grands hommes. Quand notre auteur fait dire à Claude de Turin (359) que saint Augustin était le *prédicateur de la grâce*, il aurait pu remarquer que ce n'est pas seulement ce fameux chef des iconoclastes d'Occident qui a donné ce titre à saint Augustin, mais encore tous les docteurs qui ont écrit depuis l'hérésie de Pélage. En un mot, dit M. Si-

(352) *Préf.*
(353) Page 337.
(354) *Epist. ad Poss.*
(355) Page 339.

(356) Page 344.
(357) Page 348.
(358) *Ibid.*
(359) Page 359.

mon (360), *saint Augustin était le grand auteur de la plupart des moines de ce temps là.* Il pouvait dire de tous, à la réserve de ceux qui, en s'éloignant de saint Augustin sur cette matière, s'éloignaient en même temps des vrais sentiments de la foi, comme nous verrons. Au reste, qui dit les moines ne dit pas des gens méprisables, comme notre auteur l'insinue en beaucoup d'endroits, mais les plus savants et les plus saints de leur temps, et, comme il les appelle lui-même, *les maîtres de la science en Occident* (361).

Les auteurs qu'on vient de nommer étaient du VIIe et du VIIIe siècle. Au IXe s'éleva la contestation sur le sujet de Gotteschalh; et encore que le crime dont on accusait ce moine fût d'avoir outré la doctrine de la prédestination et de la grâce, les deux partis convenaient, non-seulement de l'autorité, mais encore de tous les principes de saint Augustin; et sa doctrine ne parut jamais plus inviolable, puisqu'elle était la règle commune des deux partis.

Pour venir au siècle XIe (puisque dans le Xe on ne nomme point de commentateur), M. Simon fait mention d'un commentaire publié sous le nom de saint Anselme, quoiqu'il ne soit point de ce grand auteur, et, dit-il (362), *Tout ce commentaire est rempli des principes de la théologie de saint Augustin, qui a été le maître des moines d'Occident, comme saint Chrysostome l'a été des commentateurs de l'Eglise orientale.* On peut donc tenir pour certain que les autres auteurs célèbres étaient attachés à ce Père, et il serait inutile d'en marquer les noms; mais on ne peut taire saint Anselme et saint Bernard, deux docteurs si célèbres, encore que M. Simon n'en ait point parlé. Or il est constant qu'ils étaient tous deux grands disciples de saint Augustin, et que saint Bernard a transmis le plus pur suc de sa doctrine sur la grâce et le libre arbitre dans le livre qu'il a composé sur cette matière.

Quand M. Simon vient à saint Thomas, il avoue que saint Augustin a été le maître de ce maître des scolastiques, ce qui aussi est incontestable et avoué de tout le monde. *Nicolas de Lyra*, dit il (363), *suit ordinairement saint Augustin et saint Thomas, qui étaient les deux grands maîtres des théologiens de son temps.* Il y a longtemps que cela dure, puisqu'après avoir vu ce respect profond pour la doctrine de saint Augustin commencer depuis le temps de ce Père, nous en sommes au siècle où vivait Nicolas de Lyra, ce docte *religieux franciscain;* c'est-à-dire, comme le remarque notre auteur (364), *au commencement du XIVe siècle.* Encore du temps d'Erasme, *on ne pourait lui pardonner le mépris qu'il avait pour saint Augustin* (365). *Il n'y avait presque que saint Augustin qui fût entre les mains des théologiens, et il est même encore aujourd'hui leur oracle* (366), sans que les censures de M. Simon lui puissent faire perdre ce titre.

(360) Page 560.
(361) Page 553.
(362) Page 387.
(363) Page 477.

CHAPITRE IV.

Autorité de l'Eglise d'Occident. — S'il est permis à M. Simon d'en appeler à l'Eglise orientale. — Julien le pélagien convaincu par saint Augustin dans un semblable procédé.

Contre une si grande autorité de tout l'Occident, M. Simon nous appelle à l'Eglise orientale, comme plus éclairée et plus savante. C'est de quoi je ne conviens pas. Mais, sans commettre ici les deux Eglises, et sans vouloir contredire nos critiques, qui s'imaginent qu'ils paraissent plus savants en louant les Grecs, je répondrai à M. Simon ce que saint Augustin répondit à Julien, qui comme lui rabaissait l'autorité de l'Eglise occidentale (367) : « Je crois que cette partie du monde vous doit suffire où Dieu a voulu couronner d'un très-glorieux martyre le premier de ses apôtres; » par où il a établi dans l'Occident la principauté de la Chaire apostolique, comme lui-même il l'explique ailleurs en tant d'endroits. Que répondra M. Simon à une aussi grande autorité que celle de l'Eglise occidentale, qui a l'Eglise romaine à sa tête, la mère et la maîtresse de toutes les Eglises? Peut-on nier que cette partie du monde doive suffire à M. Simon aussi bien qu'à Julien, et d'autant plus à M. Simon qu'à Julien, que toute l'Eglise catholique s'est enfin depuis renfermée dans l'Occident? Ainsi l'autorité de l'Occident, selon lui si favorable à saint Augustin et à sa doctrine, suffirait pour réprimer ses censures; et lorsqu'il nous menace de l'Orient, à l'exemple des pélagiens après que tout l'Occident se fut déclaré contre eux, nous continuerons à lui dire ce que le même saint Augustin dit encore à Julien dans le même endroit : « C'est en vain que vous en appelez aux évêques d'Orient, puisqu'ils sont sans doute Chrétiens, et que leur foi est la nôtre, parce qu'il n'y a dans l'Eglise qu'une même foi. » C'est donc en vain que vous alléguez la doctrine des anciens Pères d'Orient, comme si elle était contraire à celle de saint Augustin, que l'Occident approuvait; vous commettez les deux Eglises; vous faites voir de la partialité dans le corps de Jésus-Christ contre la doctrine de l'Apôtre, qui au contraire y fait voir un parfait consentement de tous les membres; et, sans encore entrer dans la discussion des sentiments des Pères grecs, il vous doit suffire « que vous êtes né en Occident, et que c'est en Occident que vous avez été régénéré par le baptême; » ne méprisez donc pas l'Eglise où vous avez été baptisé. C'est ce que saint Augustin disait à Julien, et nous en disons autant à M. Simon.

CHAPITRE V.

Idée de M. Simon sur saint Augustin, à qui il fait le procès comme à un novateur dans la foi, par les règles de Vincent de Lérins.

(364) *Ibid.*
(365) Page 530.
(366) Page 531.
(367) *Contr. Jul.*, l. I, c. 4, n. 13.

— Tout l'Occident est intéressé dans cette censure.

Il ne nous écoute pas, et il importe de bien remarquer l'idée qu'il donne partout de saint Augustin, et qu'il donne par conséquent de tout l'Occident, qui l'a suivi. Pour trouver cette belle idée de M. Simon, il n'y a qu'à ouvrir son livre en quelqu'endroit qu'on voudra, et dès le commencement on trouvera qu'en rapportant un passage de la *Philocalie* d'Origène, il déclare que *ceux qui ont d'autres sentiments de la prédestination favorisent l'hérésie des gnostiques, et détruisent avec eux le libre arbitre* (368); et, pour ne point laisser en doute qui sont ceux à qui il en veut, il ajoute ces paroles : *Cette doctrine était non-seulement d'Origène, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Basile, qui ont publié la Philocalie, mais généralement de toute l'Eglise grecque, ou* PLUTOT DE TOUTES LES ÉGLISES DU MONDE *avant saint Augustin, qui aurait peut-être préféré à ses sentiments* UNE TRADITION SI CONSTANTE, *s'il avait lu avec soin les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé.*

Voilà saint Augustin un insigne novateur, qui a changé la doctrine de *toutes les Eglises du monde*, qui s'est opposé *à une tradition constante*, et qui, pour n'avoir pas *lu avec assez d'attention les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé*, leur a préféré ses opinions nouvelles et particulières; et cela sur une matière capitale, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de *favoriser l'hérésie des gnostiques, et de détruire avec eux le libre arbitre*. Saint Augustin est donc novateur dans une matière aussi essentielle au christianisme que celle-là. M. Simon ne s'en cache pas, et c'est pourquoi il entreprend de lui faire son procès selon les règles de Vincent de Lérins, c'est-à-dire selon les règles par lesquelles on discerne les novateurs d'avec les défenseurs de l'ancienne foi, et, en un mot, les Catholiques d'avec les hérétiques. Il se déclare d'abord dans sa *Préface*, où, après avoir accusé saint Augustin *de s'être éloigné des anciens commentateurs, et d'avoir inventé des explications dont on n'avait point entendu parler auparavant*, il ajoute aussitôt après que *Vincent de Lérins rejette ceux qui forgent de nouveaux sens, et qui ne suivent point pour leur règle les interprétations reçues dans l'Eglise depuis les apôtres* : d'où il conclut que *sur ce pied-là on préférera le commun sentiment des anciens docteurs aux opinions particulières de saint Augustin*. Il oppose donc à saint Augustin ces règles sévères de Vincent de Lérins, qui en effet sont les règles de toute l'Eglise catholique; il oppose, dis-je, ces règles à la doctrine de saint Augustin, sans se mettre en peine de tout l'Occident, dont il avoue que ce Père a été l'oracle. Il parle toujours sur le même ton, et, non content d'avoir dit que ce furent en partie les nouveautés de saint Augustin *qui donnèrent occasion au sage Vincent de Lérins de composer son Traité*, où il *indique ce docte Père comme un novateur qui avait des opinions particulières* (369), il continue en un autre endroit à lui faire son procès, même sur la matière de la grâce, dont il a été le docteur. Car en rapportant un passage de Jansénius, évêque d'Ypres, où il dit avec un excès insoutenable (370), que *saint Augustin est le premier qui a fait entendre aux fidèles le mystère de la grâce*, c'est-à-dire le fondement de la religion, et avec la doctrine de la grâce chrétienne, le vrai esprit du Nouveau Testament, *cela*, poursuit-il (371), *ne nous doit pas empêcher d'examiner la doctrine de saint Augustin* (sur la grâce, car c'est celle-là dont il s'agissait) *selon les règles de Vincent de Lérins, qui veut, avec toute l'antiquité, qu'en matière de doctrine elle soit premièrement appuyée sur l'autorité de l'Ecriture, et en second lieu sur la tradition de l'Eglise catholique* : d'où il conclut que *l'évêque d'Ypres, en publiant que ce docte Père a eu des sentiments opposés à tous ceux qui l'ont précédé, et même à tous les théologiens depuis plus de cinq cents ans, le rendait suspect.*

Mais laissons Jansénius avec ses excès, dont il ne s'agit pas en cet endroit; laissons ces théologiens dont, au dire de M. Simon, la doctrine depuis cinq cents ans était opposée à celle de saint Augustin, ce que je crois faux et erroné, et disons à ce critique : Si Jansénius rend saint Augustin *suspect, en publiant que ce docte Père a eu des sentiments opposés à tous ceux qui l'ont précédé*; s'il lui fait combattre les règles de Vincent de Lérins contre les novateurs; vous, qui dites la même chose que Jansénius, vous, qui accusez partout saint Augustin d'avoir introduit des explications dont on n'avait jamais entendu parler, et d'avoir suivi des sentiments opposés non-seulement aux Pères grecs, mais encore à tous les auteurs ecclésiastiques qui avaient écrit devant lui, vous travaillez à le mettre, et avec lui tous les Latins qui l'ont suivi, selon vous, durant tant de siècles, au rang des *auteurs suspects* et des novateurs rejetés par les règles inviolables de Vincent de Lérins; en un mot, au rang des hérétiques ou des fauteurs des hérétiques, puisque vous lui faites favoriser l'hérésie des gnostiques, et détruire avec eux le libre arbitre.

CHAPITRE VI.

Que cette accusation de M. Simon contre saint Augustin retombe sur le Saint-Siége, sur tout l'Occident, sur toute l'Eglise, et détruit l'uniformité de ses sentiments et de sa tradition sur la foi. — Que ce critique renouvelle les questions précisément décidées par les Pères, avec le consentement de toute l'Eglise catholique. — Témoignage du cardinal Bellarmin.

Si l'on souffre de tels excès, on voit où la religion est réduite. L'idée que nous en

(368) Page 77.
(369) Page 269.
(370) Page 291.
(371) *Ibid.*

donne M. Simon est non-seulement que l'Orient et l'Occident ne sont pas d'accord dans la foi, mais encore qu'un novateur a entraîné tout l'Occident après lui ; que l'ancienne foi a été changée ; qu'il n'y a plus par conséquent de tradition constante, puisque celle qui l'était jusqu'à saint Augustin a cessé de l'être depuis lui, et que, les seuls Grecs ayant persisté dans la doctrine de leurs pères, il ne faut plus chercher la foi et l'orthodoxie que dans l'Orient.

On voit donc bien qu'il ne s'agit pas de saint Augustin seulement ou de sa doctrine, mais encore de l'autorité et de la doctrine de l'Eglise ; puisque, s'il a été permis à saint Augustin de la changer dans une matière capitale, et que, pendant qu'il la changeait, les Papes et tout l'Occident lui aient applaudi, il n'y a plus d'autorité, il n'y a plus de doctrine fixe : il faut tolérer tous les errants, et ouvrir la porte de l'Eglise à tous les novateurs.

Car il faut bien observer que les questions où M. Simon veut commettre saint Augustin avec les anciens ne sont pas des questions légères ou indifférentes, mais des questions de la foi, où il s'agissait du libre arbitre, savoir, s'il le fallait soutenir avec Origène contre les *hérésies des gnostiques ;* s'il était *contraint ou forcé*, ou seulement *tiré par persuasion ;* si Dieu permet seulement le mal, ou s'il en est l'auteur ; ou, en d'autres termes, si, lorsqu'il livre les hommes à leurs désirs, *il est cause en quelque manière de leur abandonnement ou de l'aveuglement de leur cœur* ; s'il y avait de la faute de Judas dans sa trahison, ou s'il *n'a fait qu'accomplir ce qui avait été déterminé* (372) C'est, dis-je, dans toutes ces choses que notre auteur met partout cette différence entre la doctrine des anciens et celle de saint Augustin ; comme si les anciens étaient les seuls qui eussent évité tous ces inconvénients, et qu'au contraire, en suivant saint Augustin, il ne fût pas possible de n'y pas tomber. Car il prétend qu'ils étaient la suite de la doctrine nouvelle et particulière qu'il a enseignée sur la prédestination ; et c'est ce que prétendaient, aussi bien que lui, les anciens semi-pélagiens. Cependant saint Augustin n'en a pas moins insisté sur cette doctrine ; et quel a été l'événement de cette dispute, si ce n'est que le Pape saint Célestin, devant qui elle fut portée, imposa silence aux adversaires de saint Augustin ; et qu'après que cette querelle eut été souvent renouvelée, le Pape saint Hormisdas en vint enfin à cette solennelle déclaration (373), que « qui voudrait savoir les sentiments de l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre, n'avait qu'à consulter les ouvrages de saint Augustin, et en particulier ceux qu'il a adressés à saint Prosper et à saint Hilaire, » c'est-à-dire ceux *De la prédestination* et *Du don de la persévérance*, qui sont ceux que les adversaires de saint Augustin trouvaient les plus excessifs, et où l'on voit encore aujourd'hui ce que M. Simon ose accuser de nouveauté et d'erreur.

Ainsi ce que remue ce vain critique est précisément la même question qui a déjà été vidée par plusieurs décisions de l'Eglise et des Papes. M. Simon accuse saint Augustin d'être novateur dans la matière de la prédestination et de la grâce ; c'était aussi la prétention des anciens adversaires de saint Augustin, qui « se défendaient, » dit saint Prosper (374), « par l'antiquité, et soutenaient que les passages de l'Epître aux Romains » dont ce Père appuyait sa doctrine, « n'avaient jamais été entendus comme il faisait par aucun auteur ecclésiastique. » Saint Augustin persiste dans ses sentiments, et non-seulement il persiste dans ses sentiments, mais encore il n'hésite point à soutenir que la prédestination, de la manière dont il l'enseignait, appartenait à la foi, à cause de la liaison qu'elle avait avec les prières de l'Eglise et avec la grâce, qui fait les élus. Le cardinal Bellarmin a rapporté les passages où ce Père parle en ces termes (375) : « Ce que je sais, » dit-il, « c'est que personne n'a pu disputer, sinon en errant, contre cette prédestination que je défends par les Ecritures. » Et encore : « L'Eglise n'a jamais été sans cette foi de prédestination, laquelle nous défendons avec un nouveau soin contre les nouveaux hérétiques. » Ce qui fait dire à ce grand cardinal que, « si le sentiment de saint Augustin sur la prédestination était faux, on ne pourrait excuser ce Père d'une insigne témérité, puisque non-seulement il aurait combattu avec tant d'ardeur pour une fausseté, mais encore qu'il aurait osé la mettre au rang des vérités catholiques. » D'où ce cardinal conclut que la doctrine enseignée par saint Augustin « n'est pas la doctrine de quelques docteurs particuliers, mais la foi de l'Eglise catholique. »

M. Simon n'a pu ignorer ces passages ni les sentiments de Bellarmin, puisqu'il l'a expressément nommé sur cette matière en parlant de Catharin. Il n'a pas pu ignorer non plus que saint Augustin n'ait prétendu enseigner une doctrine de foi dans les livres que ce critique reprend. Je ne dispute point encore quelle est cette doctrine ; je demande seulement à M. Simon si, nonobstant cette doctrine, qu'il ose faire passer pour nouvelle et excessive, le Pape saint Célestin, devant lequel on porta les accusations qu'on faisait contre, au lieu de la reprendre comme excessive et nouvelle, n'a pas fermé la bouche aux contradicteurs en les appelant des téméraires, *imposito improbis silentio* (376) ; s'il n'a pas mis saint Augustin au rang des maîtres les plus excellents, *inter magistros optimos ;* au rang de ceux que les Papes ont toujours aimés et révérés, *utpote qui omnibus et amori fuerit et honori ;* enfin au rang

(372) Pages 77, 170, 306, 380, 419, 420, 421.
(373) *Epist. ad Poss.*
(374) *Epist. ad Aug.*, n. 3.
(375) *Lib. de don. persev.*, c. 19.
(376) Cœlest., *Epist. ad episc. Gall.*, c. 2

des docteurs les plus irrépréhensibles, *nec eum sinistræ suspicionis saltem rumor adspersit;* s'il n'a pas permis à saint Prosper, ou à l'auteur des Capitules attachés à sa Décrétale, quel qu'il soit, de blâmer ceux qui accusent nos maîtres, c'est-à-dire saint Augustin et ceux qui l'ont suivi, d'avoir excédé, ce sont les mots dont il se sert, *magistris etiam nostris, tanquam necessarium modum excesserint, obloquuntur;* enfin s'il n'est pas vrai que cette doctrine est celle où le Pape saint Hormisdas renvoie ceux qui veulent savoir ce que croit l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre. Que si tout cela est incontestable, comme il l'est, et que personne ne l'ait jamais pu ni osé révoquer en doute, on ne peut nier que M. Simon, qui fait profession d'être Catholique, ne renouvelle aujourd'hui contre saint Augustin la même accusation que les Papes ont réprimée; et il ne peut éviter d'être condamné, puisque non-seulement il regarde saint Augustin comme un novateur et sa doctrine comme pleine d'excès, mais qu'il ose encore la proscrire comme contraire au sentiment unanime de toute l'Eglise, comme tendant à renouveler et à favoriser l'hérésie des gnostiques, et à détruire le libre arbitre.

CHAPITRE VII.

Vaine réponse de M. Simon, que saint Augustin n'est pas la règle de notre foi.— Malgré cette cavillation, ce critique ne laisse pas d'être convaincu d'avoir condamné les Papes et toute l'Eglise qui les a suivis.

Il n'est donc pas ici question de savoir si les sentiments de saint Augustin sont la règle de notre créance, qui est le tour odieux que M. Simon veut donner à la doctrine de ceux qui défendent l'autorité de ce Père. Non, sans doute, saint Augustin n'est pas la règle de notre foi, et aucun docteur particulier ne le peut être; il n'est pas même encore question en quel degré d'autorité les Papes ont mis ses ouvrages en les approuvant: car nous réservons cet examen à la suite de ce Traité. Il s'agit ici de savoir si, après que saint Augustin *est devenu l'oracle de l'Occident*, on peut le traiter de novateur sans accuser les Papes et toute l'Eglise d'avoir du moins appuyé et favorisé des nouveautés, d'avoir changé la doctrine qu'une tradition constante avait apportée, et si cela même n'est pas renverser les fondements de l'Eglise.

Il ne faut pas que M. Simon s'imagine qu'on lui souffre ses excès, ni que, sous prétexte que quelques-uns auront abusé, dans ces derniers siècles, du nom et de la doctrine de saint Augustin, il lui soit permis d'en mépriser l'autorité. C'est déjà une insupportable témérité de s'ériger en censeur d'un si grand homme, que tout le monde regarde comme une lumière de l'Eglise, et d'écrire directement contre lui; c'en est une encore plus grande, et qui tient de l'impiété et du blasphème, de le traiter de novateur et de fauteur des hérétiques: mais le blâmer d'une manière qui retomberait sur toute l'Eglise et la convaincre d'avoir changé de croyance, c'est le comble de l'aveuglement; de sorte que dorénavant je n'ai pas besoin d'appeler à mon secours ceux qui respectent comme ils doivent un Père si éclairé; ses ennemis, s'il en a, sont obligés de condamner M. Simon, à moins de vouloir condamner l'Eglise même, la faire varier dans la foi, et imiter les hérétiques, qui, par toutes sortes de moyens, tâchent d'y trouver de la contradiction et de l'erreur.

CHAPITRE VIII.

Autre cavillation de M. Simon dans la déclaration qu'il a faite de ne vouloir pas condamner saint Augustin. — Que sa doctrine en ce point établit la tolérance et l'indifférence des religions.

Il ne sert de rien à M. Simon de dire qu'il ne prétend point condamner saint Augustin ni empêcher que ses sentiments n'aient un libre cours, mais seulement d'empêcher que, sous prétexte de défendre ce docte Père, on ne condamne les Pères grecs et toute l'antiquité. J'avoue qu'il parle souvent en ce sens; mais ceux qui se payeront de cette excuse n'auront guère compris ses adresses. Il veut débiter ses sentiments hardis; mais il se prépare des subterfuges, quand il sera trop pressé. Il a de secrètes complaisances pour une secte subtile, qui veut laisser la liberté de tout dire et de tout penser. Je ne parle pas en vain, et la suite fera mieux paraître cette vérité; mais il voudrait bien nous envelopper ce dessein. Qu'y a-t-il de plus raisonnable que de tolérer saint Augustin? Mais accordez-lui cette tolérance, avec les principes qu'il pose et avec les propositions qu'il avance, il vous forcera de tolérer une doctrine opposée à toute l'Eglise ancienne, proscrite par conséquent selon les règles de Vincent de Lérins, c'est-à-dire selon les règles qui sont les marques certaines de la catholicité. Il vous fera voir que la foi peut être changée; que les Papes et tout l'Occident peuvent approuver ce qui était inouï auparavant; qu'on peut tolérer une doctrine qui renverse le libre arbitre, qui fait Dieu auteur de l'aveuglement et de l'endurcissement des hommes, qui introduit des questions *qui mettent les bonnes âmes au désespoir* (377), c'est-à-dire celle de la prédestination, sans laquelle on ne saurait expliquer à fond ni les prières de l'Eglise, ni la grâce chrétienne. Passez cette tolérance, et accordez une fois qu'on a varié dans la foi, il n'y a plus de tradition ni d'autorité, et il en faudra venir à la tolérance. Voilà ce qui résulte clairement du livre de notre auteur.

Qu'il étale tant qu'il lui plaira sa vaine science et qu'il fasse valoir sa critique, il ne s'excusera jamais, je ne dirai pas d'avoir

(377) Page 155.

ignoré avec tout son grec et son hébreu, les éléments de la théologie (car il ne peut pas avoir ignoré des vérités si connues qu'on apprend dans le catéchisme), mais je dirai d'avoir renversé le fondement de la foi, et, avec le caractère de prêtre, d'avoir fait le personnage d'un ennemi de l'Eglise.

CHAPITRE IX.

La tradition combattue par M. Simon, sous prétexte de la défendre.

Quoi donc, nous répondra-t-il, vous m'attaquez sur la tradition que je vante dans tout mon livre! Il la vante, je l'avoue, et il semble en vouloir faire tout son appui; mais je sais, il y a longtemps, comment il vante les meilleures choses. Quand, par sa critique de l'Ancien Testament, il renversait l'authenticité de tous les livres dont il est composé, et même de ceux de Moïse, il faisait semblant de vouloir par là établir la tradition et réduire les hérétiques à la reconnaître, pendant qu'il en renversait la principale partie et le fondement avec l'authenticité des livres saints. C'est ainsi qu'il défendait la tradition et qu'il en imposait à ceux qui n'étaient pas assez instruits dans ces matières, ou qui ne se donnaient pas le loisir de s'y appliquer; mais c'est une querelle à part. Tenons-nous-en au troisième tome sur le Nouveau Testament, et voyons comment la tradition y est défendue. Déjà on voit qu'elle est sans force, puisque, toute constante et universelle qu'elle était dès l'origine du christianisme jusqu'au temps de saint Augustin, sur des matières aussi importantes que celles de la grâce et du libre arbitre, ce Père a eu le pouvoir de la changer, et d'entraîner dans ses sentiments les Papes et l'Occident. Vantez-nous après cela la tradition que vous venez de détruire. Mais venons à d'autres endroits.

CHAPITRE X.

Manière méprisante dont les nouveaux critiques traitent les Pères et méprisent la tradition. — Premier exemple de leur procédé dans la question de la nécessité de l'Eucharistie. — M. Simon avec les hérétiques accuse l'Eglise ancienne d'erreur, et soutient un des arguments par lesquels ils ont attaqué la tradition.

Il faut apprendre à connaître les décisions de nos critiques et la manière dont ils tranchent sur les Pères. C'est faiblesse de s'étudier à les défendre et à les expliquer en un bon sens, il en faut parler librement; c'est quelque chose de plus savant et de plus fin que de prendre soin de les réduire au chemin battu. Au reste, on n'a pas besoin de rendre raison de ce qu'on prononce contre eux. Le jugement d'un critique, formé sur un goût exquis, doit s'autoriser de lui-même, et il semblerait qu'on doutât si l'on s'amusait à prouver. On va voir un exemple de ce procédé, et tout ensemble une preuve de ses suites pernicieuses, dans les paroles suivantes de M. Simon.

La preuve, dit-il, (378) *que saint Augustin tire du baptême et de l'Eucharistie pour prouver le péché originel, comme s'ils étaient également nécessaires, même aux enfants, pour être sauvés, ne paraît pas* CONCLUANTE; *elle était cependant fondée sur la créance* DE CE TEMPS-LA, *qu'il appuie sur ces paroles : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. »* Voilà ce qui s'appelle décider; autant de paroles, autant d'arrêts. Le reste du passage est du même ton. En un autre endroit il prend la peine d'alléguer le cardinal Tolet, qui explique saint Augustin d'une manière solide et qui est suivie de toute l'Ecole, mais c'est encore pour prononcer un nouvel arrêt (379) : *Il paraît bien de la subtilité dans cette interprétation, et toute l'antiquité a inféré de ce passage : « Si vous ne mangez la chair, » etc., la nécessité de donner actuellement l'Eucharistie aux enfants, aussi bien que le baptême.* Il ne faut point de raison; M. Simon a parlé. Saint Augustin s'est trompé dans une matière de foi, et comme lui toute l'antiquité était dans l'erreur; la créance de ce Père, quoiqu'elle soit celle de son temps, n'en est pas moins fausse. Ainsi, en quatre paroles, M. Simon conclut deux choses : l'une que les preuves de saint Augustin, qui sont celles de l'Eglise, ne sont pas concluantes; l'autre, que la créance de l'Eglise est erronée. Si M. Simon le disait grossièrement, on s'élèverait contre lui; parce qu'il donne à son discours un tour malin et un air d'autorité, on lui applaudit.

Cependant on ne peut pas nier qu'il ne soutienne ici les sentiments des protestants. Le principal objet de leur aversion est l'infaillibilité de l'Eglise, qui entraîne la certitude de ses traditions. Pour attaquer ce fondement de la foi, ils ont cherché de tous côtés des exemples d'erreur dans l'Eglise, et celui qu'ils allèguent le plus souvent est le même où M. Simon leur applaudit. Du Moulin, dans son *Bouclier de la foi*, et tous les autres sans exception n'ont rien tant à la bouche que cet argument : Saint Augustin et toute l'Eglise de son temps croyait la nécessité de l'Eucharistie pour le salut des enfants; la tradition en était constante alors : cependant elle était fausse; il n'y a donc ni tradition certaine, ni aucun moyen d'établir l'infaillibilité de l'Eglise; la conséquence est certaine. M. Simon établit l'antécédent, qui est que l'Eglise a erré en cette matière. Il n'y a donc plus moyen de sauver la vérité qu'en condamnant ce critique.

CHAPITRE XI.

Artifice de M. Simon pour ruiner une des preuves fondamentales de l'Eglise sur le péché originel, tirée du baptême des enfants.

C'est ce qui nous réduit à examiner une

(378) Page 287.

(379) Page 710.

fois les jugements qu'il prononce avec tant d'autorité; et, encore que selon les lois d'une dispute réglée, à qui affirme sans raison, il suffise de nier de même, ce ne sera pas perdre le temps que de montrer l'ignorance, la témérité ou plutôt la mauvaise foi de ce censeur.

Je dis donc premièrement qu'il affaiblit la preuve de l'Eglise. Sa preuve fondamentale, pour établir le péché originel, était le baptême des petits enfants. Ses autres preuves étaient solides, mais il y fallait de la discussion; le baptême des petits enfants était une preuve de fait, pour laquelle il ne fallait que des yeux; le peuple en était capable comme les savants, et c'est pourquoi saint Augustin l'établit dans un sermon en cette sorte (380) : « Il ne faut point, » disait-il, « mettre en question s'il faut baptiser les enfants; c'est une doctrine établie il y a longtemps, avec une souveraine autorité, dans l'Eglise catholique. Les ennemis de l'Eglise (les pélagiens) en demeurent d'accord avec nous, et il n'y a point en cela de question. » Voilà donc une première vérité qui n'était pas contestée. Il faut baptiser les enfants; le baptême leur est nécessaire; mais à quoi leur est-il nécessaire? Le baptême le montrait, puisque constamment il était donné en rémission des péchés; c'était une seconde vérité, qui n'était pas moins constante que la première. « L'autorité, » dit saint Augustin (381), « de l'Eglise notre mère le montre ainsi; la règle inviolable de la vérité ne permet pas d'en douter; quiconque veut ébranler cet inébranlable rempart, cette forteresse imprenable, il ne la brise pas, il se brise contre elle. » Et un peu après : « C'est une chose certaine, c'est une chose établie. On peut souffrir les erreurs dans les autres questions, qui ne sont point encore examinées, qui ne sont point affermies par la pleine autorité de l'Eglise; on peut dans cette occasion supporter l'erreur; mais il ne faut pas permettre d'en venir jusqu'à renverser le fondement de la foi (382). »

Ce fondement de la foi était la déclaration solennelle que faisait l'Eglise qu'on baptisait les enfants, qu'on les lavait de leurs péchés; par où il fallait croire de nécessité qu'ils naissaient pécheurs, et que, n'ayant point de péchés propres à expier, on ne pouvait laver en eux que ce grand péché que tous avaient commis en Adam. Il ne fallait point argumenter, l'action parlait; le péché originel, si difficile à persuader aux incrédules, devenait sensible dans la forme du baptême, et la preuve de l'Eglise était dans son sacrement.

Cet admirable sermon de saint Augustin fut prononcé dans l'église de Carthage le jour de la nativité de saint Jean-Baptiste, au commencement de l'hérésie de Pélage, et avant que ses sectateurs eussent été condamnés; mais l'Eglise, qui les tolérait jusqu'alors et les attendait à pénitence, leur dénonçait par ce sermon dans la capitale de l'Afrique, qu'elle ne les tolérerait pas longtemps, et jetait les fondements de leur prochaine condamnation. En effet, quelque temps après, dans la même église de Carthage où ce sermon avait été prononcé, on tint un concile approuvé de toute l'Eglise, où l'on condamna les pélagiens par le baptême des petits enfants. En voici le canon (383) : *Quiconque dit qu'il ne faut point baptiser les petits enfants nouvellement nés, ou qu'il les faut baptiser à la vérité en la rémission des péchés, mais cependant qu'ils ne tirent pas d'Adam un péché originel qu'il faille expier par la régénération, d'où il s'ensuit que la forme du baptême qu'on leur donne en la rémission des péchés n'est pas véritable, mais qu'elle est fausse; qu'il soit anathème.*

On voit par là que cette preuve du péché originel, qu'on tirait de la nécessité et de la forme du baptême, était celle de toute l'Eglise catholique dans les conciles universellement reçus. Les Pères du même concile de Carthage, dans la lettre qu'ils écrivirent au Pape saint Innocent, pour lui demander la confirmation de leur jugement, insistent sur cette preuve, comme sur celle qu'on ne pouvait *rejeter sans renverser le fondement de la foi* (384) qui était précisément ce que saint Augustin avait prêché, encore qu'il n'assistât point à ce concile; et le Pape la reçut aussi comme incontestable, en disant que c'est vouloir anéantir le baptême, que de dire *que ses eaux sacrées ne servent de rien aux enfants* (385).

C'est donc là ce fondement de la foi, sur lequel les pélagiens ne pouvaient pas dire que l'Orient ne fût pas d'accord avec l'Occident, puisque les deux Eglises en convenaient avec un si grand consentement, « que les peuples mêmes » dit saint Augustin dans le sermon déjà cité (386), « auraient couvert de confusion ceux qui auraient osé le renverser. » C'est aussi ce qui fermait la bouche aux pélagiens, qui ne faisaient que biaiser quand on en venait à cet argument, et paraissaient évidemment déconcertés, comme les réponses de Julien le pélagien le font connaître (387). Mais aujourd'hui M. S mon entreprend de les délivrer d'un argument si pressant et si important, et, n'osant pas le détruire ouvertement, de peur d'attirer sur lui le cri de tout l'univers, il l'affaiblit indirectement, en joignant la nécessité de l'Eucharistie avec celle du baptême; comme si saint Augustin et toute l'Eglise l'avait crue égale. Mais on voit ici manifestement le malicieux artifice de cet auteur. La preuve que l'on tirait du baptême subsistait par sa pro-

(380) Serm. 294, al. 14, *De verb. apost.*, c. I, n. 12.
(381) *Ibid.*, c. 17, n. 17.
(382) *Ibid.*, c. 21, n. 20.
(383) *Conc. Carth.*, can. 2.
(384) *Epist. conc. Carth. ad Inn.*, in fine.
(385) *Epist. Inn. ad conc. Milev.*
(386) Serm 294, al. 14, c. 17, n. 17.
(387) Aug., *Cont. Jul.*, l. III, c. 5.

pre force, indépendamment de celle qu'on tirait de l'Eucharistie, comme on le peut voir par le sermon de saint Augustin, qu'on a rapporté, et encore par le canon du concile de Carthage, où l'argument du baptême, même seul, fait le sujet de l'anathème de l'Eglise, sans qu'il y soit fait mention de celui de l'Eucharistie. Quand donc M. Simon fait marcher ensemble ces deux preuves, c'est qu'il espère d'affaiblir l'une en l'embarrassant avec l'autre ; il voulait faire ce plaisir aux nouveaux pélagiens, dont il est le perpétuel défenseur aussi bien que des anciens partisans de cette hérésie, comme la suite de ce discours le fera paraître. En effet la preuve tirée du baptême n'a aucune difficulté. Si donc il a senti qu'il y en avait dans celle qu'on tirait de l'Eucharistie, et qu'il fallait un plus long discours pour la faire entendre, la bonne foi voulait qu'il les séparât. Il devait dire, non pas comme il fait, *que la preuve que saint Augustin tire du baptême et de l'Eucharistie ne paraît pas concluante ;* mais que la preuve de l'Eucharistie est plus difficile à pénétrer que l'autre, qui va toute seule, et qui n'a aucun embarras. Mais s'il eût parlé de cette sorte, la victoire de l'Eglise était manifeste, et sa preuve très-évidente. Il fallait donc, pour favoriser les pélagiens anciens et modernes, affaiblir, ou plutôt détruire la preuve la plus manifeste du péché originel, et avec elle renverser le fondement de l'Eglise, comme les Pères, dont nous avons vu les autorités, l'ont démontré.

CHAPITRE XII.

Passages des Papes et des Pères qui établissent la nécessité de l'Eucharistie, en termes aussi forts que saint Augustin — Erreur inexcusable de M. Simon, qui accuse ce saint de s'être trompé dans un article qui, de son aveu, lui était commun avec toute l'Eglise de son temps.

Quant à la preuve de l'Eucharistie, le dessein de l'affaiblir se trouve uni avec celui de montrer que, dans le temps de saint Augustin, et lui et toute l'Eglise étaient dans l'erreur. La raison en est évidente. On fonde cette erreur de saint Augustin sur la manière dont il parle contre les pélagiens, de la nécessité de l'Eucharistie, appuyée sur ce passage de saint Jean (VI, 54) : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* Or cette preuve n'est pas seulement de saint Augustin, mais encore du Pape saint Innocent (388), dans sa réponse au concile de Milève, que toute l'Eglise a rangée dans ses canons; et elle est encore du Pape saint Gélase (389), dans sa lettre aux évêques de la province qu'on appelait Picène en Italie. Elle est donc si clairement du Saint-Siége, que saint Augustin ne craint point de dire, dans son épître à saint Paulin (390), que ceux qui la rejettent, malgré la décision du Pape saint Innocent, s'élèvent contre *l'autorité du Siége apostolique;* et il montre ailleurs (391) que le décret de ce Siége, par où cette preuve est établie, est si inviolable, que Célestin même, un autre Pélage, a été obligé de s'y soumettre. On ne peut donc pas nier que cette preuve ne soit celle du Saint-Siége et de toute l'Eglise catholique. Elle est encore celle des autres Pères contemporains de saint Augustin, entre autres de Mercator (392), ce grand adversaire de l'hérésie pélagienne, et d'Eusèbe, évêque de l'Eglise gallicane (393), dont on a publié les homélies sous le nom d'Eusèbe, évêque d'Emèse. Pour joindre les Grecs aux Latins, elle est encore de saint Isidore de Damiette (394), qui prouve ensemble la nécessité du baptême et de l'Eucharistie, par ces deux passages : *Si vous ne mangez* (*Joan.* VI, 54), etc.; et : *Si vous ne renaissez* (*Joan.* III, 5), etc. Et, afin qu'on ne pense pas que cette doctrine soit nouvelle, on la trouve dans saint Cyprien, aussi clairement que dans les Pères qui l'ont suivi.

Je rapporterais ces autorités si le fait n'était avoué par notre auteur (395), qui reconnaît que, *si saint Augustin a établi la nécessité de l'Eucharistie égale à celle du baptême, c'était en suivant la créance du temps* (396). Afin qu'on ne doute pas, il répète encore que *toute l'antiquité a inféré de ce passage* (de saint Jean, VI) *la nécessité de donner actuellement l'Eucharistie, aussi bien que le baptême* (397). Mais ce n'est pas le langage d'un homme qui veut défendre la tradition de l'Eglise : c'est, au contraire, le langage d'un homme qui a entrepris de la détruire, et qui veut faire conclure aux protestants que, si l'Eglise s'est trompée dans la créance qu'elle avait de la nécessité de l'Eucharistie, et est aujourd'hui obligée de se dédire, elle peut aussi bien s'être trompée, non-seulement sur la nécessité du baptême, mais encore sur toutes les autres parties de sa doctrine, n'y ayant aucune raison de la rendre plus infaillible dans une partie de la doctrine révélée de Dieu que dans l'autre.

CHAPITRE XIII.

M. Simon, en soutenant que l'Eglise ancienne a cru la nécessité de l'Eucharistie, favorise des hérétiques manifestes, condamnés par deux conciles œcuméniques : premièrement par celui de Bâle, et ensuite par celui de Trente.

Voilà donc l'erreur manifeste de M. Simon,

(388) *Epist. ad conc. Milev.*
(389) *Ad episc. per Pic.*
(390) Epist. 186, al. 106, *ad Paulin.*, c. 8, n. 28.
(391) Lib. II *Ad Bonif.*, c. 4.
(392) *Vid.* MAR. MERC., édit. Garn., *Patrolog.*, t. XLVIII, col. 9, édit. Migne.
(393) EUSEB., ep. Gall., hom. 5.
(394) Lib. II, epist. 52.
(395) Lib. II, testim. 25.
(396) Page 287.
(397) Page 610.

d'admettre comme certain un fait qui renverse le fondement et l'infaillibilité de l'Eglise; mais sa faute n'est pas moins grande en ce que, dans un article particulier, il donne gain de cause à des hérétiques qui ont été réprouvés par le concile de Bâle.

On sait avec quelle obstination les Bohémiens soutenaient la nécessité de communier les petits enfants. Ils se fondaient sur ce passage de saint Jean, VI (ỳ 54), et ils soutenaient que saint Augustin et toute l'Eglise ancienne l'avaient entendu comme eux (398). C'est ce que le concile de Bâle ne put souffrir; et, dans l'accord qui fut fait avec eux par les légats de ce concile, on les obligea expressément à se départir de la communion des enfants. Ils y revenaient pourtant toujours; et ce concile, en ce point, approuvé de toute l'Eglise et du Pape même, ne cessait de s'y opposer, parce que l'Eglise n'entendait point que la communion des enfants fût autorisée comme nécessaire. Mais aujourd'hui M. Simon vient soutenir ces hérétiques et condamner le concile, puisqu'il assure que les hérétiques suivaient l'ancienne doctrine, et que le concile et toute l'Eglise s'y opposait.

On voit donc déjà un concile œcuménique qui condamne M. Simon : c'est le concile de Bâle, dans les Actes qu'il a passés avec une pleine autorité, du consentement du Pape, car l'accord dont il a été parlé est de l'an 1432, durant les premières sessions, qui ont été, comme on sait, autorisées par Eugène IV; et, depuis même les contestations, ce Pape a toujours maintenu l'accord, qui n'a jamais souffert aucune atteinte.

Mais si M. Simon a ignoré la décision du concile de Bâle, il n'a pas dû ignorer celle du concile de Trente, qui, en parlant de la coutume ancienne de donner la communion aux petits enfants, décide en termes formels *que, comme les Pères ont eu de bonnes raisons de faire ce qu'ils ont fait, aussi faut-il croire sans aucun doute qu'ils ne l'ont fait par aucune nécessité de salut* (399) : ce qui se trouvera faux, si la nécessité de salut, égale dans l'Eucharistie et dans le baptême, a été le fondement de leur pratique, ainsi que le soutient M. Simon. Sa critique est donc opposée à celle de deux conciles œcuméniques, et expressément condamnée par celui de Trente : à quoi il n'y a autre réponse à faire pour lui, sinon que ce n'est pas ici le seul endroit où il méprise l'autorité des plus grands conciles.

CHAPITRE XIV.

Mauvaise foi de M. Simon, qui, en accusant saint Augustin et toute l'antiquité d'avoir erré sur la nécessité de l'Eucharistie, dissimule le sentiment de saint Fulgence, auteur du même siècle que saint Augustin, et qui faisait profession d'être son disciple, même dans cette question, où il fonde sa résolution sur la doctrine de ce Père.

Il suppose contre ces conciles, comme un fait constant, que saint Augustin et toute l'Eglise enseignaient la nécessité de l'Eucharistie égale à celle du baptême; mais il n'y a nulle bonne foi dans son procédé, puisqu'il dissimule toutes les raisons dont le sentiment contraire est appuyé.

Il est vrai qu'il rapporte la réponse du cardinal Tolet (400), *que les enfants étaient censés recevoir l'Eucharistie dans le baptême, parce qu'ils devenaient alors membres du corps mystique de Jésus-Christ, et qu'ainsi ils participaient en quelque manière au sacrement de l'Eucharistie;* mais il méprise cette réponse, qui est la seule qu'on puisse opposer à l'hérésie des Bohémiens, et il croit la détruire par cette seule parole (401) : *Il y a bien de la subtilité* (c'est-à-dire, dans son style, bien de la chicane et du raffinement) *dans cette interprétation, et toute l'antiquité reconnaît la nécessité de donner actuellement l'Eucharistie aux enfants.*

Il dissimule que cette réponse du cardinal Tolet est celle non-seulement des cardinaux Bellarmin et Duperron, de tous ceux qui ont entrepris de soutenir la tradition contre les protestants, et de toute l'Ecole, mais encore celle de saint Fulgence, qui, consulté sur la question dont il s'agit, a expliqué saint Augustin comme a fait Tolet et comme fait encore aujourd'hui toute la théologie (402). Cette autorité de saint Fulgence n'est ignorée de personne. On le consultait sur le salut d'un Ethiopien qui, après avoir longtemps demandé le baptême en bonne santé, le reçut enfin fort malade et sans connaissance, dans l'église même, et mourut dans l'intervalle qu'il y avait entre la cérémonie du baptême et le temps de la communion. Ainsi il ne fut pas communié. Le diacre Ferrand, dont le nom est célèbre dans l'Eglise, consulte saint Fulgence, le plus grand théologien et le plus saint évêque de son temps, sur le salut de l'Ethiopien, et ce grand docteur n'hésite pas à prononcer en faveur du baptisé. Personne ne l'a repris, et, au contraire, on acquiesce à sa décision.

Le cas n'était pourtant pas extraordinaire. Il y avait assez de distance entre le baptême et la communion, puisque ce temps comprenait la consécration des mystères, avec tout le sacrifice de l'Eucharistie; et saint Fulgence parle de la mort qui arrivait dans cet intervalle à quelques-uns comme d'une chose assez commune, sans que pourtant on fût en peine de leur salut. Ce n'était donc pas alors le sentiment de l'Eglise, que la nécessité de l'Eucharistie fût égale à celle du baptême; mais si ce ne l'était pas alors, ce ne l'était pas auparavant, ni du temps de saint Augustin. Saint Fulgence en était trop proche et trop fidèle disciple de ce grand

(398) Æn. Sylv., *Hist. Bohem.*
(399) Sess. 21, c. 4.
(400) Page 609.
(401) Page 610.
(402) *Epist. Ferrandi diac. ad Fulg.* et *Resp. Fulg.*, c. 2; *Patrol.*, t. LXVII, édit. Migne.

saint. On voit, en effet, qu'il résout la question par saint Augustin, et sur le même principe dont nous nous servons encore aujourd'hui, que, dès qu'on est baptisé, « on est, par le baptême même, rendu participant du corps et du sang de Jésus-Christ : » d'où saint Fulgence conclut « qu'on n'est donc pas privé de la participation de ce corps et de ce sang lorsqu'on a été baptisé, encore qu'on sorte de cette vie avant que de les avoir reçus. »

Voilà ce principe tant méprisé par M. Simon dans sa critique sur Tolet. C'est pourtant le principe de saint Fulgence ; c'est le principe de saint Augustin, que saint Fulgence établit par un sermon de ce Père, qu'il récite entier, et que tout le monde a reconnu après lui ; c'est la doctrine constante de saint Augustin dans tous ses ouvrages. Il y a encore un sermon (403) où il établit expressément que le Chrétien est fait membre de Jésus-Christ, premièrement par le baptême et avant la communion actuelle, qui est la même vérité que saint Fulgence avait établie par le sermon qu'il a rapporté. Le même saint Augustin enseigne la même chose dans le livre *Du mérite et de la rémission des péchés*. « On ne fait, » dit-il (404), « autre chose dans le baptême des petits enfants que de les incorporer à l'Eglise, c'est-à-dire, de les unir au corps et aux membres de Jésus-Christ. » Cent passages du même Père justifieraient cette vérité, si elle pouvait être contestée. On a vu la conséquence que saint Fulgence a tirée de ce beau principe. Il paraît même que saint Augustin l'a tirée lui-même, puisqu'il présuppose qu'un enfant malade « qu'on se presserait de porter aux eaux baptismales, si on lui prolongeait tant soit peu la vie, en sorte qu'il mourût incontinent après son baptême, serait de ceux dont il est écrit qu'ils ont été enlevés, de peur que la malice ne les changeât (405) ; » c'est-à-dire, qu'il serait sauvé, bien qu'il paraisse par tous les termes de ce Père, qu'il présupposerait la mort de cet enfant si proche, qu'on n'aurait pas eu le loisir de le communier.

On voit donc la mauvaise foi de M. Simon, qui dissimule les décisions de Bâle et de Trente, et qui passe si hardiment comme un fait constant, que saint Augustin avec toute l'antiquité était dans l'erreur ; comme si saint Fulgence, qui florissait dans le siècle où saint Augustin est mort, ne faisait pas partie de l'antiquité ; ou qu'il eût pu mépriser la doctrine de saint Augustin, dont il faisait une si haute profession d'être le disciple ; ou qu'il n'eût pas résolu la difficulté dont il s'agit, par les principes de ce Père ; ou que la solution que nous y donnons ne fût pas la même que celle de saint Augustin ; ou enfin que saint Augustin n'eût pas lui-même parlé en conformité de ce principe dans le passage qu'on vient de rapporter. Mais, sans nous arrêter à un seul passage, toute la théologie de saint Augustin concourt avec celle de Fulgence, à nier dans l'Eucharistie une nécessité égale à celle du baptême.

CHAPITRE XV.

Toute la théologie de saint Augustin tend à établir la solution de saint Fulgence, qui est celle de toute l'Eglise.

Le même saint Augustin enseigne partout que les enfants baptisés sont mis au nombre des croyants, lorsque ceux qui les portent au baptême répondent pour eux, et que dès lors ils sont du nombre de ceux dont il est écrit : *Qui croira et qui sera baptisé sera sauvé* ; mais maintenant il faudra dire qu'il sera damné sans avoir reçu la communion.

Le même Père enseigne encore « que Jésus-Christ est mort une seule fois ; mais qu'il meurt pour chacun de nous, lorsqu'en quelque âge que ce soit nous sommes baptisés en sa mort, et que c'est alors que sa mort nous profite (406) : » c'est-à-dire qu'elle nous est appliquée ; en quoi il ne fait que répéter ce que saint Paul avait dit deux fois en mêmes paroles, de peur qu'on ne l'oubliât : *Que nous sommes ensevelis avec Jésus-Christ dans le baptême*, etc. (*Rom.* VI, 4 ; *Col.* II, 12), et on veut que ce Père, qui a si bien entendu cette doctrine, damne ceux qui ont été baptisés, et à qui la mort de Jésus-Christ est appliquée, s'ils ne communient aussitôt.

Le même saint Augustin enseigne après le prophète, « que rien ne peut mettre de séparation entre Dieu et nous que le péché (407). » Sur ce principe incontestable, il décide qu'une innocente image de Dieu ne peut être privée de son royaume, selon les règles de justice qu'il a établies. On trouvera dans saint Augustin, sans exagérer, cinq cents passages de cette nature, et cinq cents autres pour dire que la rémission des péchés s'accomplit par le baptême. On demande donc à M. Simon et à ses semblables : veut-il présupposer qu'après le baptême on demeure encore pécheur, et qu'un si grand sacrement n'ait aucun effet ? Ce serait en rejeter la vertu ; ou bien est-ce qu'après avoir reçu la grâce, un enfant la perd, s'il n'est communié ? Mais quand, et dans quel moment, et par quel crime ? La grâce se retire-t-elle toute seule sans aucune infidélité précédente ? Ou bien admettra-t-on dans un enfant une infidélité précédente dont son âge n'est point capable ? Dans quelle absurdité veut-on jeter l'ancienne Eglise, en lui faisant égaler la nécessité de l'Eucharistie qui suppose l'enfant en état de grâce, à celle du baptême qui le suppose en état de péché !

Voici encore un autre principe qui n'est pas moins clair. Toute l'Église et saint Augustin avec elle, croit, sans qu'on en ait jamais douté, que l'Eucharistie était pour les saints, c'est-à-dire, pour ceux qui étaient justifiés. Personne n'ignore ce cri terrible

(403) *Serm. Pasc.*, serm. 224.
(404) *De pecc. mer. et remiss.*, l. III, c. 4.
(405) *De anim. et ejus origin.*, l. III, c. 10.
(406) *Cont. Jul.*, l. VI, c. 5.
(407) *De spirit. et lit.*, c. 25, n. 42.

avant la communion : *Les choses saintes pour les saints.* On était donc sanctifié quand on communiait; et si avant la communion on pouvait être damné, on pouvait être tout ensemble damné et saint. Si le baptême n'avait pas remis pleinement tous les péchés, l'on communiait en péché, lorsque l'on communiait après le baptême; et la première communion était un sacrilége. Qui aurait pu digérer ces absurdités? Mais cependant on veut supposer que c'était la foi de l'Eglise du temps de saint Augustin. Bien plus, on veut supposer que l'Église ne savait pas la différence du baptême et de l'Eucharistie. Sans doute l'Eucharistie, qui est établie pour nourrir le Chrétien, le suppose régénéré; mais s'il est régénéré, il est enfant de Dieu : on appelle aussi l'Eucharistie le pain des enfants, le pain des saints, le pain des justes; mais, dit saint Paul, *si l'on est enfant, on est héritier et cohéritier de Jésus-Christ* (*Rom.* VIII, 17) : *on est tiré de la puissance des ténèbres pour être transféré au royaume du bien-aimé Fils de Dieu.* (*Col.* I, 13.) On est donc en voie de salut incontinent après le baptême, et avant la communion : on n'y est pas avant le baptême, parce que n'ayant encore rien reçu de Dieu, on n'a avec son péché que sa propre condamnation. L'état n'est donc pas le même, la nécessité n'est pas égale.

CHAPITRE XVI.

Vaines réponses des nouveaux critiques.

Sont-ce là des subtilités, comme les appelle M. Simon, et des réponses tirées par les cheveux, ou des vérités solides et évangéliques? On sait les finesses de nos critiques. Je ne raisonne pas, disent-ils, j'avance un fait : ils croient se mettre à couvert par cette défaite, et qu'on n'a plus rien à leur dire; mais au contraire, on leur dit alors : C'est donc un fait que l'Eglise a ignoré les premiers principes de la religion, le langage de saint Paul, la définition du baptême et celle de l'Eucharistie, avec leurs effets primitifs et essentiels. Quiconque admet de tels faits, peut, s'il veut, être protestant; mais il ne peut pas être Catholique, et aussi venons-nous de lire dans le concile de Trente, après le concile de Bâle, la condamnation expresse de ce sentiment, que notre auteur a dissimulée avec tout le reste.

CHAPITRE XVII.

Pourquoi saint Augustin et les anciens ont dit que l'Eucharistie était nécessaire, et qu'elle l'est en effet : mais en son rang et à sa manière.

Mais d'où vient donc que saint Augustin a établi la nécessité de l'Eucharistie? La question n'est pas difficile. Il en a établi la nécessité, parce qu'en effet elle est nécessaire. Jésus-Christ n'a pas dit en vain : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous.* (*Joan.* VI, 54.) L'Eucharistie est donc nécessaire, mais à sa manière. La chose (408) de ce sacrement, qui est l'incorporation au corps mystique de Jésus-Christ, est nécessaire de nécessité de salut; mais saint Augustin nous a fait voir qu'on la trouve dans le baptême : et le sacrement de l'Eucharistie, établi pour signifier plus expressément une chose si nécessaire, est nécessaire aussi; mais toujours, comme on a dit, à sa manière, de nécessité de précepte, et non pas de nécessité de moyen, ainsi que parle l'École : ou, si l'on veut s'expliquer en termes plus simples, l'Eucharistie sera nécessaire comme nourriture dans la suite pour conserver la vie chrétienne; mais elle suppose auparavant une autre première nécessité, qui est celle de naître en Jésus-Christ par le baptême. On peut être quelques moments sans manger, mais on ne peut être un seul moment sans être né; car ce serait être avant que d'être. Ainsi la première nécessité est celle de recevoir la vie avec la naissance; et la seconde, qui en approche, qui est de même ordre, mais toutefois moindre et inférieure, est celle de recevoir des aliments, afin de conserver la vie. Appliquez cette comparaison à l'Eucharistie, vous trouverez la difficulté très-clairement résolue. Il faudra seulement penser que, comme les comparaisons des choses naturelles avec les morales ne sont jamais parfaitement justes, la nécessité de recevoir le céleste aliment de l'Eucharistie aura une latitude que la nourriture naturelle n'aura pas; et la connaissance en dépend des principes constitutifs de l'homme spirituel régénéré par le baptême, à qui l'Église, qui lui est donnée pour mère et pour nourrice tout ensemble, doit prescrire les temps convenables pour recevoir cette céleste nourriture.

CHAPITRE XVIII.

La nécessité de l'Eucharistie est expliquée selon les principes de saint Augustin par la nécessité du baptême.

Ainsi il ne fallait pas abuser des passages où l'Eucharistie est posée comme nécessaire. Saint Augustin a donné lui-même les ouvertures pour les expliquer. Il a dit en cent endroits (409), et nous disons tous après lui, que le baptême est nécessaire. En disons-nous moins pour cela, et lui et nous, qu'on est sauvé sans baptême en certains cas; par exemple, par le martyre et par la seule conversion du cœur? Que si cela n'empêche pas que le baptême ne soit jugé nécessaire, parce qu'il en faut du moins avoir le vœu, n'en peut-on pas dire autant de l'Eucharistie, dont le vœu est en quelque façon renfermé dans le baptême? Car quiconque est baptisé en Jésus-Christ, reçoit avec le baptême, non-seulement un droit réel sur le corps et sur le

(408) *Ou* l'effet.

(409) *De pecc. mer. et remiss.*, l. I, c. 20; l. III, c. 12; *Contra Jul.* l., V, c. 3; *De anim. et ejus orig.* l. IV, c. 9; l. II, c. 12; *De civit. Dei*, l. XIII, c. 7; *De bapt. contra Donat.*, l. IV, c. 22.

sang de Jésus-Christ, mais encore une tendance secrète à cette viande céleste, et une intime disposition à la désirer.

Elle est donc dans le baptême par le désir, comme le baptême est par le désir dans la conversion du cœur et dans le martyre ; et ainsi la nécessité de l'Eucharistie est comprise en quelque façon dans celle du baptême même.

Ainsi, au lieu de chercher querelle à l'Eglise, de propos délibéré, et de la faire errer dans ses plus beaux jours, dès son origine, et encore dans le temps de saint Augustin, sur une matière si claire, il n'y avait qu'à dire, en trois mots, que le baptême et l'Eucharistie, à la vérité, sont nécessaires, mais non pas en même degré ni de la même manière, parce qu'au défaut de l'Eucharistie les petits enfants ont le baptême, qui les incorpore à Jésus-Christ : au lieu que si le baptême leur manquait, comme il n'y a point de sacrement précédent qui en supplée le défaut, le baptême sera pour eux d'une première et inévitable nécessité : ce qui ne peut convenir à l'Eucharistie, qui aura été prévenue par la sanctification du baptême.

CHAPITRE XIX.

Raison pour laquelle saint Augustin et les anciens n'ont pas été obligés de distinguer toujours si précisément la nécessité de l'Eucharistie d'avec celle du baptême.

Après cela on n'a plus besoin de rendre raison du changement qui est arrivé dans l'Eglise sur la communion des enfants. Tout le monde voit de soi-même que l'Eglise a pu et la leur donner dans leur enfance, comme un bien dont le baptême les rendait capables, et ensuite, sans leur rien ôter de nécessaire au salut, la leur différer pour un temps plus propre, selon les vues différentes que sa prudence lui peut inspirer. Qu'y avait-il de plus aisé à M. Simon que de conclure de là que c'était ici une affaire non de créance, comme il dit, mais de discipline, où la dispensation des mystères peut varier? Il pouvait voir à la fois, et avec la même facilité, que, dans le temps où la discipline portait qu'on donnât ensemble les deux sacrements, il n'était pas nécessaire de distinguer toujours si précisément la vertu, non plus que la nécessité : il ne fallait qu'un peu de lumière, ou, au défaut de la lumière, un peu de bonne intention, pour concilier par ces moyens les premiers et les derniers temps, l'ancienne Eglise et la moderne. Mais les critiques à la mode de M. Simon, qui ne sont que des grammairiens, n'ont point de lumière ; et l'esprit de contradiction qui domine en eux contre l'Eglise et les Pères, leur ôte cette bonne intention.

CHAPITRE XX.

Que M. Simon n'a pas dû dire que les preuves de saint Augustin et de l'ancienne Eglise contre les pélagiens ne sont pas concluantes.

Au reste, tout ceci fait voir le but qu'il a eu de dire que les preuves de saint Augustin et de l'Eglise sur le péché originel ne sont pas concluantes ; puisque celle du baptême, prise en elle-même, ne souffre aucune réplique, et que celle de l'Eucharistie, qui a sa difficulté particulière, ne laisse pas de conclure ce que voulait saint Augustin, et avec lui l'ancienne Eglise. Leur dessein était de détruire la chimérique distinction que les pélagiens voulaient introduire entre le royaume des cieux, que Jésus-Christ promet par le baptême en saint Jean, ch. III, 5, et la vie éternelle qu'il promet en saint Jean, ch. VI, par le moyen de l'Eucharistie. Mais étant d'une vérité incontestable que la vie que l'Eucharistie, qui est notre nourriture, nous conserve, est la même que celle que le baptême, qui est notre renaissance, nous avait donnée ; par conséquent ces deux passages, que les pélagiens opposaient l'un à l'autre, ne tendent visiblement qu'à la même fin, et nous promettent sous différents noms la vie éternelle : d'autant plus qu'au même endroit de l'Evangile, où le royaume des cieux nous est promis dans le baptême, il est aussi expliqué quelques versets après (*Joan.* III, 16, 18), que c'est la vie éternelle qui est promise sous ce nom, puisqu'il y est dit que le Fils de Dieu est mort pour la donner à tous ceux qui croient, parmi lesquels il faut compter les petits enfants baptisés, selon la tradition constante de l'Eglise, comme nous l'avons démontré par saint Augustin.

Le passage de saint Jean, au chapitre III, est évident. *Dieu a tant aimé le monde*, dit le Sauveur, *qu'il a donné son Fils unique, afin que ceux qui croient en lui aient la vie éternelle.* Visiblement la vie éternelle n'est ici que la même chose que Jésus-Christ avait exprimée par le royaume des cieux quelques versets auparavant. Saint Augustin l'a prouvé par la suite de ces passages dans ce célèbre sermon que nous avons tant allégué (410), où il a si solidement établi la nécessité du baptême. Il était donc de la dernière absurdité de distinguer la vie éternelle d'avec le royaume des cieux ; et, comme dit le même Père, le recours des pélagiens à cette frivole et imaginaire distinction était la marque de leur faiblesse.

J'ai voulu m'étendre un peu sur cette matière, et pour tirer d'embarras ceux que M. Simon y voulait jeter, et ensemble pour lui montrer qu'il vient mal à propos à l'appui d'une doctrine foudroyée par le concile de Bâle et par le concile de Trente, en disant que la doctrine contraire était celle de saint Augustin et de toute l'antiquité. Que s'il répond qu'il n'est pas le seul Catholique qui ait entendu saint Augustin comme il a fait, nous lui répliquons, ou que ces auteurs ne parlent pas comme lui ni ne s'élèvent pas aussi clairement contre l'infaillibilité de l'Eglise, ou qu'ils demeurent avec lui frappés de ses anathèmes.

(410) Serm. 294, al. 14.

CHAPITRE XXI.

Autre exemple où M. Simon méprise la tradition en excusant ceux qui, contre tous les saints Pères, n'entendent pas de l'Eucharistie le chapitre VI de saint Jean.

Il y a encore une autre critique de M. Simon à l'occasion des mêmes paroles du chapitre VI de saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme*, etc. Ce critique présuppose, avant toutes choses (411), *que les anciens Pères entendaient de l'Eucharistie le chapitre sixième de l'Evangile de saint Jean;* ce qui était une suite de ce qu'il venait de dire, qu'ils avaient inféré de ce passage la nécessité de ce sacrement. Il est vrai que toute l'antiquité entend ce passage de l'Eucharistie, sans qu'on trouve un seul Père qui y soit contraire; et même la plupart s'en servent pour établir dans ce saint mystère la parfaite et substantielle communication et présence du corps et du sang de Jésus-Christ. Le fait est constant, et notre auteur qui l'avance remarque encore (412) que le Cordelier Ferus, fameux prédicateur du siècle passé, *suit plutôt les luthériens que les anciens écrivains ecclésiastiques*, en entendant ce chapitre sixième de la manducation spirituelle seulement. Ailleurs il observe encore (413) *que Cajetan a pu croire, sans être hérétique, que ces paroles de Jésus-Christ*, NISI MANDUCAVERITIS, etc., *ne s'entendent point à la rigueur de la lettre de la manducation sacramentale, bien qu'il soit opposé en cela au sentiment commun des anciens et des nouveaux interprètes de l'Ecriture.* Enfin il rapporte ailleurs (414) les raisons de Maldonat, qui ne peuvent pas être plus fortes, *pour condamner du moins d'imprudence et de témérité ceux qui, contre le consentement universel des Pères, approuvé généralement de toute l'Eglise dans le concile de Trente*, comme il le fait remarquer à Maldonat, osent suivre l'interprétation qui exclut l'Eucharistie du chapitre VI de saint Jean.

Maldonat a raison de dire que le concile de Trente suit expressément le sens contraire dans la session 21, ch. 1. Il y pouvait ajouter le concile d'Ephèse (415), qui, en approuvant les anathématismes de saint Cyrille, approuve par conséquent cette explication, qui y est contenue.

Après avoir vu ces choses et avoir pris tant de soin à prouver que l'explication des luthériens, de Ferus et de Cajetan répugne au sentiment commun de tous les Pères, il semblera que M. Simon devait s'en être éloigné, selon la règle qu'il pose comme inviolable : qu'il faut expliquer l'Ecriture d'une manière conforme aux sentiments de l'antiquité. Mais ceux qui le concluraient ainsi ne connaîtraient guère cet auteur, car il ne lui faut qu'un seul endroit et un petit mot, pour détruire et affaiblir ce qu'il semble dire partout ailleurs avec plus de force. Et en effet, malgré tout ce qu'il avance en faveur de l'explication qui trouve l'Eucharistie dans ce chapitre de saint Jean, le même M. Simon, en parlant de Théodore d'Héraclée, qui l'expliquait de l'incarnation, en a fait ce jugement (416) : *Ce sens paraît assez naturel, quoiqu'il ne soit pas commun; car il semble qu'il s'agisse plutôt en cet endroit du mystère de l'incarnation, ou de Jésus-Christ considéré en lui-même, que de l'Eucharistie.* Comme si dans l'Eucharistie Jésus-Christ n'était pas aussi considéré en lui-même, ou qu'il n'y fût pas véritablement présent; mais ne le pressons pas là-dessus : demandons-lui seulement si ces expressions : *Il paraît assez naturel, il semble qu'il s'agisse plutôt*, etc., ne sont pas visiblement des manières d'insinuer un sentiment et de lui donner la préférence, *bien qu'il ne soit pas commun.* Ainsi Théodore d'Héraclée, un arien (car M. Simon convient qu'il l'était) l'emporte, par l'avis de ce critique, sur tous les Pères, sur tous les interprètes anciens et modernes, et sur deux conciles œcuméniques, celui d'Ephèse et celui de Trente. Est-ce là un défenseur de la tradition, ou plutôt n'en est-ce pas l'ennemi et le destructeur secret?

CHAPITRE XXII.

Si c'est assez pour excuser un sentiment, de dire qu'il n'est pas hérétique.

Le principal avantage que M. Simon veut tirer ici contre l'autorité de la tradition, c'est que *Cajetan a pu croire sans être hérétique, que ces paroles*, NISI MANDUCAVERITIS, etc., *ne s'entendent point à la lettre de la manducation sacramentale, bien qu'en cela il soit opposé au sentiment commun des anciens et des nouveaux interprètes* (417). Mais c'est proposer la chose d'une manière peu équitable. Il ne s'agit pas de savoir si Cajetan est hérétique, en s'opposant à une interprétation autorisée par tous les saints. On peut penser mal sans être hérétique, si l'on est soumis et docile. Tout ce qui est mauvais en matière de doctrine, n'est pas pour cela formellement hérétique. On ne qualifie pour l'ordinaire d'hérésie formelle que ce qui attaque directement un dogme de foi ; mais de là il ne s'ensuit pas qu'on doive souffrir ceux qui l'attaquent indirectement, en affaiblissant les preuves de l'Eglise; et en affectant des opinions particulières sur les passages dont elle se sert pour établir sa doctrine. C'est ce que font ceux qui détournent les paroles de Notre-Seigneur, dont il s'agit: ils privent l'Eglise du secours qu'elle en tire contre l'hérésie; ils accoutument les esprits à donner dans des figures violentes, qui affaiblissent le sens naturel des paroles de l'Evangile ; ils inspirent un mépris secret de la doctrine des Pères. Cajetan, qui ne savait guère la tradition, et qui écrivait devant le concile de Trente, peut être excusé ; mais

(411) Page 258.
(412) P. 561.
(413) P. 542.

(414) Page 650.
(415) CYRILL., anathem. 2.
(416) Page 450.
(417) Page 542.

M. Simon qui a tout vu, et qui, après avoir reconnu le consentement des saints Pères, ne laisse pas d'insinuer, avec ses adresses ordinaires, le sens opposé au leur, n'en sera pas quitte pour dire que cela n'est pas hérétique. L'amour de la vérité doit donner de l'éloignement pour tout ce qui l'affaiblit, et je dirai avec confiance qu'on est proche d'être hérétique, lorsque, sans se mettre en peine de ce qui favorise l'hérésie, on n'évite que ce qui est précisément hérétique et condamné par l'Eglise.

LIVRE II.

SUITE D'ERREURS SUR LA TRADITION. — L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE OUVERTEMENT ATTAQUÉE. ERREURS SUR LES ÉCRITURES ET SUR LES PREUVES DE LA TRINITÉ.

CHAPITRE PREMIER.

Que l'esprit de M. Simon est de ne louer la tradition que pour affaiblir l'Ecriture. — Quel soin il prend de montrer que la Trinité n'y est pas établie.

M. Simon se plaindra qu'on l'accuse à tort d'affaiblir la tradition, puisqu'il en établit la nécessité dans sa *Préface*, et qu'il l'appelle partout au secours de la religion, principalement en deux endroits du chap. 6 de son livre 1er. J'avoue qu'en ces deux endroits il semble favoriser la tradition ; mais je soutiens en même temps qu'il le fait frauduleusement et malignement, et que le but de sa critique en ces endroits, et partout, est d'employer la tradition pour faire tomber les preuves qu'on tire de l'Ecriture. Et afin de mieux connaître son erreur, il faut supposer que tous les Pères et tous les théologiens, après Vincent de Lérins, demeurent d'accord que parmi les lieux théologiques, c'est-à-dire parmi les sources d'où la théologie tire ses arguments pour établir ou pour éclaircir les dogmes de la foi, le premier et le fondement de tous les autres est l'Ecriture canonique, d'où tous les théologiens, aussi bien que tous les Pères, supposent qu'on peut tirer des arguments convaincants contre les hérétiques. La tradition, c'est-à-dire la parole non écrite, est un second lieu d'où on tire des arguments : *Primo divinæ legis auctoritate, tum deinde Ecclesiæ catholicæ traditione* (418), comme parle Vincent de Lérins. Mais ce second lieu, ce second principe de notre théologie, ne doit pas être employé pour affaiblir l'autre, qui est l'Ecriture sainte. C'est pourtant ce qu'a toujours fait notre critique, et le chap. 6, où il semble vouloir établir la tradition, en est une preuve. Il y étale au long la dispute qu'on a supposée entre saint Athanase et Arius sur la sainte Trinité, et voici à quelle fin : *C'est afin*, dit-il (419), *de mieux connaître la méthode des Catholiques et des anciens ariens.* Cette dispute particulière est donc un modèle du procédé des uns et des autres, et des principes dont ils se servaient en général dans la dispute : c'est pour cela que M. Simon produit celle-ci ; et l'on va voir que le résultat est précisément ce que j'ai dit, que l'Ecriture, et ensuite la tradition, ne prouvent rien de part et d'autre.

Je pourrais avant toutes choses remarquer que cette dispute n'est point de saint Athanase, M. Simon en convient. Elle n'approche ni de la force ni de la sublimité de ce grand auteur ; et c'est d'abord ce qui fait sentir la malignité de notre critique, qui, pour nous donner l'idée de la faiblesse des arguments qu'on peut tirer de l'Ecriture contre Arius, choisit, non point saint Athanase, qui ne poussait point de coup qui ne portât, mais le faible bras d'un athlète incapable de profiter de l'avantage de sa cause. Voilà déjà un premier trait de sa malignité. Voici la suite. Et d'abord il fait dire aux deux combattants qu'ils ne se veulent appuyer que sur l'Ecriture : Moi, dit Arius, je ne dis rien qui n'y soit conforme, et moi, répond le faux Athanase, *j'ai appris de l'Ecriture divinement inspirée, que le Fils de Dieu est éternel* (420). Si donc ils ne prouvent rien par l'Ecriture, à laquelle ils se rapportent, on voit qu'ils demeureront tous deux en défaut. C'est précisément ce que M. Simon fait arriver, puisque, les faisant entrer en dispute par l'Ecriture, il les fait paraître tous deux également embarrassés, en sorte qu'après avoir dit tout ce qu'*ils savent de mieux, ils passent dans d'autres matières un peu éloignées* (421), comme des gens qui, s'étant tâtés, sentent bien qu'ils ne peuvent se faire aucun mal. *Tant il est vrai*, conclut notre auteur (422), *qu'il est difficile de tirer des conclusions de l'Ecriture sainte, comme d'un principe clair et évident.*

Tout ce jeu de M. Simon n'aboutit visiblement qu'à faire voir contre toute la théologie qu'on ne peut rien conclure des livres divins, et que ce lieu, qui est le premier d'où l'on tire les arguments théologiques, est le plus faible de tous, puisqu'on n'avance rien par ce moyen. Et quand il dit qu'*il est difficile de tirer des conclusions de l'Ecriture, comme d'un principe clair et évi-*

(418) *Comm.* init., p. 325.
(419) Page 92 et seq.

(420) Page 93.
(421) Page 94.
(422) *Ibid.*

dent, ce *difficile* est un terme de ménagement, par lequel il se prépare une excuse contre ceux qui l'accuseraient d'affaiblir les preuves qu'on tire de l'Ecriture contre l'hérésie arienne ; mais au fond il se déclare lui-même, et, malgré ses précautions, on voit qu'il n'a raconté cette dispute que pour montrer qu'on ne gagne rien avec l'Ecriture contre ceux qui nient la Trinité.

Ainsi, par les soins de M. Simon, les ennemis de ce mystère sont à couvert des preuves de l'Ecriture. Il a voulu faire ce plaisir aux sociniens. J'avoue qu'il ne leur donne pas plus d'avantage sur le Catholique, que le Catholique n'en a sur eux ; mais M. Simon n'ignore pas, et même il étale ailleurs (423) le raisonnement de ces hérétiques, qui soutiennent que pour exclure de notre créance une chose aussi obscure que la Trinité, c'est assez qu'elle ne soit pas prouvée clairement.

Il n'en demeure pas là, il fait encore revenir les deux lutteurs. *Ils retournent*, dit-il (424), *à la charge ;* mais pour avancer aussi peu qu'auparavant, puisqu'après avoir observé soigneusement que *la dispute n'était appuyée de part et d'autre que sur des passages de l'Ecriture*, et avoir fait objecter ce qu'elle a de plus fort, selon notre auteur, il en conclut (425) que *cela fait voir, que si l'on ne joint une tradition constante à cette méthode, il est difficile de trouver la religion clairement et distinctement dans les livres sacrés, comme l'on en peut juger par tout ce qui vient d'être rapporté.*

De cette sorte, la tradition ne paraît ici qu'afin de faire passer la proposition : qu'en matière de dogme de foi, et en particulier sur la foi de la Trinité, on n'avance rien par l'Ecriture, et c'est pourquoi l'auteur ajoute (426) : *Mais après tout, bien que la plupart des raisons d'Athanase prises de l'Ecriture fussent pressantes, Arius n'en demeure point convaincu :* ce qui n'a d'autre but que de faire voir, que l'effet des preuves de l'Ecriture est, après tout, de laisser chacun dans son opinion, sans qu'il y ait dans ces preuves de quoi convaincre un arien.

CHAPITRE II.

Qu'en affaiblissant les preuves de l'Ecriture sur la sainte Trinité, M. Simon affaiblit également celles de la tradition.

Que M. Simon ne dise pas qu'en ôtant aux Catholiques les preuves de l'Ecriture, il leur laisse celles de la tradition ; car s'il les voulait conserver, il faudrait rendre raison pourquoi l'orthodoxe ne les emploie pas. Pourquoi s'arrête-t-il à l'Ecriture, et en fait-il dépendre absolument, aussi bien que l'arien, la décision de la cause, puisqu'il succombe manifestement de ce côté-là ? Que ne se sert-il de ses véritables armes, c'est-à-dire de la tradition, qui l'auraient rendu invincible ? C'est faire que le Catholique ne connaisse pas l'avantage de sa cause, et tout cela pour conclure que, si l'on néglige la tradition de part et d'autre, et que d'ailleurs on n'avance rien par l'Ecriture, à qui seule on s'en rapporte, il n'y a ni Ecriture, ni tradition qui puisse fournir de bons arguments à la doctrine de l'Eglise. Voilà donc le résultat de cette dispute à laquelle M. Simon nous renvoie (427) pour connaître *la méthode des Catholiques et des anciens ariens, dans l'interprétation qu'ils ont donnée aux endroits du Nouveau Testament qui regardent leur doctrine.* Sa critique tend visiblement à rendre les ariens invincibles. C'est pourquoi il conclut (428), *que comme Arius est persuadé que sa croyance est fondée sur l'Ecriture* (à laquelle les deux partis se rapportaient), *il prétend n'être point dans l'erreur ;* et M. Simon appuie sa pensée : puisque les deux partis étant convenus de décider la question par les preuves de l'Ecriture, dès qu'on avouerait avec lui qu'elles ne sont pas concluantes, on obligerait le Catholique à quitter la partie, et à laisser son adversaire dans une juste possession de sa croyance.

CHAPITRE III.

Soin extrême de l'auteur, pour montrer que les Catholiques ne peuvent convaincre les ariens par l'Ecriture.

Et afin qu'on ne doute pas que la chose ne soit ainsi, M. Simon affecte de louer beaucoup celui qui défend l'Eglise, à qui il donne ces trois éloges (429) : l'un, qu'*il n'a point le défaut de la plupart des Pères grecs, qui sont ordinairement féconds en paroles et en digressions.* C'était donc déjà un homme excellent, qui n'avait point les défauts communs de sa nation. Le second éloge de ce défenseur de l'Eglise, c'est qu'*il va presque toujours à son but sans prendre aucun détour;* de sorte que, s'il ne prouve rien, ce sera visiblement la faute, non point de l'homme, mais de la cause. C'est pourquoi M. Simon ajoute encore (430) que, *comme les ariens, outre leur application à l'étude de l'Ecriture, étaient fort exercés dans l'art de la dialectique, celui-ci ne leur cède en rien dans l'art de raisonner.* Il resterait encore à soupçonner que cet homme qui ne conclut rien, étant d'ailleurs si habile dans l'art du raisonnement, serait peut-être demeuré court pour ne pas assez savoir le fond des choses ; mais M. Simon le met à couvert de ce reproche, en disant à son occasion, et pour achever son éloge (431) : *Il faut avouer qu'il y avait alors de grands hommes dans l'Eglise orientale, qui lisaient avec beaucoup de soin les livres sacrés pour y apprendre la religion.* Qu'y a-t-il donc à répliquer ? Rien

(423) Page 865, etc.
(424) P. 94.
(425) P. 97.
(426) P. 98.
(427) P. 92.

(428) Page 99.
(429) *Ibid.*
(430) *Ibid.*
(431) *Ibid.*

ne manquait à cet homme pour pousser à bout un arien : il était très-bien instruit de la matière ; il ne cédait rien à son adversaire dans l'art de la dispute, et aucun des Grecs n'allait plus directement au but. Si donc il n'avance rien, c'est le défaut de la cause : c'est que l'arien est invincible, et c'est ainsi que M. Simon nous le représente.

Il adjuge encore la victoire aux ennemis de la Trinité par une autre voie, lorsqu'après avoir rapporté les preuves du faux Athanase pour la divinité du Saint-Esprit, il nous donne ce qui suit pour toute preuve que cette dispute n'est point du vrai Athanase (432). *Il paraît par ce qu'on vient de rapporter de la divinité du Saint-Esprit, que l'auteur qui parle dans cette dispute n'est point véritablement Athanase :* ce qui laisse à croire au lecteur que saint Athanase n'admettait pas la divinité du Saint-Esprit, ou du moins qu'il n'en parlait fort clairement, puisqu'on prouve qu'il n'est pas l'auteur d'un discours, à cause qu'elle y est soutenue.

CHAPITRE IV.

Que les moyens de M. Simon contre l'Ecriture portent également contre la tradition, et qu'il détruit l'autorité des Pères par les contradictions qu'il leur attribue. — Passage de saint Athanase.

C'est encore dans le même endroit une autre remarque fort essentielle à notre sujet, que par le même moyen par lequel l'auteur affaiblit les preuves de l'Ecriture, il détruit également celles qu'on tire de la tradition. Voici ce qu'il dit sur l'Ecriture (433) : *Cela* (la dispute qu'on vient de voir sous le nom de saint Athanase et d'Arius) *nous apprend qu'il ne faut pas toujours réfuter les novateurs par l'Ecriture; autrement il n'y aurait jamais de fin aux disputes, chacun prenant la liberté d'y trouver de nouveaux sens.* Mais il sait qu'il en est de même des Pères, *et que chacun prend la liberté de leur donner de nouveaux sens, comme à l'Ecriture.* Il choisit donc un moyen contre les preuves de l'Ecriture, par lequel, en sa conscience, il sait bien que la tradition tombe en même temps ; et il n'y a qu'à suivre cet aveugle pour tomber inévitablement avec lui dans le précipice.

Il ne faut pas dissimuler qu'il remarque dans ce même lieu (434), *qu'encore que saint Athanase n'oppose presque aux ariens que l'Ecriture sainte, il n'a pas négligé les preuves qu'on tire de la tradition,* et même que finalement il nous renvoie à l'Eglise et au concile de Nicée. Mais pour ce qui est de l'Eglise et de ce concile, l'auteur ne tardera pas à nous ôter ce refuge, qu'il semble nous donner ici ; et pour la tradition, on peut voir d'abord avec quelle froideur il en parle, puisqu'il se contente de dire que saint Athanase *ne la néglige pas.* Il nous prépare par ce petit mot à ce qu'il en dira ailleurs plus ouvertement, et par avance nous venons de voir le principe qu'il a posé pour la renverser.

J'observe enfin dans le même lieu, ce qu'il dit de saint Athanase (435) : qu'*il nous découvre lui-même à la fin de son Traité de l'incarnation du Verbe, d'où il tirait les principes de la théologie. Car parlant en ce lieu à celui à qui il adresse son ouvrage, il lui dit : Si après avoir lu ce que je viens de vous écrire, vous vous appliquez sérieusement à la lecture des livres sacrés, vous y apprendrez bien mieux et bien plus clairement la vérité de tout ce que j'ai avancé.* Un moment auparavant, il ne travaillait qu'à nous faire sentir qu'il n'y avait rien de convaincant dans les preuves de l'Ecriture ; il fait dire ici à saint Athanase, qu'il n'y a rien de plus clair : à quoi aboutit cet embarras, si ce n'est à conclure d'un côté, que les Pères et saint Athanase lui-même, qui est le maître de tous les autres en cette matière, ont prétendu trouver la Trinité clairement et démonstrativement dans l'Ecriture ; et, de l'autre côté, que l'expérience nous a fait voir le contraire, et que les disputes par l'Ecriture n'ont aucun fruit.

CHAPITRE V.

Moyens obliques de l'auteur pour détruire la tradition et affaiblir la foi de la Trinité.

Que le lecteur attentif prenne garde ici aux manières obliques et tortueuses dont M. Simon attaque la foi de la Trinité, et ensemble l'autorité de la tradition. Il attaque la foi de la Trinité, puisqu'après avoir supposé que le Catholique, aussi bien que l'arien, met dans l'Ecriture la principale espérance de sa cause, il tourne tout son discours à faire sentir que c'est en vain qu'il s'y confiait : et pour ce qui est de la tradition, on a vu comme il nous prépare à la mépriser, et la suite fera connaître qu'en effet il lui ôte son autorité. En attendant, les ariens anciens et nouveaux ont cet avantage dans les écrits de M. Simon, que les preuves de l'Ecriture, qui sont celles que, de part et d'autre, on estimait les plus convaincantes, n'opèrent rien. Voilà un malheureux commencement du livre de cet auteur, et un grand pas pour nous mener à l'indifférence sur un point si fondamental.

CHAPITRE VI.

Vraie idée de la tradition, et que faute de l'avoir suivie l'auteur induit son lecteur à l'indifférence des religions.

Ce n'est pas ainsi qu'il faut établir la nécessité de la tradition : et la méthode de l'appuyer sur les débris des preuves de l'Ecriture, est un moyen qui tend plutôt à

(432) Page 99.
(433) Page 100.
(434) Page 99.
(435) *Ibid.*

la détruire. Elle se prouve par deux moyens : l'un, qu'il y a des dogmes qui ne sont point écrits, ou ne le sont point clairement ; l'autre, que, dans les dogmes où l'Ecriture est la plus claire, la tradition est une preuve de cette évidence : n'y ayant rien qui fasse mieux voir l'évidence d'un passage pour établir une vérité, que lorsque l'Eglise y a toujours vu cette vérité dont il s'agit.

Pour prendre donc l'idée véritable de l'Ecriture et de la tradition, de la parole écrite et non écrite, il faut dire, comme notre auteur a dit quelquefois, mais non pas aussi clairement qu'il le fallait, que les preuves de l'Ecriture sur certains points principaux sont convaincantes par elles-mêmes : que celles de la tradition ne le sont pas moins; et qu'encore que chacunes à part puissent subsister par leur propre force, elles se prêtent la main et se donnent un mutuel secours.

Selon cette règle invariable, on fait bien de joindre la tradition aux passages les plus évidents de l'Ecriture, comme une nouvelle preuve de leur évidence. Mais c'est mal fait de n'alléguer la tradition que pour affaiblir, sous ce prétexte, les preuves de l'Ecriture; encore plus mal d'avoir mis toute la force de l'Eglise dans la tradition, dont en même temps on suppose que l'on ne se servait pas ; et enfin le comble du mal, c'est l'affectation de faire sortir d'une dispute un Catholique et un arien avec un égal avantage, sans que ni l'un ni l'autre prouve rien, en conséquence qu'il ne reste plus qu'à tirer cette conséquence, que tout cela est indifférent.

CHAPITRE VII.

Que M. Simon s'est efforcé de détruire l'autorité de la tradition, comme celle de l'Ecriture dans la dispute de saint Augustin contre Pélage. — Idée de cet auteur sur la critique, et que la sienne n'est selon lui-même que chicane. — Fausse doctrine qu'il attribue à saint Augustin sur la tradition, et contraire à celle du concile de Trente.

Notre auteur a voulu trouver le même défaut dans la dispute de saint Augustin contre les pélagiens. Selon lui (436), saint Augustin a toujours cru la dispute sur le péché originel très-clairement décidée par la seule autorité de l'Ecriture. Il produit luimême un passage où ce Père dit : que l'*Apôtre ne pouvait parler plus précisément, plus clairement, plus décisivement* (437) que lorsqu'il a proposé Adam comme celui en qui tous avaient péché : *In quo omnes peccaverunt*. (*Rom*. v, 12.) Il n'importe que M. Simon, trop favorable à Pélage, soutienne dans tout son livre, non-seulement à saint Augustin, mais encore à trois conciles d'Afrique et au concile de Trente, que ce passage qu'ils ont employé comme le plus décisif, ne l'est pas (c'est ce que nous verrons ailleurs) ; il nous suffit maintenant que saint Augustin, comme l'avoue notre auteur (438), *fût persuadé qu'il avait prouvé la créance de l'Eglise par des passages de l'Ecriture qui ne peuvent être contestés.* C'est donc l'esprit de l'Eglise de croire que l'on combattait en certains points la doctrine des hérétiques par des passages si clairs, qu'il ne leur restait, à vrai dire, aucune réplique. Mais il semble que notre auteur ne nous montre cette vérité que pour la détruire, puisque, après avoir vainement tâché de répondre par la critique au passage de saint Paul, il conclut enfin ses remarques grammaticales par cette exclamation (439) : *Tant il est difficile de convaincre les hérétiques par des textes si formels de l'Ecriture, qu'on n'y puisse trouver aucune ambiguïté, surtout quand ils sont exercés dans la critique.* C'est donc là le fruit de la critique, d'apprendre aux hérétiques à éluder les passages où les saints Pères et toute l'Eglise ont trouvé le plus d'évidence, et de leur faire trouver au contraire, comme fait M. Simon en cette occasion, *des ambiguïtés*, c'est-à-dire des chicanes et des pointilles de grammaire.

Mais ce qui montre que ce critique ne fait que brouiller, c'est qu'après avoir affaibli les preuves de l'Ecriture par son recours aux traditions, il ôte encore à la tradition ce qu'elle avait de plus fort dans l'antiquité, c'est-à-dire le témoignage de saint Augustin. On sait que ce saint docteur, qui avait déjà établi d'une manière invincible l'autorité de la tradition contre les donatistes rebaptisants, atterre encore les pélagiens par la même voie, en leur opposant le consentement des Pères et des Grecs, autant que des Latins, comme une des preuves les plus constantes de la vérité. Que dit cependant M. Simon ? voici ses paroles (440) : *Saint Augustin fait aussi venir quelquefois à son secours la tradition fondée sur les témoignages des anciens écrivains ecclésiastiques, mais il semble ne la suivre que comme un accessoire pour s'accommoder à la méthode de ses adversaires, qui prétendaient que toute la tradition était pour eux.* C'est nous montrer la preuve de la tradition, non comme une preuve naturelle et du propre fond de l'Eglise, mais comme une preuve étrangère et empruntée de ses ennemis ; non comme une preuve constante et perpétuelle, mais comme une preuve que l'on appelait *quelquefois à son secours*; non comme une preuve essentielle et principale, mais comme une preuve accidentelle et accessoire. Voilà l'idée de la tradition que l'on nous donne contre Pélage.

Mais elle est directement opposée à celle du concile de Trente, qui décide que la tradition, c'est-à-dire la parole non écrite, doit être reçue avec un pareil sentiment de piété et une pareille révérence : *Pari pietate*

(436) Page 286.
(437) Aug., *De pec. mer.*, I, 10.
(438) Page 290.
(439) Page 287.
(440) Page 285.

ac reverentia (441). Ce n'est donc ni un accessoire, ni rien d'étranger à l'Eglise, mais le fond même de sa doctrine et de sa preuve aussi bien que l'Ecriture.

CHAPITRE VIII.

Que l'auteur attaque également saint Augustin et la tradition, en disant que ce Père ne l'allègue que quelquefois, et par accident, comme un accessoire.

Mais peut-être que saint Augustin aura donné lieu à cette maligne réflexion de notre critique ? tout au contraire : ce Père, dont il dit qu'il n'appelle la tradition que *quelquefois* au secours de la religion, est celui de tous les Pères qui s'en est servi le plus souvent. Vingt ou trente célèbres passages qu'on cite de ses ouvrages contre les donatistes, et de son épître à Janvier, en font foi ; et afin de nous renfermer dans la dispute contre Pélage, qui est celle où M. Simon assure que saint Augustin ne fait venir la tradition à son secours *que quelquefois*, on voit au contraire qu'il donne à la tradition deux livres entiers, le premier et le second contre Julien. Il revient continuellement à cette preuve dans le livre *Des noces et de la concupiscence*, dans le livre *De la nature et de la grâce* ; dans les livres au Pape Boniface contre les lettres des pélagiens, dans les livres *De la prédestination des saints* et *De la persévérance*, dans le livre *Contre Julien* qu'il a laissé imparfait, et sur lequel il est mort (442) : dans tous ces livres, et partout ailleurs, il ne cesse d'alléguer les Pères, et de faire de leur témoignage une de ses preuves les plus authentiques pour autoriser sa doctrine sur le péché originel. Il n'y a rien qu'il presse plus que la tradition du baptême des petits enfants, et des exorcismes qu'on faisait sur eux pour les délivrer de la puissance du démon. Pour établir sa doctrine sur la prédestination et sur le don de la persévérance (443), qui sont des matières connexes, il n'allègue rien de plus puissant que les prières de l'Eglise, qu'il ne cesse de rapporter comme l'instrument le plus manifeste de la tradition. Si M. Simon avait lu ces livres, s'il les avait, pour ainsi parler, seulement ouverts, aurait-il dit que saint Augustin ne se sert de la tradition *que quelquefois?* Mais il décide sans lire : il ne fait que jeter les yeux sur quelques passages connus ; c'en est assez pour conclure que saint Augustin parle *quelquefois* de la tradition. Pour en dire davantage il faudrait s'être attaché à tous ses ouvrages ; mais il n'y regarde pas, ou il ne fait que passer les yeux légèrement par-dessus.

A-t-on lu et pesé saint Augustin, lorsqu'on assure que la preuve de la tradition n'est pour lui qu'*un accessoire*, où il n'entre que par accident, et pour *s'accommoder* aux pélagiens, pendant qu'on voit au contraire qu'il insiste continuellement sur cette preuve, comme sur une preuve tirée de l'intérieur de sa cause ? M. Simon produit lui-même ce célèbre passage de saint Augustin (444), où il montre que les saints Pères, dont il allègue l'autorité contre Pélage, n'ont pu enseigner au peuple que ce qu'ils avaient trouvé déjà établi dans l'Eglise ; ni, en disant ce qu'ils y avaient trouvé établi, dire autre chose que ce que leurs pères y avaient laissé, ni en tout cela dire autre chose que ce qui venait des apôtres (445). Est-ce là un argument emprunté et un accessoire de preuve, ou le fond de la cause ? Avouons donc que M. Simon, qui le fait parler de la tradition d'une manière si méprisante, ne pèse pas ce qu'il lit, et n'y voit que les préjugés dont il s'est laissé prévenir.

CHAPITRE IX.

L'auteur affaiblit encore la tradition par saint Hilaire, et dit indifféremment le bien et le mal.

Notre auteur n'attaque pas moins la tradition en parlant de saint Hilaire, lorsqu'il remarque avec tant de soin (446) *que ce Père ne s'appuie pas même sur les traditions et sur les témoignages des anciens docteurs, mais seulement sur les livres sacrés.* Il est vrai qu'il insinue au même lieu, que saint Hilaire en usait ainsi pour combattre les ariens *par leur propre principe, et même selon leur méthode, à cause que l'Ecriture était leur fond principal.*

Il semble donc qu'il ne fait omettre la tradition à saint Hilaire que pour s'accommoder aux ariens ; mais le contraire paraît dans les paroles suivantes (447) : *Il suppose* (c'est saint Hilaire) *que les ariens convenaient de principes avec les Catholiques, ayant de part et d'autre la même Ecriture, et que toute leur dispute ne consistait que dans le sens qu'on lui devait donner.* Si le principe des ariens était la seule Ecriture, et si saint Hilaire en convient avec eux, il convenait donc avec eux que l'Ecriture était suffisante, et qu'on n'avait besoin de la tradition, ni pour expliquer ce qu'elle dit, ni pour suppléer à ce qu'elle fait : ce n'était donc pas pour s'accommoder aux ariens, que saint Hilaire ne *s'appuyait pas sur les traditions ;* c'est à cause que le principe commun était que l'Ecriture est assez claire, et la tradition inutile. C'est pour cela qu'il fait dire au même Père (448), que ces paroles de Jésus-Christ (*Matth.* XXVIII, 18 seq.) : *Allez maintenant instruire toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*, sont simples et claires d'elles mêmes. Ainsi l'Ecriture est claire selon les Pères : selon M. Simon l'on n'en peut rien conclure de certain, il faut avoir recours à la

(441) Sess. 4.

(442) *De nupt.*, l. II, c. 18 ; *De nat. et gr.*, c. 62 et seq. ; *Ad Bonif*, l. IV, c. 8, etc. ; *De prædest. SS*, c. 14 ; *Op. imp.*, l. II.

(443) *De dono pers.*, l. II, c. 19, etc.

(444) Page 298.

(445) Lib. II *Cont. Jul*, c. 10, n. 34

(446) Page 159.

(447) *Ibid.*

(448) *Ibid.*

tradition; et néanmoins saint Hilaire ne s'appuie pas dessus. Notre auteur dit tout ce qu'il veut; il dit le pour et le contre, et fait sortir de la même bouche le bien et le mal, contre le précepte de saint Jacques (III, 10), afin que chacun choisisse ce qui lui convient, et que tout soit indifférent.

CHAPITRE X.

Si M. Simon a dû dire que saint Hilaire ne s'appuyait pas sur la tradition.

Au reste, si saint Hilaire ne trouve pas à propos d'apporter les témoignages des Pères dans les livres de la Trinité, il ne fallait pas dire pour cela *que ce Père ne s'appuie pas sur la tradition*. M. Simon parle sans mesure; c'est s'appuyer sur la tradition que d'avoir dit ces paroles qui en renferment toute la force : « *Hæc ego ita didici, ita credidi ;* C'est ainsi que j'ai été instruit, et c'est ainsi que j'ai cru (449) ; » ce qu'il répète en un autre endroit avec des paroles aussi courtes, et en même temps aussi efficaces : « *Quod accepi teneo, nec demuto quod Dei est :* Je conserve ce que j'ai reçu, et je ne change point ce qui vient de Dieu (450) ; » pour s'expliquer davantage il ajoute : « Ces docteurs impies que notre âge a produits sont venus trop tard ; avant que d'en avoir ouï seulement les noms, j'ai cru à vous, ô mon Dieu ! en la manière que j'y crois ; j'ai été baptisé dans cette foi, et dès ce moment je suis à vous. » Il en appelle à la foi dans laquelle il a été instruit, au temps de son baptême, et ne veut point écouter ceux qui le viennent enseigner depuis.

CHAPITRE XI.

Que les Pères ont également soutenu les preuves de l'Ecriture et de la tradition. — Que M. Simon fait le contraire, et affaiblit les unes par les autres. — Méthode de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse et de saint Grégoire de Nazianze, dans la dispute contre Aèce et contre Eunome son disciple.

L'endroit où M. Simon semble le plus appuyer la tradition est celui où il parle de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, son frère, et de saint Grégoire de Nazianze, son ami ; mais il tombe dans la même faute qu'on a déjà remarquée, qui est une affectation d'affaiblir, principalement sur le mystère de la Trinité, les preuves de l'Ecriture.

Pour découvrir la malignité de ce dangereux auteur, il faut remarquer en peu de mots qu'Eunome, disciple d'Aèce, ayant attaqué ce grand mystère avec de nouvelles subtilités, disons mieux, avec de nouvelles chicanes, toutes les forces de l'Eglise se tournèrent aussitôt contre lui. Saint Basile fut le premier à l'attaquer par cinq livres auxquels il joignit un peu après celui du Saint-Esprit, pour montrer qu'on le pouvait glorifier avec le Père et le Fils, parce qu'il était leur égal et un avec eux.

Eunome fit une réponse à saint Basile ; et ce Père étant mort un peu après qu'elle eut paru, saint Grégoire de Nysse entreprit la défense de son frère, qu'il appelle partout son père et son maître. Saint Grégoire de Nazianze ne manqua pas à l'Eglise dans cette occasion, et composa ces cinq oraisons ou discours célèbres contre Eunome, qu'on appelle aussi les discours sur la théologie, et qui, en effet, lui ont acquis, plus que tous les autres dans l'Eglise, le titre de théologien par excellence, à cause qu'il y défend avec une force invincible, dans sa manière précise et serrée, la théologie des Chrétiens sur le mystère de la Trinité.

Les preuves dont se servent ces grands hommes sont tirées de l'Ecriture et de la tradition. Les preuves de l'Ecriture ne sont ni en petit nombre ni insuffisantes, selon l'idée qu'on va voir qu'en a voulu donner M. Simon. Au contraire, tous leurs discours sont tissus de témoignages de l'Ecriture, que ces grands hommes proposent partout comme invincibles et démonstratifs par eux-mêmes. La tradition ne laissait pas de leur servir en deux manières : l'une pour montrer qu'ils exposaient l'Ecriture, comme on avait fait de tout temps; l'autre à cause qu'y ayant des dogmes non écrits également recevables avec ceux qui se trouvaient dans l'Ecriture, ce n'était pas un argument de dire, comme faisaient les hérétiques : Cela n'est pas écrit, donc il n'est pas.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer qu'ils aient jamais rangé le dogme de la divinité de Jésus-Christ ou du Saint-Esprit, parmi les dogmes non écrits. Au contraire, ils montrent partout que les preuves de l'Ecriture sont claires et suffisantes. Lorsqu'aux chapitres 37 et 38 du traité *Du Saint-Esprit*, saint Basile vient à établir les dogmes non écrits, c'est pour prouver qu'on se peut servir, pour glorifier le Saint-Esprit avec le Père et le Fils, d'une façon de parler qui n'est point dans l'Ecriture. Les hérétiques voulaient bien qu'on unît les trois personnes divines par la particule *et*, qui, en effet, se trouvait dans les paroles de l'Evangile, *les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit;* mais ils ne voulaient pas qu'on pût dire : Gloire soit au Père et au Fils avec le Saint-Esprit, à cause que ce terme *avec* ne se trouvait pas dans l'Ecriture; comme s'il y avait de la différence entre la conjonction *et* qu'on lisait dans l'Evangile et la préposition *avec* qu'on n'y lisait pas. Les Pères, qui n'oubliaient rien pour détruire jusqu'aux moindres chicanes des hérétiques, démontraient premièrement que le fond de cette expression était dans l'Evangile, et secondement que, quand même il ne s'y trouverait pas, il ne faudrait pas moins la recevoir, à cause de la certitude des dogmes non écrits : et ces deux preuves sont le sujet du livre *Du Saint-Esprit*, de saint Basile.

(449) Lib. VI, n. 10.

(450) Lib. II *Ad Cons.*, n. 8.

Saint Grégoire de Nysse, son frère, qui le défend contre Eunome, agit dans le même esprit et selon les mêmes principes. Saint Grégoire de Nazianze procède en tout et partout selon cette règle; et parce que les hérétiques voulaient qu'on leur lût dans l'Ecriture certains termes précis et formels, d'où ils faisaient dépendre la dispute, il démontrait à ces chicaneurs, premièrement, qu'il y en avait d'équivalents; secondement, qu'il fallait croire même ce qui n'était nullement écrit, à plus forte raison ce qui l'était équivalemment et dans le fond, encore qu'il ne le fût pas de mot à mot.

On voit par là combien on s'oppose aux avantages de l'Eglise et à l'autorité des Pères, lorsqu'on affaiblit les preuves de l'Ecriture qu'ils ont toujours regardées comme un principal fondement de leur créance, et qu'il n'y a rien de plus pernicieux que d'abuser de la tradition pour un dessein si malin. Cela posé, voyons maintenant les démarches de M. Simon.

CHAPITRE XII.

Combien de mépris affecte l'auteur pour les écrits et les preuves de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, principalement pour ceux où ils défendent la Trinité contre Eunome.

Et d'abord on ne peut voir sans douleur, qu'il ne trouve que de la faiblesse dans tous les écrits par où ces grands hommes ont établi la divinité de Jésus-Christ. Un des plus forts, quoique des plus courts sur cette matière, est celui de saint Basile sur ces paroles de saint Jean (I, 1) : *Au commencement était le Verbe.* Mais M. Simon le méprise, et commence sa critique sur ce Père par ces paroles (451) : *Il paraît plus d'esprit et plus d'éloquence dans l'homélie que saint Basile nous a laissée sur ces premiers mots de saint Jean :* AU COMMENCEMENT ÉTAIT LE VERBE, *que d'application à expliquer les paroles de son texte.*

C'était pourtant un texte assez important pour mériter qu'on s'y attachât. *Mais saint Basile*, poursuit notre auteur (452), *a presque toujours recours aux règles de l'art; c'est pourquoi il s'arrête plus dans ce petit discours aux lieux communs, selon la coutume des rhéteurs, qu'à sa matière.*

Que veut-il qu'on pense d'un auteur qui, traitant une matière si capitale et le texte fondamental pour en décider, ne s'applique à rien moins qu'à l'expliquer; et qui, quoique son discours soit *petit*, se perd encore dans des lieux communs? C'est un homme qui manque de sens, ce qu'on ne peut penser de saint Basile; ou qui, sentant la faiblesse de sa cause, se jette sur des digressions et des lieux communs. Mais le contraire paraît par la lecture de cette homélie, et il faut être bien prévenu pour ne pas sentir avec quelle force les ariens y sont poussés par saint Basile. Cependant on le traite de simple rhéteur; et si l'on veut savoir quelle idée notre critique attache à ce mot, il n'y a qu'à lire ce qu'il dit de saint Grégoire de Nazianze (453), *qu'il raisonne quelquefois plutôt en rhéteur qu'en théologien*, lui à qui tout l'Orient a donné le titre de théologien par excellence; et comme si le critique ne s'était pas encore expliqué d'une manière assez méprisante : *Les grands orateurs*, continue-t-il (454), *se contentent souvent de raisons qui ont quelque faible apparence.* Ce terme, *les grands orateurs*, fait assez sentir le style moqueur de notre critique. On n'est point, à parler juste, un grand orateur, mais un rhéteur impertinent, quand on se contente des apparences de la raison, et non pas de la raison même.

Voilà comme on traite les deux plus sublimes théologiens de leur temps, et en particulier saint Grégoire de Nazianze, quoique l'Orient l'ait tellement révéré, qu'il en a fait, comme on a vu, son théologien : il n'est pourtant qu'un *rhéteur*, c'est-à-dire, un vain discoureur qui prend l'apparence, c'est-à-dire, l'illusion pour la vérité, aussi bien que son ami saint Basile, dans le discours le plus sérieux qu'il ait jamais prononcé.

Philostorge, l'historien des ariens et l'ennemi de l'Eglise, parle plus honorablement de ces grands hommes, puisqu'il admire en eux la sagesse, l'érudition, la science des Ecritures, jusqu'à dire qu'on les préférait à saint Athanase; et, pour ce qui est du discours, il attribue en particulier la noblesse et la force, aussi bien que la beauté, à saint Basile, et la solidité avec la grandeur à saint Grégoire de Nazianze. Voilà quels ils étaient dans la bouche des ariens leurs ennemis, et on a vu quels ils sont dans celle de M. Simon, qui fait semblant de les révérer.

CHAPITRE XIII.

Suite du mépris de l'auteur pour les écrits et les preuves de saint Basile, et en particulier pour ses livres contre Eunome.

Ce qu'il y a de pire en cette occasion, c'est d'affecter de les faire faibles dans tous les écrits où ils défendent le plus fortement la foi de la Trinité. Nous avons vu comme on a traité la docte homélie de saint Basile sur le commencement de l'Evangile de saint Jean. Si nous en croyons M. Simon, les livres contre Eunome, qui sont un trésor des passages les plus concluants pour la foi de la Trinité, n'ont guère de fondement sur l'Ecriture. *Saint Basile*, dit notre auteur (455), *lui oppose* (à Eunome) *de temps en temps des passages du Nouveau Testament.* Ce n'est que de *temps en temps*, et, à l'entendre, ils y sont bien clair-semés; mais cela est faux. Il faut une fois que ce critique, qui avance si hardiment des faussetés, en

(451) Page 101.
(452) *Ibid.*
(453) Page 124.
(454) *Ibid.*
(455) Page 105.

soit démenti à la face du soleil. Les passages du Nouveau Testament sont en si grand nombre et si vivement pressés dans ce livre de saint Basile, que l'hérétique en est visiblement accablé. Outre ceux qu'il étale au plus long, il y en a quelquefois plus de vingt ou trente si fortement ramassés en peu de lignes, qu'on n'en peut assez admirer la liaison que ce critique n'a pas sentie.

Encore, si, en ôtant à l'Eglise le nombre des preuves, il lui en avait laissé la force, la foi demeurerait suffisamment établie, et on pourrait bien en croire un Dieu, quand il n'aurait parlé qu'une fois. Mais ces passages, que saint Basile semait par-ci par-là dans ses discours, *sont*, dit-il (456), *pour la plupart, les mêmes qui ont été produits ci-dessus sous le nom d'Athanase.* Souvenons-nous donc quels ils étaient, et ce qu'en a dit notre auteur. C'étaient des passages dont nous avons vu que, selon lui, on ne pouvait rien conclure de clair. C'est ainsi qu'il jette de loin en loin des paroles qui, rapprochées et unies ensemble, comme un hérétique ou un libertin le saura bien faire, laissent les preuves de l'Eglise, non-seulement en petit nombre, mais encore faibles; ce qu'il confirme en ajoutant (457) : *Que la plupart de leurs disputes* (de saint Basile et d'Eunome) *roulent sur les conséquences qu'ils tirent de leurs explications; en sorte qu'on y trouve plus de raisonnements que de passages du Nouveau Testament.* Nous examinerons ailleurs ce qu'il ajoute encore un peu après (458) : *Que cette méthode n'est pas exacte, à cause que la religion semblerait dépendre plutôt de notre raison que de la pure parole de Dieu.* Il suffit ici de faire voir que l'esprit de notre critique est de donner un mauvais tour aux preuves des Pères.

C'est encore une autre malice contre les Pères de prendre plaisir à relever les défauts qu'on croit trouver dans leurs preuves. *Saint Basile*, dit notre auteur, *se sert aussi de quelques preuves tirées de l'Ancien Testament* (on voit toujours en passant l'affectation d'exténuer le nombre des preuves); *mais*, poursuit-il (459), *il ne suit pas toujours le sens le plus naturel.* Il en rapporte un exemple dont je ne veux pas disputer; car il n'est pas nécessaire qu'il n'y ait jamais dans les Pères, des preuves plus faibles, ou même défectueuses. Ce qu'il fallait remarquer, c'est, que pour une preuve de cette nature, les Pères en ont une infinité de si convaincantes, que les hérétiques n'y pouvaient répondre que par des absurdités manifestes. Tout lecteur équitable en portera ce jugement; et, sans cet avis nécessaire, les exemples de pareils défauts, dont l'auteur a rempli son livre, ne servent qu'à insinuer le mépris des Pères, et c'est aussi le dessein qui règne dans cet ouvrage.

(456) *Ibid.*
(457) *Ibid.*
(458) Page 107.
(459) P. 105.
(460) P. 111.

CHAPITRE XIV.

Mépris de M. Simon pour saint Grégoire de Nysse et pour les écrits où il établit la foi de la Trinité.

Voilà pour ce qui regarde saint Basile. Saint Grégoire de Nysse, son frère et son défenseur contre Eunome, ne vaut pas mieux; puisque *encore qu'il soit plus exact et plus attaché à son sujet dans les douze livres qu'il a écrits contre Eunome, pour la défense de saint Basile, il y conserve néanmoins l'esprit de rhéteur* (460). Le voilà donc déjà rhéteur et vain discoureur comme les autres: *tâchant de persuader ses lecteurs autant par la beauté de son art que par la force de ses raisons.* Cet *autant* enveloppe un peu la malignité de l'auteur; mais au fond c'est trop clairement s'opposer à la vérité, que de choisir constamment, et en tant de lieux, des paroles pour l'obscurcir.

Poursuivons. *Etant orateur de profession, il fait entrer dans tous ses discours les règles de son art* (461). On a vu ce que c'est qu'un orateur, dans le style de notre critique; et de là vient, qu'ayant rangé saint Grégoire de Nysse dans cet ordre, il en tire cette conséquence: *C'est pourquoi*, dit-il (462), *il faut lire beaucoup pour y trouver* (dans cet ouvrage contre Eunome) *un petit nombre de passages du Nouveau Testament expliqués.* Il se trompe, il y en a un très-grand nombre, ou étalés au long, ou pressés ensemble, comme nous avons dit de saint Basile. Mais l'auteur affecte de parler ainsi, parce qu'il ne nous veut point tirer de l'idée du petit nombre, et de la faiblesse des preuves de l'Eglise.

CHAPITRE XV.

Mépris de l'auteur pour les discours et les preuves de saint Grégoire de Nazianze sur la Trinité.

Mais saint Grégoire de Nazianze est celui dont on représente les preuves et la méthode comme la plus faible. C'est dans ses *Oraisons contre Eunome*, qui, comme nous avons vu, ont acquis à ce grand docteur le titre de théologien, à cause qu'il y soutient avec tant de solidité la véritable théologie; c'est, dis-je, dans ces Oraisons qu'on le met au nombre de *ceux qui se contentent des apparences et de l'ombre de la raison* (463).

Il est vrai qu'on tempère, en quelque façon cette téméraire critique par un *quelquefois* et un *souvent* (464). Mais ces faibles corrections ne servent qu'à faire voir que le hardi censeur des Pères n'ose dire à pleine bouche ce qu'il en pense. Car si les preuves de saint Grégoire de Nazianze lui avaient paru concluantes en gros, du moins en disant que *souvent* elles sont apparentes plutôt que solides, et que toutes ne sont pas fortes, il aurait dû expliquer qu'elles le sont

(461) Page 111.
(462) P. 111.
(463) P. 124.
(464) *Ibid.*

ordinairement, ce qu'il ne fait en aucun endroit. Au contraire, ce grand personnage est partout, dans notre auteur, un homme qui tremble, qui évite la difficulté: *Grégoire évite*, dit-il (465), *de rapporter en détail les endroits de l'Ecriture où il est fait mention du Saint-Esprit;* il se couvre en ajoutant qu'*il laisse cela à d'autres qui les avaient examinés.* Pour exposer la chose comme elle est, et à l'avantage de ce grand théologien, il fallait dire qu'à la vérité il se remet du principal de la preuve aux écrivains précédents, et « à saint Basile, qui avait écrit devant lui sur cette matière (466) ; » mais, que dans la suite il ne laisse pas de rapporter toutes leurs preuves et tous leurs passages d'une manière abrégée, et d'autant plus convaincante. Mais il faut dire encore un coup à notre critique, qu'ils ne sont pas ce qu'il lit. Il croit n'entendre que peu de passages de l'Ecriture dans les discours théologiques de saint Nazianze, parce que ce sublime théologien, qu'il a traité ignoramment de vain rhéteur, fait un précis de cent passages qu'il ne marque pas, parce que la lettre en était connue, et qu'il fallait seulement en prendre l'esprit. C'est ce que peuvent reconnaître ceux qui liront avec réflexion ces cinq discours contre Eunome, et surtout la fin du cinquième, où il établit, en deux pages, la divinité du Saint-Esprit, d'une manière à ne laisser aucune réplique. Cela n'est pas *éviter* la preuve ni tout le *détail*, comme dit le hardi censeur de saint Grégoire de Nazianze, puisque ce Père n'oublie rien, et n'en fait pas moins valoir le texte sacré, pour n'en avoir pas cité expressément tous les endroits. Un bon critique devait sentir cette vérité, et un Catholique sincère ne la devait pas taire. Mais il ne faut pas chercher dans notre auteur des délicatesses de goût et de sentiment, non plus que celle de religion et de bonne foi. Au contraire, comme s'il ne s'était pas encore assez expliqué en insinuant que *Grégoire évite* la difficulté, il ajoute (467), pour ne laisser aucun doute de sa faiblesse : *qu'avant que de produire les passages qu'on lui demandait* (pour prouver qu'il fallait adorer le Saint-Esprit), *il se précautionne judicieusement dans la crainte qu'on ne les trouve pas concluants;* d'où il infère qu'*il était difficile qu'il convainquît ses adversaires par la seule Ecriture.* Ainsi ce ne sont point les hérétiques, mais les Catholiques qui hésitent, quand il s'agit de la preuve par l'Ecriture ; leur fuite est aussi honteuse que manifeste; et la victoire de l'Eglise, sur les ennemis de la Trinité, consiste plutôt dans l'éloquence de ses rhéteurs, que dans le témoignage des livres sacrés.

CHAPITRE XVI.

Que l'auteur, en cela semblable aux sociniens, affecte de faire les Pères plus forts en raisonnements et en éloquence, que dans la science des Ecritures.

C'est ce que l'auteur ne nous laisse pas à deviner dans l'endroit, où commençant la critique de saint Grégoire de Nazianze, il en parle en cette manière (468) : *Ce qu'on a remarqué ci-dessus du caractère de saint Basile dans les livres qu'il a écrits contre les hérétiques, se trouve presque entièrement dans les disputes de saint Grégoire de Nazianze, qui ne s'est pas tant appuyé sur des passages de l'Ecriture, que sur la force de ses raisons et de ses expressions ;* ce qui se termine à dire enfin qu'*il a été un grand maître dans l'art de persuader* (469).

C'est ce que veulent encore aujourd'hui les sociniens. Les discours des anciens Pères, selon eux, sont des discours d'éloquence, pour mieux dire des discours de déclamateurs ; ou comme M. Simon aime mieux les appeler, de rhéteurs, qui n'ont rien de convaincant. Saint Grégoire de Nazianze, avec son titre de théologien, n'a eu, non plus que les autres, qu'une éloquence parleuse, destituée de force et de preuves. Ce qu'il ajoute de ce même Père (470), comme pour l'excuser de ne s'être pas beaucoup appuyé sur l'Ecriture, qu'*il suppose que ceux qui l'ont précédé avaient épuisé cette matière, et qu'il était inutile de répéter ce qu'ils avaient dit*, n'est après tout qu'une faible couverture de sa malignité. Car outre que nous avons vu qu'il entre en preuve quand il faut et comme il faut, il ne sert de rien de nous dire qu'il se repose sur les écrivains précédents, après qu'on a travaillé à nous faire voir que les anciens écrivains, saint Basile et saint Athanase, ou celui qu'on fait disputer si faiblement sous son nom, après tout ne concluent rien par l'Ecriture; en sorte que les hérétiques paraissent toujours invincibles de ce côté-là ; ce qui, dans l'esprit de tous les Pères, et de l'aveu de M. Simon, est le principal.

CHAPITRE XVII.

Que la doctrine de M. Simon est contradictoire : qu'en détruisant les preuves de l'Ecriture, il détruit en même temps la tradition, et mène à l'indifférence des religions.

Il allègue ici la tradition, et c'est par où je confirme ce que j'ai déjà remarqué : qu'il ne l'allègue que pour affaiblir l'Ecriture sainte. Ce n'est pas là l'esprit de l'Eglise ni des Pères; et, au contraire, je vais démontrer, par les principes de M. Simon, que c'est un moyen certain de détruire la tradition avec l'Ecriture même.

Il n'y a qu'à parcourir tous les endroits où il convient que les Pères mettaient leur fort principalement sur l'Ecriture (471). On a vu

(465) *Ibid.*
(466) Orat. 37.
(467) Page 124.
(468) P. 119.
(469) *Ibid.*
(470) *Ibid.*
(471) Ci-dessus, l. II, c. 1, 2, 3, 4.

que dans la dispute sur le mystère de la Trinité, les deux contendants, tous deux habiles selon lui et parfaitement instruits de la matière (472), se fondaient également sur l'Ecriture comme sur un principe convaincant, et réduisaient la question à la bien entendre. *La dispute*, dit M. Simon (473), *n'est appuyée de part et d'autre que sur des passages de l'Ecriture. Le véritable Athanase*, dit encore M. Simon, (474), *nous apprend que les preuves les plus claires sont celles de l'Ecriture.* Les autres Pères ont suivi, selon notre auteur (475), la méthode, comme la doctrine de saint Athanase, dont ils ont pris ce qu'ils ont de meilleur. Ils raisonnent à la vérité, et trop selon lui, comme on va voir ; mais c'est toujours sur l'Ecriture. *La plupart de leurs disputes*, dit-il (476), *roulent sur des conséquences qu'ils tirent des explications de l'ancien et du Nouveau Testament.* Telle est la méthode de saint Basile. En effet, on a vu (477) que ce grand auteur prétend avoir démontré la divinité du Fils et du Saint-Esprit par les saints livres. S'il y joint la tradition, ce n'est pas pour affaiblir l'Ecriture ni les preuves très-convaincantes qu'il ne cesse d'en tirer, mais pour ajouter ce secours à des preuves déjà invincibles.

On a vu que les deux Grégoire ont suivi cette méthode. Notre auteur nous apprend lui-même les deux principes de saint Grégoire de Nysse (478) : *Le premier est de s'attacher aux paroles simples de l'Ecriture; le second, de s'en rapporter aux décisions des anciens docteurs.* Voilà donc, dans ce saint docteur, deux principes également forts, et celui de l'Ecriture établi autant que l'autre.

Les Pères latins n'ont pas eu une autre méthode. *Saint Hilaire*, dit notre auteur (479), *ne s'appuie pas sur la tradition, mais seulement sur les livres sacrés* ; et un peu après : *Les ariens convenaient de principes avec les Catholiques, ayant de part et d'autre la même Ecriture, et toute leur dispute ne consistait que dans le sens qu'on lui devait donner.*

Dans la dispute de saint Augustin contre Maximin, sur la même matière de la Trinité, si l'hérétique proteste qu'il n'a point d'autre volonté que de se soumettre à l'Ecriture, *saint Augustin, de son côté, ne fait pas moins valoir que lui les preuves de l'Ecriture* (480). C'était donc dans l'Eglise catholique une vérité reconnue que les preuves de l'Ecriture étaient convaincantes.

Si l'on a mis le fort de la cause sur l'Ecriture dans la dispute sur la Trinité ; dans celle contre Pélage, saint Augustin ne l'y met pas moins : et nous avons vu (481) que M. Simon lui fait pousser l'évidence des preuves jusqu'à regarder celles de la tradition comme n'étant point nécessaires (482), en quoi même nous avons marqué son excès.

C'est donc une tradition constante et universelle dans l'Eglise, que les preuves de l'Ecriture sur certains mystères principaux sont évidentes par elles-mêmes, encore que les hérétiques aveugles et préoccupés n'en sentent pas l'efficace ; et M. Simon nous apprend qu'encore dans les derniers temps, Maldonat avait soutenu que, par la force des termes (483), *il n'y avait rien de plus clair, pour établir la réalité que cette proposition :* CECI EST MON CORPS ; tant il est vrai que la tradition de l'évidence de l'Ecriture sur certains points principaux est de tous les âges, et même selon notre auteur.

Mais s'il est certain que M. Simon établit sur ces articles principaux l'évidence de l'Ecriture, d'autre côté il n'est pas moins clair, par tout ce qu'on vient de rapporter, qu'il en affaiblit les preuves jusqu'à dire qu'elles n'ont rien de convaincant. Quand on a des vues aussi diverses que celles de ce faux critique ; qu'on veut plaire à autant de gens de principes différents et de créances si opposées, jamais on ne peut tenir un même langage : la force de la vérité, ou la crainte de trop faire voir qu'on l'a ignorée, tire d'un côté; les vues particulières entraînent de l'autre. Mais ce qui règne dans tout l'ouvrage de notre critique, est une pente secrète vers l'indifférence, et il n'y a point de chemin plus court pour y parvenir et pour renverser de fond en comble l'autorité de l'Eglise, que de faire voir d'un côté qu'elle fait fond sur l'Ecriture, pendant qu'on montre de l'autre qu'elle n'avance rien par ce moyen. Lorsqu'on diminue les preuves peu à peu, on met les sociniens en égalité avec elle. Comme il faut trouver un prétexte pour affaiblir les témoignages de l'Ecriture, on n'en peut trouver de plus spécieux que celui de faire paraître qu'on veut par là pousser l'hérétique à l'aveu de la tradition ; et voilà ce qui a produit cette méthode réservée à la maligne critique de M. Simon, de renverser la tradition sous couleur de la défendre, et de détruire l'Eglise par l'Eglise même.

CHAPITRE XVIII.

Que l'auteur attaque ouvertement l'autorité de l'Eglise sous le nom de saint Chrysostome, et qu'il explique ce Père en protestant déclaré.

Certainement, s'il avait la tradition autant à cœur qu'il en veut faire semblant ; comme la tradition n'est autre chose que la perpétuelle reconnaissance de l'infaillible autorité de l'Eglise, il n'aurait pas anéanti une autorité si nécessaire. C'est cependant ce qu'il a fait dans le chap. 11 de son livre, sous le

(472) SIMON, p. 95.
(473) Page 97.
(474) P. 99.
(475) P. 91.
(476) P. 105.
(477) Ci-dessus, c. 11 et suiv.
(478) Page 115.
(479) P. 132.
(480) P. 284.
(481) Ci-dessus, c. 7.
(482) P. 285, 286, 290.
(483) P. 625.

nom de saint Chrysostome, en cette sorte : *Saint Chrysostome*, dit-il (484), *représente dans l'homélie 33 sur les Actes, un homme qui, voulant faire profession de la religion chrétienne, se trouve fort embarrassé sur le parti qu'il doit prendre, à cause des différentes sectes qui étaient alors parmi les Chrétiens. Quels sentiments suivrai-je, dit cet homme; à quoi m'attacherai-je? Chacun dit qu'il a la vérité de son côté; je ne sais à qui je dois croire, parce que j'ignore entièrement l'Ecriture, et que les différents partis prétendent tous qu'elle leur est favorable. Saint Chrysostome*, poursuit-il, *ne renvoie pas cet homme à l'autorité de l'Eglise, parce que chaque secte prétendait qu'elle l'était; mais il tire un grand préjugé en sa faveur de ce que celui qui voulait embrasser le christianisme se soumettait à l'Ecriture sainte qu'il prenait pour règle. De s'en rapporter*, dit-il, *aux raisonnements, c'est se mettre dans un grand embarras; et, en effet, la seule raison ne peut pas nous déterminer entièrement. Lorsqu'il s'agit de préférer la véritable religion à la fausse, il faut supposer une révélation. C'est pourquoi il ajoute que, si nous croyons à l'Ecriture, qui est simple et véritable, il sera facile de faire ce discernement, surtout si on a de l'esprit et du jugement.*

Je demande ici à notre auteur : Que prétend-il par ce passage? à qui en veut-il? en faveur de qui fait-il cette remarque? *Saint Chrysostome ne renvoie point à l'autorité de l'Eglise* cet homme incertain, mais à l'Ecriture *qui est simple*, où il trouvera un moyen facile de discerner, parmi tant de sectes, celle où il faut se ranger. N'est-ce pas là manifestement le langage d'un protestant qu'il met à la bouche de saint Chrysostome? Où est cet homme qui nous disait tout à l'heure qu'on n'avançait rien par l'Ecriture, et qu'il fallait avoir recours à la tradition? Il y fallait donc renvoyer, si ses principes avaient quelque suite. Mais non, dit-il, saint Chrysostome ne renvoie point à l'Eglise, ni par conséquent à la tradition, puisque, comme on vient de dire, la tradition n'est autre chose que le sentiment perpétuel de l'Eglise. Il renvoie à l'Ecriture, qui à cette fois devient si claire, que pourvu qu'on ait du sens et du jugement, il sera aisé de prendre parti par elle seule, sans qu'on ait besoin d'avoir recours à l'Eglise. Il ne faut point ici de raisonnement pour découvrir les sentiments de M. Simon. Malgré tout ce qu'il répand çà et là dans ses livres pour l'autorité de la tradition, qui est celle de l'Eglise, à ce coup il se déclare à visage découvert. L'esprit protestant, je le dis à regret, mais il n'est pas permis de le dissimuler; oui, l'esprit protestant paraît. Il est bien certain qu'un Catholique déterminerait cet homme douteux par l'autorité de l'Eglise, plus claire que le soleil : par la succession de ses pasteurs, par sa tradition, par son unité, dont toutes les hérésies se sont séparées, et portent dans ce caractère de séparation et de révolte contre l'Eglise la marque évidente de réprobation. Saint Chrysostome a souvent parlé de cette belle marque de l'Eglise. Il a dit sur ces paroles : *Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre l'Eglise*, « que saint Pierre avait établi une Eglise plus forte, plus inébranlable que le ciel. » Il a dit sur celles-ci : *Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles :* « Voyez quelle autorité! les apôtres ne devaient pas être jusqu'à la fin des siècles; mais il parle en leur personne à tous les fidèles comme composant un seul corps, qui ne devait jamais être ébranlé. » Il a dit (485) : « Rien n'est plus ferme que l'Eglise : que l'Eglise soit votre espérance; que l'Eglise soit votre salut : que l'Eglise soit votre refuge; elle est plus haute que le ciel et plus étendue que la terre; elle ne vieillit jamais, sa jeunesse est perpétuelle. Pour montrer combien elle est ferme et inébranlable, l'Ecriture la compare à une montagne (486) : » la même comparaison montre *qu'elle devait éclater aux yeux de tous les hommes : plus on l'attaque, plus elle reluit.* Si M. Simon ne voulait pas se donner la peine de rechercher ces passages, et tant d'autres aussi précis dans saint Chrysostome, il ne devait pas omettre ce qui se trouvait au lieu même qu'il fait semblant de vouloir transcrire. Car n'est-ce pas manifestement renvoyer cet homme douteux à l'Eglise, à son autorité, à son unité, dont toutes les autres sectes se sont détachées, que de lui parler en ces termes : « Considérez toutes ces sectes, elles ont toutes le nom d'un particulier dont elles sont appelées; chaque hérétique a nommé sa secte : mais pour nous, aucun particulier ne nous a donné son nom, et la seule foi nous a nommés? »

Ce Père fait allusion au nom d'homousiens ou de consubstantialistes, que les ariens donnaient aux Catholiques, « Mais, » dit-il, « ce n'est pas le nom de notre auteur, c'est celui qui exprime notre foi. Quiconque a un auteur d'où il est nommé, porte sa condamnation dans son titre. » N'est-ce pas en termes formels ce que nous disons tous les jours aux hérétiques, que la marque de la vraie Eglise est de n'avoir aucun nom que celui de Chrétien et de Catholique, qui lui vient pour avoir toujours conservé la même tige de la foi, sans avoir eu d'autres maîtres que Jésus-Christ. C'est pourquoi saint Chrysostome finit par ces mots : « Nous sommes-nous séparés de l'Eglise? Avons-nous fait schisme? Des hommes nous ont-ils donné leur nom? avons-nous un Marcion, un Manichée, un Arius, comme en ont les hérésies? Que si l'on nous donne le nom de quelqu'un, si l'on dit : Voilà l'Eglise, voilà le troupeau, ou le diocèse, comme nous parlons de Jean, d'Athanase, de Basile, on ne les nomme pas comme les auteurs d'une secte, mais comme ceux qui sont préposés à notre conduite et qui gouvernent l'Eglise :

(484) Page 166.
(485) Hom. in illud *psal.* XLIV, 10 : *Astitit Regina*, etc.
(486) Hom. in c. II *Isaiæ*.

nous n'avons point de docteur sur la terre; mais nous n'en avons qu'un seul dans le ciel. » Puis revenant aux sectes dont il s'agissait : « Ils en disent autant, » poursuit-il, « ils disent que leur maître est dans le ciel; mais leur nom, le nom de la secte vient les convaincre et leur fermer la bouche. » Voilà donc le dernier coup par lequel saint Chrysostome ferme la bouche à toutes les sectes séparées : leur nom, leur séparation et le mépris qu'ils ont fait de l'autorité de l'Eglise, ne leur laissent aucune défense.

Notre critique a rapporté confusément quelque chose de ces paroles de saint Chrysostome, afin qu'on ne lui pût pas reprocher de les avoir entièrement supprimées; mais il n'a pas voulu avouer que c'était là manifestement parler de l'Eglise, et renvoyer à l'Eglise : il a même éclipsé le mot d'Eglise, qui était si expressément dans son auteur; et en disant que saint Chrysostome *a recours à quelques marques extérieures qui servent à discerner les sectaires d'avec les orthodoxes* (487), il supprime encore ce que ce Père a dit de plus fort, qui est, non pas que ces marques *servent à discerner les sectaires*, paroles faibles et ambiguës; mais, ce qui ne laisse aucune réplique, *que c'est là ce qui convainc et ce qui ferme la bouche*, d'avoir un nom qui marque la séparation, où l'on voit dans son titre même qu'on a quitté l'Eglise, de laquelle nul ne se sépare sans être hérétique. Et quand notre critique décide que saint Chrysostome ne renvoie pas à l'Eglise, *à cause que toutes les sectes prétendaient être la véritable*, il va directement contre l'esprit et les paroles de ce Père, qui, pour ôter tout prétexte de donner aux hérésies le titre d'Eglise, les en fait voir exclues par le seul nom qu'elles portent, et par leur séparation, dont elles ne peuvent jamais effacer la tache.

Qu'on apprenne donc à connaître le génie de notre critique, qui dit des choses contraires, et parle quand il lui plait pour les protestants, qu'il semble vouloir combattre en d'autres endroits, ou pour se faire louer de tous les partis, et mériter des protestants même la louange d'un homme savant et d'un homme libre, ou parce qu'en combattant manifestement en tant d'endroits l'autorité de l'Eglise, il se prépare des excuses dans les autres, ou il veut paraître parler aussi en sa faveur.

CHAPITRE XIX.

L'auteur fait mépriser à saint Augustin l'autorité des conciles. — Fausse traduction d'un passage de ce Père, et dessein manifeste de l'auteur, en détruisant la tradition et l'autorité de l'Eglise, de conduire insensiblement les esprits à l'indifférence.

Il ne se déclare pas moins pour es protestants, lorsqu'en exposant la dispute de saint Augustin contre Maximin arien, il fait parler ce Père en cette sorte : *Je ne dois point maintenant me servir contre vous du concile de Nicée, comme d'un préjugé; aussi ne devez-vous pas vous servir de celui d'Arimini contre moi.* Jusqu'ici il rapporte bien les paroles de saint Augustin; mais quand il lui fait dire dans la suite : *Il n'y a rien qui nous oblige à suivre*, il falsifie ses paroles (488); car saint Augustin ne dit pas : *Il n'y a rien qui nous oblige à suivre* (les conciles d'Arimini et de Nicée), ce qui marquerait dans les deux partis, et dans saint Augustin comme dans Maximin, une indifférence pour l'autorité des conciles; mais il dit à son adversaire, avec sa précision ordinaire (489) : *Nous ne nous tenons soumis, ni vous au concile de Nicée, ni moi à celui d'Arimini:* ce qui montre que bien éloigné de tenir pour indifférente l'autorité du concile de Nicée, comme on veut le lui faire accroire par une traduction infidèle, il s'y soumet au contraire avec tout le respect qui lui fait dire en tant d'endroits, que ce qui était défini par le concile de toute l'Eglise, ne pouvait plus être révoqué en doute par un Chrétien; et si, parce qu'il ne pressait pas son adversaire par l'autorité du concile de Nicée, on voulait conclure qu'il n'en recevait pas lui-même l'autorité, ou qu'il croyait même que les ariens, dans le fond, n'y devaient pas être soumis, on pourrait croire de même qu'il ne recevait pas l'Ancien Testament, ou qu'il ne croyait pas que les manichéens s'y dussent soumettre, à cause qu'il ne pressait pas ces hérétiques par l'autorité de ces livres qu'ils refusaient de reconnaître (490).

(487) Page 167.

(488) Page 284.

(489) *Cont. Maxim.*, l. II, c. 19, n. 3.

(490) Peu de temps après la célèbre conférence que M. de Meaux eut avec le ministre Claude, ce ministre objecta ce même passage de saint Augustin à Mlle de Duras, chez qui s'était tenue la conférence. L'objection fut communiquée à M. de Meaux, qui fit la réponse suivante, que nous insérons ici, pour ne rien perdre des ouvrages de ce grand homme.

Depuis notre conférence M. Claude a objecté à Mlle de Duras un passage de saint Augustin, tiré du livre v *Contre Maximin, arien*, où il parle ainsi : « Je ne dois point maintenant vous alléguer comme un préjugé le concile de Nicée, comme vous ne devez point m'alléguer celui de Rimini; ni je ne reconnais l'autorité du concile de Rimini, ni vous ne reconnaissez celle du concile de Nicée : servons-nous des autorités de l'Ecriture sainte, qui ne sont pas particulières à chacun de nous, mais qui sont reçues des uns et des autres; et faisons par ce moyen combattre la chose avec la chose, la cause avec la cause, la raison avec la raison. »

Il est aisé de voir que ces paroles ne font rien du tout à la question qui est entre les Catholiques et messieurs les prétendus réformés.

Il s'agit entre eux de savoir s'il faut recevoir sans examiner les décrets de l'Eglise universelle faits dans les conciles généraux.

Or il est clair que saint Augustin ne dit pas que les Catholiques ne doivent pas recevoir sans examiner le decret du concile de Nicée; mais que lui, saint Augustin, ne doit pas objecter l'autorité de ce concile à un arien qui n'en convient pas.

Le procédé de saint Augustin est tout semblable

On voit donc manifestement que notre critique n'a rien de certain dans ses maximes. Tantôt il veut qu'on renvoie, non à l'Eglise, mais à l'Ecriture, comme plus claire; tantôt il renvoie de l'Ecriture à la tradition, comme plus certaine : l'autorité des conciles n'est pas plus sacrée que les autres : tout tend à l'indifférence : il n'y a point d'autorité dans l'Eglise ni dans ses traditions : malgré la tradition, les opinions

à celui d'un Catholique qui, ayant à traiter du mystère de la grâce avec un protestant, lui dirait : Je ne dois pas ici agir contre vous par le concile de Trente, ni vous contre moi par le synode de Dordrecht, parce que vous ne recevez pas l'un, comme je ne reçois pas l'autre. Traitons la chose par les Ecritures, qui sont communes entre nous.

Personne ne dira que le Catholique déroge par ce procédé à ce qu'il croit de l'autorité des conciles, ni de celui de Trente en particulier, et pour omettre en ce lieu ce que le protestant lui conteste, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il l'abandonne.

Mais, dira-t-on, saint Augustin croit-il qu'il faille s'en tenir, sans examiner, à l'autorité de l'Eglise universelle? Oui, sans doute, et trois faits incontestables le vont faire paraître :

1er FAIT. Il dispute contre les pélagiens, et leur prouve le péché originel par le baptême des petits enfants; et voici comment il établit sa preuve : « C'est une chose, » dit-il (a), « solidement établie : on peut souffrir ceux qui errent dans les autres questions qui ne sont pas encore bien examinées, qui ne sont pas décidées par l'autorité de l'Eglise; c'est là que l'erreur se doit tolérer, mais elle ne doit pas entreprendre d'ébranler le fondement de l'Eglise.

Ce qu'il appelle ébranler le fondement de l'Eglise, c'est douter de ses décisions.

2e FAIT. Les pélagiens avaient été condamnés par les conciles d'Afrique; et le Pape avait confirmé les décrets de ces conciles; personne dans l'épiscopat ne réclamait que quatre ou cinq évêques pélagiens. Saint Augustin explique à son peuple ce qui s'était passé. *Deux conciles d'Afrique tenus sur cette matière ont été*, dit-il (b), *envoyés au Saint-Siége, les réponses en sont venues, la cause est finie, plaise à Dieu que l'erreur finisse.*

Les affaires sont finies parmi les Chrétiens, quand le Saint-Siége en convient avec l'épiscopat.

3e FAIT. Saint Augustin dispute contre les donatistes, qui disaient que le baptême donné par les hérétiques n'était pas valable, et qu'il le fallait réitérer. Ces hérétiques alléguaient l'autorité de saint Cyprien, qui avait soutenu leur sentiment. Saint Augustin excuse saint Cyprien sur ce qu'il a erré avant qu'il fût décidé par l'autorité de l'Eglise universelle, que le baptême se pouvait donner valablement hors de l'Eglise : et « Nous-mêmes, » dit-il (c), « nous n'oserions pas l'assurer, si nous n'étions appuyés sur l'autorité et le consentement de l'Eglise universelle, à laquelle saint Cyprien aurait cédé sans difficulté, si la vérité eût été dès lors éclaircie et confirmée par un concile universel.

Ce que saint Augustin n'oserait pas assurer sans l'autorité de l'Eglise, non-seulement il l'assure après sa décision, mais encore il ne peut croire que saint Cyprien ni aucun homme de bien en puisse disconvenir.

Et il ne se trompe pas en jugeant ainsi de saint Cyprien, qui avait enseigné si constamment qu'il fallait condamner sans examen tous ceux qui se séparaient de l'Eglise. Voici comme il en écrit à l'évêque Antonien sur la doctrine de Novatien, prêtre de l'Eglise romaine, et auteur d'une secte nouvelle (d). « Vous me priez de vous écrire quelle hérésie a introduite Novatien. Sachez premièrement, mon cher frère, que nous ne devons pas même être curieux de ce qu'il enseigne, puisqu'il n'enseigne pas dans l'Eglise de Jésus-Christ. »

Saint Augustin avait raison de croire qu'un homme qui parle ainsi de l'autorité de l'Eglise, n'aurait pas hésité après la décision.

On objecte à Mlle de Duras, qu'il faut bien, quoi qu'on lui dise, qu'elle se serve de sa raison pour choisir entre deux personnes qui lui parlent de la religion d'une façon si contraire, et ainsi que les Catholiques ont tort de lui proposer une soumission à l'Eglise sans examen.

Mais qui ne voit 1° que c'est autre chose d'examiner après quelques particuliers, autre chose d'examiner après l'Eglise;

2° Que si Mlle de Duras est forcée d'examiner après son Eglise qui lui déclare elle-même qu'elle et tous ses synodes peuvent se tromper, et qu'il se peut faire qu'elle seule entende mieux la parole de Dieu que tout le reste de l'Eglise ensemble, comme M. Claude le lui a enseigné, il ne s'ensuit pas pour cela que l'Eglise soit faillible en soi, ni qu'il faille examiner après elle; mais que ceux-là seulement doivent faire cet examen, qui doutent de l'autorité infaillible de l'Eglise.

3° Les Catholiques ne prétendent pas qu'il ne faille pas se servir de sa raison; car il faut de la raison pour entendre qu'il se faut soumettre à l'autorité de l'Eglise; un fou ne l'entendrait jamais; mais, quoiqu'il faille de la raison, il ne s'ensuit pas pour cela que la discussion de ce point soit difficile ou embarrassée, comme celle des autres points. Si peu qu'on ait de raison, on en a assez pour voir qu'un particulier ne doit pas être assez téméraire pour croire qu'il entend mieux la parole de Dieu que toute l'Eglise.

4° C'est pour cela que Dieu nous a renvoyés à l'autorité, comme à une chose aisée; au lieu que la discussion par les Ecritures saintes est infinie, comme l'expérience le fait voir.

5° Quand l'Eglise propose de se soumettre sans examen à son autorité, elle ne fait que suivre la pratique des apôtres.

A la première question qui s'est mue dans l'Eglise, elle a prononcé, en disant : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.* (*Act.* XV, 28.) Examiner après cela, ce serait examiner après le Saint-Esprit.

La discussion se fit donc dans le concile des apôtres; après on ne laissa plus de discussion à faire aux fidèles. Paul et Silas allaient parcourant les villes, *leur enseignant de garder ce qui avait été jugé par les apôtres et les prêtres dans Jérusalem.* (*Act.* XVI, 4.)

Ceux donc qui ne sont pas dans l'Eglise doivent examiner, et c'est ce que faisaient ceux de Bérée (*Act.* XVII, 17); mais pour ceux qui sont dans l'Eglise, le concile des apôtres leur fait voir qu'il n'y a plus rien à examiner après la décision.

Nous avons appris par ce premier concile à tenir des conciles pour définir les questions qui s'élèvent dans l'Eglise. Nous devons apprendre quelle est l'autorité des conciles par où nous avons appris à tenir les conciles mêmes.

Encore un mot de saint Augustin (e) : *Qui est hors de l'Eglise ne voit ni n'entend; qui est dans l'Eglise n'est ni sourd ni aveugle.*

(a) Serm. 294, al. 14, *de verbis Apost.*, c. 21.
(b) Serm. 131, al. 2, *de verbis Apost.*, c. 10.
(c) *De bapt. contra Donat.*, lib. II, c. 4.
(d) *Epist.* 51, *ad Pamel.*
(e) *Enarr. in psal.* XLVII, n. 7.

particulières de saint Augustin ont prévalu dans l'Occident: malgré la tradition, l'Eglise a changé la foi de l'absolue nécessité de l'Eucharistie : en un mot, dans la pensée de notre critique, il n'y a rien de réel dans ces mots de *tradition* et d'*autorité;* et ce sont des termes dont il se sert, selon qu'il en a besoin, pour couvrir ses secrets desseins.

CHAPITRE XX.

Que la méthode que M. Simon attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi dans la dispute contre les ariens, n'a rien de certain, et mène à l'indifférence.

Mais afin qu'on ne croie pas que je craigne, par une vaine terreur, les secrets desseins de l'auteur, il faut ici les approfondir avec plus de soin, et mettre encore dans un plus grand jour ce mystère d'iniquité, en le déterrant du milieu des expressions ambiguës dont cet auteur artificieux a tâché de l'envelopper.

Je dis donc hautement et clairement que la méthode de notre auteur nous mène à l'indifférence des religions, et que le moyen dont il se sert pour nous y conduire, est de faire voir que ce qu'on appelle foi, n'est autre chose dans le fond qu'un raisonnement humain.

Il faut ici expliquer la méthode qu'il attribue aux anciens docteurs sur le sujet du raisonnement. *La théologie*, dit M. Simon (491), *reçut en ce temps-là* (dans le temps de saint Athanase) *de nouveaux éclaircissements; et comme les disputes* (sur la divinité du Fils de Dieu) *commencèrent à Alexandrie, où la dialectique était fort en usage, on joignit le raisonnement au texte de l'Ecriture :* voilà déjà un beau fondement. Auparavant on ne raisonnait point sur l'Ecriture ; on ne conférait point un passage avec un autre : on n'en tirait pas les conséquences, pas même les plus certaines; car tout cela certainement c'est raisonner : or on ne raisonnait pas. Tertullien, ni Origène, ni saint Denis d'Alexandrie, et les autres Pères n'avaient point raisonné contre Marcion, ni contre Sabellius, ni contre Paul de Samosate, et contre les autres hérétiques, ni contre les Juifs : cela commence du temps de saint Athanase. *On joignit alors le raisonnement au texte de l'Ecriture; ce qui*, poursuit notre auteur (492), *causa dans la suite de grandes controverses : car chaque parti voulut faire passer pour la parole de Dieu, les conséquences qu'il tirait des écrits des évangélistes et des apôtres.* Ces embarras sont donc également causés par les orthodoxes et par les hérétiques, par Athanase et par Arius; et *chaque parti* voulut prendre ses conséquences pour la pure parole de Dieu : qui aura tort ? On n'en sait rien; et tout ce qu'on voit jusqu'ici, c'est qu'on suivait de part et d'autre une mauvaise méthode. C'est déjà un assez grand pas vers l'indifférence; mais ce qu'ajoute l'auteur nous y mènerait encore plus certainement, si nous suivions ce guide aveugle. Voici la suite de ces paroles (493) : *Les ariens opposèrent de leur côté aux Catholiques, qu'ils avaient introduit dans la religion des mots qui n'étaient pas dans les livres sacrés ; saint Athanase prouva, au contraire, que les ariens en avaient inventé un bien plus grand nombre ; en sorte que de part et d'autre l'on s'appuyait non-seulement sur les passages formels de la Bible, mais aussi sur les conséquences qu'on en tirait, et de plus sur les traditions des écrivains ecclésiastiques qui avaient précédé.*

Voilà donc comme on agissait de part et d'autre ; mais de part et d'autre on avait tort. Il ne fallait pas raisonner, mais s'attacher uniquement à la pure parole de Dieu. Tout ce qu'on pouvait ajouter au texte de l'Ecriture n'était qu'un raisonnement humain ; *il en fallait revenir à la tradition ;* c'est-à-dire, selon notre auteur, *aux interprétations des écrivains ecclésiastiques qui avaient précédé.* Mais c'était là le moyen des hérétiques, aussi bien que des Catholiques : *l'on s'appuyait sur cela*, dit notre auteur (494), *de part et d'autre.* Il fallait donc encore raisonner sur cette tradition, afin de voir pour qui elle était ; et on revenait au raisonnement humain que notre auteur vient de rejeter comme un moyen peu sûr d'établir la foi : et selon sa belle critique, on en vient toujours à tout détruire sans rien établir. Telle est selon lui, la méthode qui commença du temps de saint Athanase, et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'*elle a servi* de règle, ou, comme il parle, *de fond aux autres Pères qui ont écrit après lui contre les ariens* (495).

CHAPITRE XXI.

Suite de la mauvaise méthode que l'auteur attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi.

La suite d'un si beau commencement nous paraîtra dans un endroit de M. Simon, que nous avons déjà rapporté pour une autre fin : *Saint Basile s'étend*, dit-il (496), *contre Eunome sur de grands raisonnements; la plupart de leurs disputes roulent sur des conséquences qu'ils tirent de leurs explications, en sorte qu'on y trouve plus de raisonnements que de passages du Nouveau Testament.* Ce n'est donc pas l'hérétique, plutôt que le Catholique, qui suit cette méthode de raisonnement, qu'on fait voir si embarrassée. Voyons quelle en sera la fin.

Il poursuit (497) : *Saint Basile examine en détail un assez grand nombre de passages du Nouveau Testament, qu'il résout d'une ma-*

(491) Page 91.
(492) *Ibid.*
(493) *Ibid.*
(494) *Ibid.*

(495) *Ibid.*
(496) Page 10?.
(497) P. 107.

nière fort sublime et selon les principes de la dialectique. C'était donc, encore un coup, la méthode de saint Basile et des Pères, aussi bien que celle des hérétiques, et voici quel en est le fruit : *Cette méthode*, continue-t-il, *n'est pas à la vérité toujours exacte, parce que la religion semblerait dépendre plutôt de notre raison que de la parole de Dieu.* Ainsi, tant les orthodoxes que les hérétiques, nous sont toujours représentés comme des gens dont la méthode tendait à établir la religion sur le raisonnement, et non sur la pure parole de Dieu. C'est le sentiment de l'auteur, et c'est aussi le chemin par où les sociniens, sectateurs d'Episcopius, arrivent à l'indifférence, qui jusqu'ici est le fruit que nous pouvons recueillir de la critique de M. Simon.

Il est vrai qu'il semble dire en quelques endroits, que saint Basile et les anciens orthodoxes ne se servaient de cette méthode de raisonnement *que pour réfuter les hérétiques, qui étaient de grands dialecticiens par les principes qu'ils suivaient* (498). Mais après tout, notre auteur ne donne point une autre méthode aux orthodoxes ; et nous avons déjà remarqué que, selon lui, *chaque parti*, et les orthodoxes aussi bien que les hérétiques, n'avaient qu'une seule et même méthode pour établir leur doctrine, qui était cette méthode de raisonnement.

Il dira qu'il ne la rejette que pour en venir à une méthode plus sûre, qui est celle de la tradition, qu'en effet il fait semblant de recommander. Mais (sans répéter ici ce qu'on a déjà remarqué sur un si grossier artifice) en s'attachant seulement à l'endroit que nous avons rapporté dans le chapitre précédent, on a vu que la tradition par elle-même ne déterminait pas plus les esprits pour les Catholiques que pour les ariens. On s'en servait de part et d'autre avec aussi peu d'utilité, et tout enfin se réduisait à raisonner, qui est ce que blâme notre auteur. Ainsi il embrouille tout ; et de quelque côté qu'on se tourne pour sortir de ce labyrinthe, on ne trouve aucun secours dans ses écrits : au contraire, il nous précipite d'autant plus inévitablement dans cet abîme d'incertitude, que par le même moyen par lequel il a affaibli les preuves de l'Ecriture, il détruit également celles qu'on peut tirer de la tradition. Nous en avons vu le passage : *Cela*, dit-il (499), (la contestation inutile sous le nom de saint Athanase et d'Arius, que nous avons rapportée), *nous apprend qu'il ne faut pas toujours réfuter les novateurs par l'Ecriture ; autrement il n'y aurait jamais de fin aux disputes, chacun prenant la liberté d'y trouver de nouveaux sens.* Voilà le principe : la preuve de l'Ecriture n'est pas concluante, parce qu'après l'Ecriture on dispute encore ; et voici la conséquence trop manifeste : la preuve de la tradition ne conclut pas non plus, parce qu'on dispute encore après elle. C'est où nous mène le guide aveugle qui se présente pour nous conduire. L'Ecriture ne convainc pas : les ignorants lui laissent passer sa proposition par l'espérance qu'il donne de forcer par là les hérétiques à reconnaître les traditions. Il vous pousse ensuite plus avant : la tradition ne conclut pas non plus ; c'est à quoi vous vous trouverez encore forcé par la voie qu'il prend. En effet, il vous montre la tradition, et une tradition constante, abandonnée du temps de saint Augustin (500) ; une autre tradition non moins établie, abandonnée, lorsqu'on cessa de communier les petits enfants : et sans sortir de cette matière, il vous a fait voir que c'était le sentiment unanime de tous les Pères, et le principe commun entre l'Eglise et les hérétiques, qu'on trouvait dans l'Ecriture des décisions évidentes ; et après cela on vous dit qu'on ne les y trouve pas. Tout va donc à l'abandon, et l'Eglise n'a plus de règle.

CHAPITRE XXII.

Que la méthode de M. Simon ne laisse aucun moyen d'établir la sûreté de la foi, et abandonne tout à l'indifférence.

Ce serait un asile sûr, pour les Catholiques, de bien établir quelque part l'infaillible autorité de l'Eglise; mais c'est de quoi on ne trouve rien dans notre auteur. Au contraire on y trouve trop clairement que, dans les disputes de foi, ce n'était pas à l'Eglise que les Pères renvoyaient : nous venons d'en rapporter le passage (501). Le même critique, qui s'en était servi pour achever d'embarrasser les voies du salut, a détruit encore l'autorité de l'Eglise en faisant voir qu'elle a varié dans sa croyance (502). Un esprit flottant ne trouve non plus aucune ressource dans les décisions des conciles, puisqu'on lui dit que saint Augustin ne s'est pas tenu obligé à celui de Nicée (503). Ainsi, en suivant ce guide, on périra infailliblement.

C'est un secours pour fixer l'interprétation des Ecritures que d'employer certains termes consacrés par l'autorité de l'Eglise, comme est celui de consubstantiel établi dans le concile de Nicée contre les chicanes des ariens. Mais M. Simon tâche encore de nous ôter ce refuge, en rangeant ces termes, ainsi ajoutés au texte de l'Ecriture, parmi ces conséquences humaines qu'il a rejetées. Voici ses paroles dans l'endroit que nous avons souvent cité, mais pour d'autres fins (504) : *Les ariens opposèrent de leur côté aux Catholiques, qu'ils avaient introduit dans la religion des mots qui n'étaient nullement dans les livres sacrés ; saint Athanase prouva, au contraire, que les ariens en avaient inventé un bien plus grand nombre ; en sorte que de part et d'autre on s'appuyait non-seulement sur*

(498) Pages 105, 107.
(499) Page 100.
(500) Ci-dessus, l. I, ch. 1 et suiv ; ch. 10 et suiv.

(501) Ci-dessus, c. 18.
(502) Ci-dessus, l. I, c. 1 et suiv. ; c. 10 et suiv.
(503) Ci-dessus, c. 19.
(504) Page 91.

des passages formels de la Bible, mais aussi sur les conséquences qu'on en tirait, c'est-à-dire, comme on vient de voir, non-seulement sur la parole de Dieu, mais sur la dialectique et sur des raisonnements. Ainsi chaque secte avait ses termes consacrés pour fixer sa religion : les Catholiques en avaient; les hérétiques en avaient à la vérité *un bien plus grand nombre;* mais enfin il n'y allait que du plus au moins ; et afin que les Catholiques ne pussent tirer aucun avantage, non plus que les hérétiques, de leurs termes consacrés, M. Simon les réfute les uns après les autres par cette règle générale : *La règle cesse d'être règle aussitôt qu'on y ajoute quelque chose* (505). A la vérité cette règle est employée en ce lieu contre Eunome, qui ajoutait quelques mots à l'ancienne règle, *à l'ancienne formule de foi qu'Eunomius proposait comme la règle commune de tous les Chrétiens* (506). Mais que nous sert qu'il ait réfuté Eunome par un principe qui nous perce, aussi bien que lui, d'un coup mortel? S'il est permis de le poser en termes aussi généraux et aussi simples que ceux-ci de M. Simon : *La règle cesse d'être règle aussitôt qu'on y ajoute quelque chose*, Nicée, qui y ajoute le consubstantiel, a autant de tort qu'Eunome qui y ajoute d'autres termes. Et l'on ne veut pas qu'on s'élève contre un critique orgueilleux qui, dans le sein de l'Église, sous le titre du sacerdoce, et à la face de tout l'univers, par des principes qu'il sème deçà et delà, mais dont la suite est trop manifeste, vient mettre l'indifférence, c'est-à-dire l'impiété sur le trône!

On dira que je mets moi-même les libertins dans le doute en découvrant les moyens subtils par lesquels M. Simon les y induit, et qu'il faudrait résoudre les difficultés après les avoir relevées. Je l'avoue ; mais on ne peut tout faire à la fois, et il a fallu commencer par découvrir ce poison subtil, qu'on avalerait sans y penser, dans les pernicieux ouvrages de M. Simon. Louons Dieu que ses artifices soient du moins connus. Par ce moyen les simples seront sur leurs gardes, et les docteurs attentifs à repousser le venin.

LIVRE III.

M. SIMON, PARTISAN ET ADMIRATEUR DES SOCINIENS ET EN MÊME TEMPS ENNEMI DE TOUTE LA THÉOLOGIE ET DES TRADITIONS CHRÉTIENNES.

—

CHAPITRE PREMIER.

Faux raisonnement de l'auteur sur la prédestination de Jésus-Christ. — Son affectation à faire trouver de l'appui à la doctrine socinienne dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans les interprètes latins, et même dans la Vulgate.

Nous avons encore à découvrir un autre mystère du livre de M. Simon ; c'est l'épanchement, et, si ce mot m'est permis, la secrète exaltation de son cœur, lorsqu'il parle des sociniens. Il avait trop d'intérêt à cacher cette pernicieuse disposition pour n'y avoir pas employé tout son art. Cet art consiste non-seulement à leur donner toutes les louanges qu'il peut sans se déclarer ouvertement ; mais encore, et c'est ce qu'il a de plus dangereux, à proposer leur doctrine sous les plus belles couleurs, et avec le tour le plus spécieux qu'il lui est possible. Pendant que l'explication de leurs dogmes qui flattent les sens, est longue et accompagnée de tout ce qui est capable de les insinuer, on y trouve assez souvent des réfutations, mais faibles pour la plupart; et quelquefois un zèle si outré qu'il en devient suspect, comme est celui des amis cachés, qui affectent, même à contre-temps, de s'opposer l'un à l'autre, pour couvrir leur intelligence.

Qui n'admirerait le zèle de notre auteur contre les erreurs de Socin? Ce critique, pour établir la divinité de Jésus-Christ, va plus loin que saint Augustin et que saint Thomas, qu'il reprend comme favorables à cet hérésiarque. *Saint Thomas*, dit-il (507), (dans son commentaire sur l'*Épître aux Romains*) *s'étend d'abord assez au long sur ces mots*, QUI PRÆDESTINATUS EST FILIUS DEI IN VIRTUTE. *Il paraît tout rempli de l'explication de saint Augustin et de la plupart des autres commentateurs qui l'ont suivi sur ce passage, et il enchérit même par-dessus eux.* Voilà la première faute qu'il remarque dans saint Thomas, d'être rempli partout de saint Augustin, dans les endroits mêmes où il est suivi de la plupart des interprètes ; et notre critique conclut ainsi : que *pour être trop subtil, saint Thomas* (et par conséquent saint Augustin, d'où saint Thomas a tiré son explication) *semble appuyer les sentiments de Socin.* C'est ainsi que M. Simon montre son zèle contre les sociniens, et il n'épargne ni saint Augustin ni saint Thomas.

On lui pourrait dire en ce lieu avec le Sage : *Ne soyez pas plus sage qu'il ne faut* (*Eccle.* VII, 17); ne présumez pas de votre sagesse jusqu'à l'élever au-dessus de deux aussi grands théologiens, que tous les autres, ou, pour parler comme vous, *la plupart des autres* ont suivis. Mais notre auteur a encore ici un autre dessein ; et pour découvrir

(505) Page 105.
(506) Page 104.

(507) Pages 473, 474.

vrir le fond de ses malheureuses finesses, il faut remarquer que Crellius, le plus habile des sociniens, se sert en effet de ce passage de saint Paul contre la divinité de Jésus-Christ, par cette raison, que s'il est destiné ou prédestiné par sa résurrection à être Fils de Dieu, il ne l'est donc pas par nature ; il ne l'est pas éternellement, mais il est fait tel dans le temps. Tel est le raisonnement de Crellius, que M. Simon rapporte au long (508). Il n'y a rien de plus pitoyable.

Titelman, dont notre critique nous rapporte l'explication (509) sur cette parole de saint Paul : Jésus-Christ *a été prédestiné à être Fils de Dieu* (*Rom.* I, 4), n'y avait laissé aucune difficulté, lorsqu'il avait expliqué dans sa paraphrase que Jésus-Christ était celui dont *il avait été prédestiné, qu'en demeurant ce qu'il était* (dans le temps et *selon la chair*) *il serait tout ensemble le Fils de Dieu de même puissance que son Père.* Qu'y a-t-il de plus littéral et de plus net que cette interprétation de Titelman ? Cependant M. Simon la rejette comme étant l'explication *d'un théologien de profession*, *qui substitue les préjugés de la théologie en la place des paroles de saint Paul ;* et sans alléguer aucune raison de son mépris, il se contente de dire : *Que tout le monde ne demeurera pas d'accord que ce soit là le véritable sens des paroles de l'Apôtre.* Assurément les sociniens, qui nient la divinité du Fils de Dieu, ne conviendront pas d'une paraphrase où elle est si clairement expliquée. Mais enfin, M. Simon, malgré qu'il en ait, ne pourra s'empêcher d'en convenir. Car il faut bien qu'il avoue, puisqu'il fait profession d'être Catholique, qu'il y a une incarnation, qui est une œuvre de Dieu; mais il est bien certain que Dieu n'a rien fait que ce qu'il avait prévu et prédestiné auparavant : s'il a donc fait l'Homme-Dieu, cet Homme-Dieu est prévu et prédestiné. Qui peut le nier? Saint Augustin a donc enseigné une vérité constante, quand il a dit (510) : « Jésus a été prédestiné, afin que, devant être selon la chair le fils de David, il fût aussi en vertu le Fils de Dieu, » qui est précisément la même chose que Titelman avait exposée dans sa paraphrase.

Laissant donc à part Crellius et les réponses bonnes ou mauvaises qu'a faites M. Simon à son misérable argument, et laissant encore à part toutes les disputes qu'on peut faire sur le mot grec ὁρισθεὶς, soit qu'il veuille dire *déclaré*, comme il semble que quelques Grecs l'aient entendu, soit qu'il veuille dire *destiné* ou *prédestiné*, comme traduit la Vulgate selon le sens de saint Chrysostome, et après elle saint Augustin et tous les Latins, on ne peut dire, comme fait M. Simon, que ce terme *prædestinatus* appuie Socin, sans avoir le dessein malicieux de lui faire trouver de l'appui dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans tous les auteurs et commentateurs Latins, et même dans la Vulgate dont les anciens Pères se sont servis comme nous.

CHAPITRE II.

Nouvelle chicane de M. Simon pour faire trouver dans saint Augustin de l'appui aux sociniens.

Voici encore un nouveau zèle de ce grand critique contre les sociniens, et toujours aux dépens de saint Augustin. *Ce Père*, dit-il (511), *donne à saint Paul une explication qui indique que Jésus-Christ n'est pas véritablement Dieu, mais seulement par participation, et qui nous éloigne d'une preuve solide de la divinité.* On doit beaucoup à M. Simon qui relève saint Augustin d'une faute si capitale. Mais enfin, sur quoi est fondée une accusation si griève ? *C'est*, dit-il, *que saint Augustin, en expliquant ces premiers mots de l'Épître aux Galates* (I, 1), PAUL APOTRE, NON PAR LES HOMMES, NI PAR L'HOMME, MAIS PAR JÉSUS-CHRIST ET DIEU LE PÈRE QUI L'A RESSUSCITÉ DES MORTS, *marque l'avantage de l'apostolat de saint Paul, en ce que les autres apôtres avaient été choisis par Jésus-Christ encore mortel et tout à fait homme, sans que la divinité éclatât encore; au lieu que saint Paul l'avait été par Jésus-Christ ressuscité*, c'est-à-dire, *par Jésus-Christ tout à fait Dieu et entièrement immortel*, TOTUM JAM DEUM ET EX OMNI PARTE IMMORTALEM (512). Quel aveugle n'entendrait pas dans cette expression de saint Augustin, que Jésus-Christ est tout à fait Dieu, lorsqu'il est tout à fait déclaré tel, et qu'il ne reste plus rien de faible ni de mortel dans sa personne adorable? Mais le sévère M. Simon ne lui pardonne pas une expression si innocente et même si noble; et toujours prêt à redresser saint Augustin, non-seulement sur la matière de la grâce, mais encore sur celle de la divinité de Jésus-Christ, il en veut paraître plus jaloux qu'un Père qui l'a défendue avec tant de force.

Mais enfin, dit ce faux critique, *ce Père éloigne une preuve de la divinité de Jésus-Christ.* Au contraire, il la fait valoir : lorsqu'il montre en quelle sorte l'Apôtre a pu dire que Jésus-Christ, lorsqu'il l'appelle du haut du ciel, n'était plus un homme mortel, mais qu'il était pleinement déclaré Dieu, et il n'y avait point d'autre moyen de prouver, par ce passage de saint Paul, la divinité de Jésus-Christ.

Le critique continue, et il objecte à saint Augustin qu'il a dit : TOTUM JAM DEUM : *Jésus-Christ ressuscité est tout à fait Dieu*, ce qui nous marque que, dans les jours de sa vie mortelle, il ne l'était qu'en partie. Chicaneur, ne voyez-vous pas que cette totalité dont parle ce saint docteur, n'est que la totalité de la manifestation ; et si saint Augustin doit être repris d'avoir parlé de cette sorte, il faut donc reprendre aussi ceux qui chantent à Jésus-Christ, dans l'*Apocalypse*

(508) Page 848.
(509) Page 564.
(510) *De Prædest.*, sess. I, ch. 15.

(511) Page 257.
(512) *Comm. in Epist. ad Galat.*, n. 2.

(v, 12), après sa résurrection : *L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir la force, la divinité, la sagesse et la puissance*, comme s'il n'avait pas toujours eu cette force, cette sagesse, cette puissance, et même la divinité, selon la leçon présente de notre Vulgate; il faut reprendre Jésus-Christ même, lorsqu'il dit : *Mon Père, je retourne à vous* (*Joan.* XVII, 13); et encore : *Donnez-moi la gloire dont je jouissais dans votre sein devant que le monde fût* (*Ibid.*, 5) : M. Simon lui devrait dire qu'il ne parle pas correctement, puisqu'il n'avait jamais été privé de cette gloire, et qu'il avait toujours été avec son Père.

Le critique s'oublie lui-même et la bonne foi, jusqu'à tirer avantage de ce que saint Augustin, dans ses *Rétractations* (513), a retouché ces paroles de son *Commentaire sur l'Epître aux Galates*, et que, reconnaissant son expression *comme peu exacte*, *il a tâché de l'adoucir*. Il se trompe, saint Augustin ne change rien, il n'adoucit rien, son explication était correcte ; mais parce qu'il prévoyait que des chicaneurs ou des ignorants pourraient abuser de ses paroles, ce Père, qui dans ses Rétractations pousse, comme on sait, jusqu'au scrupule l'examen qu'il fait de lui-même, va au-devant des plus légères difficultés, jusqu'à n'y vouloir laisser aucune ouverture, pas la moindre : et sous un si mauvais prétexte, viendra un téméraire censeur avec une fausse critique et une aussi fausse sévérité, pour lui reprocher *qu'il a reconnu lui-même qu'il ne parlait pas exactement !* N'est-ce pas là faire un beau profit des précautions et de la prudence d'un si grand homme?

CHAPITRE III.

Affectation de M. Simon à étaler les blasphèmes des sociniens, et premièrement ceux de Servet.

Mais parlons d'un peu plus près à M. Simon, et voyons si ce grand antisocinien, qui renchérit sur le zèle de saint Augustin et de saint Thomas, soutient partout son caractère. Je lui demande quel esprit l'a pu porter à nous donner une si ample explication de la méthode des nouveaux antitrinitaires. Pourquoi ce détail si exact, si étudié de leurs dogmes, de leurs preuves, de leurs solutions, qui fait, à proportion du reste du livre, une des plus longues parties, et sans doute la plus recherchée de tout l'ouvrage ? C'est une entreprise qui jusqu'ici n'avait point d'exemple; et cette curieuse déduction de tant d'erreurs, sans dessein de les réfuter, n'en peut être qu'une dangereuse et secrète insinuation. Pourquoi, par exemple, se donner la peine d'exposer le détail des disputes de Servet contre la divinité de Jésus-Christ? Quel bien peut-il arriver à ses lecteurs de la connaissance qu'il leur donne des arguments et des réponses de cet impie ? et pourquoi employer à ce détail plus de temps qu'il n'en a donné à saint Athanase et à saint Basile ? Que servait d'étaler tous les embarras que trouve cet hérétique dans le mot de *personne*, usité dans l'origine du christianisme, et si nécessaire à démêler le dogme de la Trinité des chicanes de ses adversaires ? Est-ce assez de répondre en général (514), *qu'il a fallu donner de nouveaux sens à plusieurs mots pour expliquer avec plus de netteté les mystères de la religion ?* Si l'on n'en dit pas davantage, on autorise Servet à donner aussi à ce mot son nouveau sens, qui réduit tout le mystère de la Trinité à diverses apparitions extérieures d'une seule et même personne. Pourquoi donner toutes ces idées? ignore-t on combien dangereux sont les piéges qu'on tend aux petits esprits dans ces embarras de mots d'où ils ne peuvent sortir ? Mais pourquoi accoutumer les oreilles aux blasphèmes, et les façonner à entendre dire (515) que *c'est quelque démon qui a suggéré aux hommes ces personnes imaginaires, mathématiques et métaphysiques ?* Je répète ces mots avec horreur ; mais je suis contraint de reprendre l'audace effrénée d'un auteur qui y prend plaisir, et les rapporte sans nécessité. Quelle utilité de savoir comment on élude les passages où Jésus Christ est appelé Dieu et Fils de Dieu : et ceux où est marquée sa préexistence? A-t-on peur que les blasphèmes qui flattent le sens humain ne viennent pas assez tôt à la connaissance du peuple ? Servet était ignoré de toute la terre ; on n'en entendait parler qu'avec horreur : ses livres, réduits à quinze ou seize exemplaires cachés dans quelque coin de bibliothèque, ne paraissaient plus ; M. Simon les remet au jour. Il rend inutile le seul bien que Calvin eût fait, qui était la suppression des ouvrages de cet hérésiarque; et, les déchargeant des absurdités les plus grossières et des blasphèmes les plus odieux contre la nature divine, il nous les donne dans un extrait où il n'y a que la quintessence de leur poison.

CHAPITRE IV.

Trois mauvais prétextes du critique pour pallier cet excès.

Il en use de même à l'égard des autres semblables novateurs ; et prévoyant le reproche que lui en feraient ses lecteurs, il rapporte dans sa préface trois raisons pour s'en excuser. La première est que cela est de son sujet. Pourquoi de votre sujet? Aviez-vous entrepris de composer un catalogue des hérésies ? Est-ce à cause que ces impies ont proféré leurs blasphèmes en expliquant l'Ecriture, que vous vous croyez obligé de les mettre au jour ? Il n'y aura donc qu'à traiter sous ce prétexte toutes les raisons des athées et des libertins contre la prescience de Dieu, contre son immensité et sa providence, contre sa justice qui punit le crime d'un feu éternel, et contre ses autres attributs, sans

(513) *Retract.*, l. I, c. 24.
(514) Page 822.

(515) *Ibid.*

y faire aucune réponse ; car c'est en expliquant l'Ecriture sainte que les sociniens les ont attaqués.

La seconde raison de notre auteur est que les Pères se sont servis utilement de quelques bonnes pensées qu'on trouve dans les ouvrages des hérétiques. Qu'il nous montre donc quel profit on peut tirer de la longue déduction des arguments de Servet, et qu'il choisisse un seul endroit d'où nous puissions recueillir quelque utilité.

Mais enfin, dit notre critique, et c'est sa troisième raison, les écrits des novateurs *servent contre eux-mêmes.* Je l'avoue ; et c'est aussi par où je conclus que si l'on n'en tire point cet avantage, à quoi M. Simon ne songe pas dans ce qu'il dit de Servet et des autres semblables auteurs, on les étale plutôt qu'on ne les combat : on leur attire de favorables spectateurs plutôt que des adversaires, on les fait passer pour des gens dont les sentiments méritent d'être connus. Le monde n'est déjà que trop porté à vouloir croire que ceux qu'on a condamnés ont eu leurs raisons, et il n'y a rien de si aisé que de faire dire à un libertin ignorant : Servet, qu'on fait passer pour un si mauvais auteur, et les autres qu'on a décriés, n'avaient pas tant de tort qu'on le publiait.

C'est ce qu'on gagne à rapporter les écrits des hérétiques, sans en même temps en inspirer de l'horreur par une solide réfutation. Mais quand notre critique en est venu là, il s'en tire en parlant ainsi (516) : *Ce serait ici le lieu de combattre les fausses idées de ce patriarche des nouveaux antitrinitaires, si Calvin n'en avait déjà montré la fausseté dans un ouvrage séparé.* Il a bien senti que le public lui demandait la réfutation des principes de Servet, qu'il avait si bien déduits ; mais il renvoie son lecteur à Calvin, afin peut-être qu'en évitant le poison de l'un, on ava e celui de l'autre, et qu'on apprenne à blasphémer d'une autre manière. En effet, il n'ignore pas, et il le remarque lui-même (517), qu'en défendant la doctrine catholique sur la Trinité, Calvin en avait détruit une partie, jusqu'à oser renverser le fondement du concile de Nicée, outre les autres erreurs qui sortent naturellement d'une source si empoisonnée.

Voilà toute la ressource qu'on laisse à ceux que l'exposition qu'on leur donne des sentiments de Servet touchera peut-être de quelque pitié envers lui ; on les renvoie à Calvin qui l'a fait brûler. Qu'ils se contentent s'ils veulent de cette réponse.

CHAPITRE V.

Le soin de M. Simon à faire connaître et à recommander Bernardin Ochin, Fauste Socin et Crellius.

Bernardin Ochin vient après. M. Simon ne nous en apprend que *la grande réputation, les mœurs louables et la bonne conduite* (518), sans nous parler des désordres qui éclatèrent depuis son apostasie. Il ne faut pas oublier qu'il écrivait, dit M. Simon, contre la foi de la Trinité, *sous prétexte de la défendre.* Il devait encore ajouter que cette dissimulation a passé dans toute la secte, et que les plus pernicieux ennemis de la Trinité sont ceux qui l'attaquent sous cette couleur.

Mais les deux favoris de M. Simon sont Fauste Socin et Crellius, dont il vante si bien partout les *explications littérales et le bon sens*, qu'il donne envie de les lire, et j'ajouterai de les suivre.

Il nous donne d'abord Fauste Socin comme un homme *qui cherche les explications les plus simples et les plus naturelles* (519) ; ce qui est non-seulement pour M. Simon, mais en général pour tous les hommes de bon sens, la véritable méthode, pourvu qu'on entende bien la bonne et naturelle simplicité. Quoi qu'il en soit, Socin a déjà l'avantage de l'avoir recherchée. En général il lui donne toutes les louanges qu'on peut lui donner sans paraître ouvertement son disciple. Il loue son exactitude sur la manière de traduire, et son équité dans la justice qu'il fait ordinairement à la Vulgate. Qui ne serait porté à présumer bien d'un homme si équitable ? Si M. Simon est forcé en quelque endroit de l'attaquer (car aussi comment sans cela soutenir la profession de Catholique ?) il le fait si mollement, qu'on voit bien qu'il ne craint rien tant que de le blesser, témoin l'endroit où, en parlant de Brenius, un des principaux antitrinitaires, il en dit ces mots (520) : *Il détourne plusieurs endroits, où il est parlé du Fils et du Saint-Esprit ; et s'il ne s'accorde pas toujours avec Socin, dont les interprétations sont quelquefois forcées et trop subtiles, il n'abandonne pas pour cela la doctrine des antitrinitaires.* Quel fruit ne peut-on pas retirer de cette curieuse remarque de M. Simon ? On y apprend, en premier lieu, les endroits où l'on trouve l'art de détourner les passages de l'Ecriture, non sur un sujet commun et indifférent, mais sur le sujet du Fils et du Saint-Esprit ; on y apprend, en second lieu, que c'est *quelquefois* seulement que les interprétations de Socin sur une telle matière *sont forcées et trop subtiles*, c'est-à-dire que partout ailleurs et pour l'ordinaire elles sont simples et naturelles ; et, ce qu'il y a *de plus remarquable*, on y apprend que si *quelquefois* on ne se débarrasse pas trop facilement des passages de l'Ecriture par les interprétations de Fauste Socin, il ne faut point pour cela se désespérer, puisqu'on y trouve un bon supplément dans celles de Brenius, qui, sans le secours de Socin et sans ses explications, *quelquefois* trop fines et comme tirées par les cheveux, demeure toujours un parfait antitrinitaire. Que ne doivent donc pas les

(516) Page 827.
(517) Page 829.
(518) Pages 830, 833.
(519) Page 835.
(520) Page 863.

sociniens aux précautions de M. Simon qui enseigne de si bons moyens de suppléer au défaut de leur maître même, lorsque la force lui manque?

Que si vous voulez savoir parfaitement la doctrine socinienne, vous recevrez de M. Simon toutes les instructions nécessaires. Le dénoûment le plus essentiel de toute la secte est de bien entendre la force de ce nom *Dieu*, afin qu'on ne soit pas effrayé quand on le lui verra donner tant de fois à Jésus-Christ, et dans des circonstances si particulières. C'est ce que vous apprendrez de Socin, dans son commentaire sur le chapitre Ier de saint Jean (521). M. Simon va continuer ses graves leçons. *Ceux*, dit-il (522), *qui voudront connaître plus à fond* (car c'est une chose fort importante au public) *la méthode et la doctrine de Socin, joindront aux commentaires dont nous venons de parler, deux autres ouvrages, dont le premier a pour titre :* LECTIONES SACRÆ; *et l'autre :* PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ; *parce qu'il y explique un grand nombre de passages du Nouveau Testament, et qu'il y éclaircit plusieurs difficultés.* Vous pouvez croire comment il les éclaircit, et si c'est selon la saine doctrine. Quoi qu'il en soit, ce que veut ici enseigner M. Simon, c'est non-seulement que ces livres sont bons aux sociniens, mais encore qu'il faut inviter les Catholiques à les lire; *parce que*, dit-il (523), *si l'on met à part les endroits où Socin tâche d'appuyer ses nouveautés*, c'est-à-dire, sans difficulté, presque tous ses livres, *ils peuvent leur être utiles.* Mais à quoi utiles? montrez-le-nous une fois; racontez-nous quelques-uns de ces avantages qu'on peut tirer de cette lecture. Il n'en dit pas un seul mot; son livre serait trop gros; il a du temps pour nous réciter toutes les impiétés et les adresses des sociniens; il n'en a point pour montrer aux Catholiques les avantages qui leur en reviennent, c'est-à-dire, qu'il a pour but de satisfaire les uns, et non pas d'instruire les autres. C'est le contraire de ce qu'il fallait; car s'il y avait quelque utilité à tirer des sociniens, c'est ce qu'il fallait extraire de leurs écrits, afin de sauver aux Catholiques la peine et le péril de les lire; mais c'est qu'il a bien senti que ces utilités prétendues sont trop minces pour mériter d'être étalées. Il est vrai, il y aura dans Fauste Socin quelques-unes des ces bonnes choses, de ces principes communs qu'on trouve dans les plus mauvais livres, qu'on trouverait beaucoup mieux ailleurs, et qu'on trouve encore dans Socin tournés d'une manière qui porte à l'erreur; ce n'est pas la peine d'aller chercher cette utilité telle quelle dans des livres si remplis de malignité, au hasard d'y boire à pleine bouche le venin du socinianisme, Dieu permettant qu'on s'aveugle, en punition de ce que, sous la conduite d'un M. Simon, on ira chercher dans les sociniens plutôt que dans les orthodoxes les principes de la religion et les manières d'interpréter l'Écriture sainte.

On voit donc qu'en suivant un si bon guide on ne manquera d'aucun secours pour apprendre cette curieuse et rare doctrine de Socin; et afin qu'on en puisse être plus facilement informé, on avertit (524) que *ceux qui n'ont pas le temps de parcourir ses ouvrages, qui sont imprimés en deux tomes in-folio, à la tête de la Bibliothèque des frères polonais, peuvent consulter leur catéchisme, dont il y a diverses éditions, et qui a pour titre :* CATECHESIS ECCLESIARUM POLONICARUM, etc. *Ce petit livre*, continue-t-il, *qui enferme en peu de mots les articles de leur doctrine avec les preuves, est un abrégé de ce qu'il y a de plus considérable dans les écrits de Socin.*

Qui prit jamais plus de soin d'expliquer les moyens de bien entendre saint Augustin et saint Chrysostome, que M. Simon en a pris pour faire entendre Socin et sa doctrine et ses preuves, et dans toute leur étendue, et en abrégé pour la plus grande facilité du lecteur? Après cela, rien n'empêche qu'on ne devienne bon socinien en peu de temps; et ce critique veut encore que nous sachions qu'il prend tout ce soin pour les Catholiques, *qui*, dit-il (525), *en peuvent tirer quelque avantage*, qu'il ne marque pas. Fallait-il donc tant de peine pour faire trouver ce peu d'avantage (car il n'ose dire beaucoup) dans la doctrine de Socin? et ne fallait-il pas plutôt penser combien de gens y trouveraient leur perte assurée? Mais c'est de quoi ce critique se met peu en peine, et un dessein si utile n'est pas l'objet de ses études.

CHAPITRE VI.

La réfutation de Socin est faible dans M. Simon; exemple sur ces paroles de Jésus-Christ : « Avant qu'Abraham fût fait, je suis. »

Il est vrai qu'il refute quelquefois Socin en passant, et par manière d'acquit; mais loin d'avouer qu'il le fasse bien, si l'on regarde de près on verra qu'il le fait toujours par les raisons les plus faibles, ou en poussant faiblement celles qui sont fortes. Je n'ai trouvé dans tout son livre aucun endroit pour établir la divinité et l'éternité de Jésus-Christ comme Verbe et comme Fils. J'avoue qu'il a parlé un peu plus de sa préexistence. Mais en cela il sait bien qu'il ne fait rien contre les ariens, qui, en avouant que le Fils de Dieu était devant Abraham et dès le commencement du monde, ne l'en mettaient pas moins au rang des créatures. Voyons encore comment il traite la préexistence. Le passage le plus formel pour l'établir est celui de Notre-Seigneur : *Je suis avant qu'Abraham fût fait.* (*Joan.* VIII, 58.) Mais de la manière dont M. Simon traite une

(521) Page 842.
(522) Page 845.
(523) Page 846.

(524) Page 855.
(525) *Ibid.*

parole si expresse, il n'en tire aucun avantage; puisque tout ce qu'il en conclut est (526), qu'*elle est si claire d'elle-même, que Socin a été obligé pour l'accommoder avec ses paradoxes, d'inventer je ne sais quel sens qui n'a pu être goûté que de ceux de cette secte;* ce qui est la chose du monde la plus faible, pour deux raisons : la première, qu'il n'y a rien de fort surprenant qu'un chef de secte ne soit suivi que de ses partisans, ni rien qu'on ne doive dire de toutes les sectes bonnes ou mauvaises qui furent jamais. Les sociniens et tous les hérétiques rétorqueront aisément cette expression contre les orthodoxes, et diront que leurs explications sur la Trinité ou sur la transsubstantiation sont de mauvais sens, parce qu'elles ne sont suivies que de ceux de leur sentiment. Ce sont donc là de ces expressions où, en voulant paraître dire quelque chose contre l'erreur, dans le fond on dit moins que rien, et on voit d'abord que M. Simon ne donne là aucun avantage aux Catholiques. Mais secondement, ce qu'il semble leur en donner, il le leur ôte aussitôt, en faisant voir que ce ne sont pas seulement les sociniens qui goûtent l'interprétation de Socin sur ces paroles : *Avant qu'Abraham fût fait, je suis;* mais que c'est encore un Erasme, un Bèze, un Grotius, qui, selon lui-même, ne sont rien moins que sociniens. Ainsi, loin qu'il affaiblisse l'interprétation de Socin, il donne des moyens de la défendre, puisque même elle est embrassée par des gens habiles, qui ne sont pas du sentiment de cet hérésiarque, ni ennemis comme lui de la divinité de Jésus Christ. Voilà comme il soutient la cause de l'Eglise. Jamais il ne dit rien qui paraisse à son avantage, qu'il ne le détruise. C'aurait été quelque chose de dire, comme fait souvent M. Simon, que les sociniens avancent des choses nouvelles et inouïes; mais ce n'est rien dans la bouche de cet auteur, dont nous avons vu tant d'endroits, et dont nous en verrons tant d'autres, qui n'inspirent que du mépris pour l'antiquité.

CHAPITRE VII

M. Simon vainement émerveillé des progrès de la secte socinienne.

La manière dont il loue Fauste Socin est étrange. *Il est surprenant*, dit-il (527), *qu'un homme qui n'avait presque aucune érudition, et qu'une connaissance très-médiocre des langues et de la théologie, se soit fait un parti si considérable en si peu de temps.* Sans doute ce sera ici une espèce de miracle pour notre critique. Socin est un grand génie, un homme extraordinaire; peu s'en faut qu'on ne l'égale aux apôtres, qui sans secours et sans éloquence ont converti tout l'univers. M. Simon est étonné de ses progrès; il devait dire au contraire, qu'il aurait sujet de s'étonner que cette gangrène, que la doctrine de cet impie qui flatte les sens, qui ôte tous les mystères, qui, sous prétexte de sévérité, affaiblit par tant d'endroits la règle des mœurs, et qui en général lâche la bride à tous les mauvais désirs, en éteignant dans les consciences la crainte de l'implacable justice de Dieu, ne gagne pas plus promptement. Car, après tout, où est ce progrès qui étonne M. Simon? Dans ce *parti si considérable*, le peu qu'il y avait de prétendues Eglises n'ont pu se soutenir; il n'y a plus de sociniens qui osent se déclarer, tant le nom en est odieux au reste des Chrétiens! Ce sont des libertins, des hypocrites, qui boivent de *ces eaux furtives* dont parle le Sage (*Prov.* IX, 17), que la nouveauté et une fausse liberté fait trouver plus agréables. Y a-t-il tant à s'étonner des progrès cachés d'une secte de cette sorte? Ce que devait remarquer M. Simon, est que si cette secte ne trouve point d'établissement, c'est qu'autant qu'elle est appuyée des sens, aussi manifestement elle est contraire à l'Evangile; c'est qu'elle dégénère visiblement en indifférence de religion, en déisme ou en athéisme; de sorte que M. Simon aurait autant de raison de faire paraître son savoir en indiquant les livres où l'on peut apprendre à être athée, que de se montrer curieux en indiquant ceux où l'on peut apprendre à être socinien.

CHAPITRE VIII.

Vaine excuse de M. Simon, qui dit qu'il n'écrit que pour les savants. — Quels sont les savants pour qui il écrit.

Mais il n'écrit, dit-il, que pour les savants qui en peuvent tirer quelque avantage. Pourquoi donc, puisqu'il y a parmi nous une langue des savants, ne parle-t-il pas plutôt en celle-là? Pourquoi met-il tant d'impiétés, tant de blasphèmes entre les mains du vulgaire, et des femmes qu'il rend curieuses, disputeuses et promptes à émouvoir des questions dont la résolution est au-dessus de leur portée? Car, par les soins de M. Simon et de nos auteurs critiques, qui mettent en toutes les mains indifféremment leurs recherches pleines de doutes et d'incertitudes sur les mystères de la foi, nous sommes arrivés à des temps semblables à ceux que déplore saint Grégoire de Nazianze (528), où tout le monde et les femmes mêmes se mêlent de décider sur la religion, et tournent en raisonnement et en art la simplicité de la croyance. On a cette obligation à notre auteur et à ses semblables, qui réduisent l'incrédulité en méthode, et mettent encore en français cette espèce de libertinage, afin que tout le monde devienne capable de cette science. Et pour ce qui est des savants à qui le critique se vante de profiter, de quels savants veut-il parler? Les véritables savants n'ont que faire ni de Socin ni de Crellius, que pour apprendre leurs sentiments, lorsqu'il faut les réfuter.

(526) Page 849.
(527) Page 834.

(528) Orat. 33.

La critique de ces auteurs n'est pas si rare, leur méthode n'est pas si nécessaire qu'on en puisse tirer un grand secours. Pour quels savants écrit donc M. Simon, si ce n'est pour ces esprits aussi faibles et aussi vains que curieux qui ne trouvent rien de savant s'il n'est extraordinaire et nouveau? M. Simon a écrit pour satisfaire ou plutôt pour irriter leur cupidité et l'insatiable démangeaison qu'ils ont de savoir ce qui n'est bon qu'à les perdre.

CHAPITRE IX.

Recommandation des interprétations du socinien Crellius.

C'est à quoi servent les louanges que notre auteur donne à Crellius. Elles sont d'abord précédées par celles dont Grotius, le premier des commentateurs (dans l'idée de M. Simon) (529), relève cet unitaire, qui l'ont entraîné lui-même dans les explications sociniennes. Voilà déjà un grand avantage pour Crellius; dans la suite on n'entend parler M. Simon (530) que de la grande réputation, que du discernement, du bon choix, de l'attachement au sens littéral qu'on trouve dans cet auteur, qui est tout ensemble *grammairien, philosophe et théologien, et qui cependant n'est pas beaucoup étendu* (531), c'est-à-dire qu'on y trouve tout, et dans le fond et dans les manières, avec la brièveté, qui est le plus grand de tous les charmes dans des écrits qu'on représente si pleins. C'est tout ce qu'on pouvait proposer d'attraits pour le faire lire; et pour disposer à le croire, qu'y avait-il de plus engageant que de dire (532), non-seulement qu'*il va presque toujours à son but par le chemin le plus court; mais encore que, sans s'arrêter à examiner les diverses interprétations des autres commentateurs, il n'oublie rien pour établir les opinions de ceux de sa secte; ce qu'il fait*, poursuit notre auteur, *avec tant de subtilité, qu'aux endroits même où il tombe dans l'erreur il semble ne dire rien de lui-même?* Que prétendez-vous après cela, Monsieur Simon? Vous avez frappé les infirmes d'un coup mortel; dites-leur tant qu'il vous plaira, que le socinianisme est nouveau, qu'il est mauvais, votre lecteur demeure frappé de l'idée que vous lui donnez des explications de cette secte. Ce qui en rebute, c'est la violence, qu'elle fait partout à l'Ecriture et à l'idée universelle du christianisme; mais vous levez cette horreur en faisant paraître les interprétations de Crellius si naturelles, si concluantes, qu'on croit les voir sortir comme d'elles-mêmes de la simplicité du texte sacré; en sorte qu'on est porté à regarder l'auteur comme un homme *qui ne dit rien de lui-même.* Encore si vous releviez en quelques endroits les absurdités manifestes de ses explications, ce que vous en dites d'avantageux pourrait inspirer quelques précautions contre ses artifices; mais en ne montrant que les avantages d'un auteur qui a séduit Grotius, on pousse dans ses lacets non-seulement les esprits vulgaires, mais encore les savants curieux que la nouveauté tente toujours.

Je ne finirais jamais, si je voulais raconter tous les tours malins de Crellius soigneusement rapportés par M. Simon (533) pour éluder la divinité de Jésus-Christ, sa qualité de Fils de Dieu, et l'adoration qu'elle lui attire. Il devait expliquer du moins ce qu'il trouvait dans les Pères, pour montrer les caractères particuliers de cette adoration qui la distinguent de toutes les autres; mais non, par les soins de M. Simon, nous apprendrons bien les difficultés et les détours; et cependant nous ignorerons les solutions des saints docteurs. C'est la critique à la mode, et la seule qui peut contenter les curieux.

CHAPITRE X.

Le critique se laisse embarrasser des opinions des sociniens, et les justifie par ses réponses.

Parmi une infinité de passages de notre auteur, que j'omets, je n'en puis dissimuler quelques-uns, qui à la fin feront connaître de quel esprit il est animé. *Schilchtingius*, dit-il (534), *donne un nouveau sens aux paroles de saint Jean* (I, 1); VERBUM ERAT APUD DEUM. *Car il croit que Jésus-Christ était avec Dieu* (APUD DEUM), *parce qu'il était monté en effet au ciel, et il le prouve par cet autre passage du même évangéliste :* PERSONNE NE MONTE AU CIEL QUE CELUI QUI EST DESCENDU DU CIEL, etc. *Sur quoi il s'étend au long dans la note sur cet endroit, comme si Jésus-Christ avait voulu prouver en ce lieu qu'il était au-dessus de Moïse et des prophètes, parce qu'il n'y a que lui qui soit véritablement monté au ciel, et qui en soit descendu; en sorte qu'il aura appris dans le ciel même la doctrine qu'il enseignait aux hommes. Ce qu'il répète sur le chapitre* VI, ŷ 62, *du même évangéliste, où nous lisons :* SI DONC VOUS VOYEZ LE FILS DE L'HOMME MONTER OU IL ÉTAIT AUPARAVANT. Je rapporte au long ce passage de M. Simon, afin qu'on voie le grand soin de ce critique à mettre dans tout son jour la doctrine des unitaires. Pour ne rien laisser à deviner, il rapporte encore les conséquences de son auteur, qui dit que Jésus-Christ né sur la terre ne pouvait descendre du ciel, ni en être envoyé, s'il n'y montait; d'où il conclut qu'en effet il y montait et en descendait souvent; et que c'est l'unique raison pour laquelle saint Jean a pu dire qu'*il était au commencement avec Dieu*, APUD DEUM.

Il n'y a rien de plus pitoyable que tout le raisonnement de cet auteur. Il suppose que Jésus-Christ montait et descendait souvent du ciel. C'est sans fondement, et l'Evangile ne nous fait connaître qu'une seule ascen-

(529) Pages 802, 805.
(530) Page 847 et seq.
(531) Page 846.
(532) Page 851.
(533) Page 847 et seq.
(534) Page 854.

sion de Jésus-Christ, non plus qu'une seule descente actuellement accomplie. Le socinien suppose encore que Jésus-Christ n'est né que sur la terre; c'est la question. Il sait bien que les catholiques le reconnaissent né dans le ciel comme Verbe. Il n'y a donc rien de plus naturel ni de moins embarrassant à un catholique que de répondre à cet hérétique : qu'en effet le Fils de Dieu est né dans le ciel, et qu'il en est descendu quand il s'est fait homme. C'est aussi à quoi nous conduit la suite du texte sacré. C'était au commencement et avant l'incarnation que le Verbe était avec Dieu : c'est dans la suite *qu'il s'est fait homme et qu'il a habité au milieu de nous;* et depuis qu'il a commencé *à habiter*, c'était à Nazareth ou à Capharnaum qu'il avait son habitation, et non pas dans le ciel avec son Père. Il n'y a rien là que de clair et de littéral, et M. Simon, qui, à cette fois, fait semblant de vouloir répondre à ce socinien, n'avait que ce mot à dire pour trancher nettement la difficulté; mais, comme si cette réponse, qui est celle de toute l'Eglise, était vaine ou obscure, M. Simon n'en dit rien; et comme embarrassé de l'objection, il tire la chose en longueur par ce circuit : *L'interprétation paradoxe et inconnue à toute l'antiquité de ce socinien a été approuvée de plusieurs unitaires, parce qu'elle a du rapport avec leurs préjugés, et qu'elle* EXPRIME SIMPLEMENT *et sans aucune métaphore les paroles du texte; mais il est nécessaire en beaucoup d'endroits, surtout dans l'Evangile de saint Jean, de recourir aux métaphores pour trouver le sens véritable et naturel.* Ainsi, sans nécessité, il abandonne au socinien la simplicité de la lettre, pendant que le texte même est évidemment pour les Catholiques. Il se réserve, comme pressé par la lettre, à se sauver par la métaphore. Son recours à l'antiquité dans cette occasion aide encore à faire penser qu'il n'a que cette ressource, et il ne travaille qu'à rendre l'erreur invincible du côté de l'Ecriture.

CHAPITRE XI.

Faiblesse affectée de M. Simon contre le blasphème du socinien Eniedin. — La tradition toujours alléguée pour affaiblir l'Ecriture.

C'est encore ce qui lui fait remarquer ce discours de Georges Eniedin (535), qui reproche aux Catholiques, *que n'y ayant rien de bien formel dans l'Ecriture, d'où l'on puisse prouver clairement la divinité de Jésus-Christ, ils ont tort, ou pour mieux traduire, ils n'ont ni prudence ni pudeur d'appuyer un mystère de cette importance sur des conjectures faibles et sur des passages très-obscurs.* Est-il permis de rapporter ces paroles, et de les laisser sans réplique? Quoi, nous n'avons que des conjectures, et encore des conjectures faibles et des passages obscurs? Peut-on s'empêcher de démontrer à ce téméraire socinien qu'il n'y a rien de plus évident que les passages que nous produisons, ni rien de plus forcé et de plus absurde que les détours qu'on y donne dans sa secte? Mais M. Simon aime mieux faire cette réponse embarrassée (536) : *Sans qu'il soit besoin de venir au détail de cette objection* (vous voyez déjà comme il fuit), *je remarquerai seulement*, poursuit-il, *qu'elle est* (cette objection d'Eniedin) *beaucoup plus forte contre les protestants que contre les Catholiques, qui ont associé à l'Ecriture des traditions fondées sur de bons actes.* Quelle mollesse! Que la cause de l'Eglise catholique est ravilie dans la bouche de notre critique! Il n'ose dire nettement et absolument à un socinien que son objection est faible, qu'elle est nulle, qu'elle est sans force : il dit seulement qu'*elle a plus de force contre les protestants que contre les Catholiques;* et elle en aurait autant contre les derniers que contre les autres, sans le secours de la tradition. C'est la méthode perpétuelle de notre auteur, et nous voyons que toujours et de dessein prémédité il allègue la tradition pour montrer que l'Ecriture ne peut rien. Les preuves de l'Ecriture tombent ici, la tradition tombe ailleurs; tout l'édifice est ébranlé, et ce malheureux critique n'y veut pas laisser pierre sur pierre.

CHAPITRE XII.

Affectation de rapporter le ridicule que Volzogue, socinien, donne à l'enfer.

Je suis encore contraint d'observer que les objections qu'il affecte le plus de rapporter sont celles où les sociniens ont répandu je ne sais quoi, qui donne un air fabuleux, et par conséquent ridicule, à la doctrine catholique. Telle est celle-ci de Volzogue : *Si on l'en croit*, dit M. Simon (537), *tout ce qu'on dit de l'enfer est une fable, qui a passé des Grecs aux Juifs, et ensuite aux Pères de l'Eglise.* Qu'est-ce que cela faisait à la critique? On sait assez que les sociniens rejettent l'éternité des peines; et si M. Simon ne le voulait pas laisser ignorer à ceux qu'il instruit si bien de cette religion, il pouvait dire leur sentiment en termes plus simples; mais de choisir un passage où l'on affecte de donner l'idée d'aller chercher dans la fable l'origine des enfers, pour insinuer tout le ridicule qu'on y peut trouver, et représenter les saints Pères dès l'origine du christianisme, comme de débiles cerveaux, qui ont reçu des mains des poëtes et de celles des Juifs un conte sans fondement, c'est vouloir gratuitement répéter un blasphème, contre le précepte du Sage : *Ne répétez point une parole malicieuse :* NE ITERES VERBUM NEQUAM. (*Eccli.* XIX, 7.) Ne le faites pas sans nécessité, ne le faites pas sans y joindre une solide réfutation : autrement la répétition de cette parole maligne, comme celle des médisants, sera un moyen de l'insinuer et un art de la répandre. Il ne suffit pas, après l'avoir ré-

(535) Page 865.
(536) Pages 865 et 866
(537) Page 860.

pétée, de dire en passant et très-froidement que l'Evangile y est contraire, ce que personne n'ignore, et que vous n'appuyez d'aucune preuve. Ce n'est pas ainsi qu'il faut rejeter les idées qui flattent les sens; il faut on s'en taire ou les foudroyer.

CHAPITRE XIII.

La méthode de notre auteur à rapporter les blasphèmes des hérétiques est contraire à l'Ecriture et à la pratique des saints.

Pour moi, je ne comprends pas comment M. Simon a osé répéter tant d'impiétés et tant de blasphèmes sans aucune nécessité, le plus souvent sans réfutation, et toujours, lorsqu'il les réfute, en le faisant très-faiblement et par manière d'acquit. *Dieu commandait de lapider le blasphémateur hors du camp* (*Levit.* XXIV, 14), pour en abolir la mémoire et celle de ses blasphèmes. Lorsqu'on accusa Naboth d'*avoir maudit Dieu et le roi* (*III Reg.* XXI, 10), on n'osa point répéter le blasphème qu'on lui imputait, et on en changea, selon la phrase hébraïque, le terme de *malédiction*, en l'exprimant par son contraire. Saint Cyrille d'Alexandrie, écrivant contre Julien l'Apostat, déclare qu'il en rapporte tout l'écrit pour le réfuter, à la réserve de ses blasphèmes contre Jésus-Christ. Ainsi l'esprit de ce Père était que nous eussions une réponse à cet apostat, sans en avoir les blasphèmes, et l'esprit de M. Simon est que nous ayons les blasphèmes sans réfutation.

Pour tout remède contre les écrits des sociniens, il dit à la fin (538), que *s'il n'était pas obligé de renfermer dans un seul volume ce qu'il a à dire sur leur sujet, il aurait examiné plus à fond les raisons sur lesquelles ils appuient leurs nouveautés, ce qu'on pourra*, dit-il, *exécuter dans une autre occasion*. En attendant, nous aurons tout le poison de la secte, dans l'espérance que M. Simon *pourra*, dans la suite, non point réfuter ni convaincre, car ce serait se trop déclarer, mais *examiner plus à fond les raisons dont ils soutiennent leurs nouveautés* : ce qui leur donne autant d'espérance qu'aux Catholiques. Le terme de *nouveautés* dont on qualifie leurs opinions ne fait rien, puisqu'on en dit bien autant de celles de saint Augustin, qu'on ne prétend pas pour cela proposer comme condamnables; et nous avons tout sujet de craindre que, si ce qu'a dit M. Simon est pernicieux, ce qu'il promet ne le soit encore davantage.

CHAPITRE XIV.

Tout l'air du livre de M. Simon inspire le libertinage et le mépris de la théologie qu'il affecte partout d'opposer à la simplicité de l'Ecriture.

Outre les passages particuliers qui appuient ouvertement les sociniens, tout l'air du livre leur est favorable, parce qu'ils inspire une liberté, ou plutôt une indifférence qui affaiblit insensiblement la fermeté de la foi. Ce n'est point cette force des saints Pères, qui, sans rien imputer aux hérésies qui ne leur convienne, découvrent dans leurs caractères naturels quelque chose qui fait horreur. M. Simon, au contraire, par une fausse équité, que les sociniens ont introduite, ne veut paraître implacable envers aucune opinion, et paraît vouloir contenter tous les partis. Il inspire encore partout une certaine simplicité que les mêmes sociniens ont tâché de mettre à la mode. Elle consiste à dépouiller la religion de ce qu'elle a de sublime et d'impénétrable, pour la rapporter davantage au sens humain. Dans cet esprit il ne fait paraître que du dégoût et du dédain pour la théologie, je ne dis pas seulement pour la théologie scolastique, qu'il méprise au souverain degré, mais pour toute la théologie en général; ce qui est encore une partie de cet esprit socinien qu'il a fait régner dans tout son livre.

Pour l'entendre, il faut remarquer que dans son style le littéral est opposé au théologique. Par exemple, il blâme Servet de s'être attaché à réfuter certains passages dont se servait Pierre Lombard, *sans considérer*, dit-il (539), *que les anciens docteurs de l'Eglise ont appliqué à la Trinité certains passages plutôt par un sens théologique que littéral et naturel;* comme si la théologie, c'est-à-dire la contemplation des mystères sublimes de la religion, n'était pas fondée sur la lettre et sur le sens naturel de l'Ecriture, ou que les sens qu'inspire la théologie fussent forcés et violents, et que ce fussent choses opposées d'expliquer théologiquement l'Ecriture, et de l'expliquer naturellement et littéralement. C'est ce qu'il inculque en un autre endroit d'une manière encore plus forte, lorsqu'en parlant de saint Augustin, il ose dire (540) *qu'il faut se précautionner contre lui, en lisant dans ses écrits plusieurs passages du Nouveau Testament qu'il a expliqués par rapport à ses opinions sur la grâce et sur la prédestination* : ce qu'il conclut en disant : *que ses explications sont plutôt théologiques que littérales;* ce qui est, dans le style de cet auteur, le comble de ce qu'on peut dire pour les décrier. C'est le langage ordinaire de notre critique, et on le trouvera semé dans tout son livre.

Ainsi l'idée qu'il attache aux explications théologiques est d'avoir je ne sais quoi de subtil et d'alambiqué, qui s'écarte du droit sens des livres saints, qui par conséquent doit être suspect, puisqu'il se faut *précautionner contre*. C'est ce qu'il attribue perpétuellement à saint Augustin, qui est devenu l'objet de son aversion, parce qu'on trouve dans ses écrits, plus peut-être que dans tous les autres, cette sublime théologie qui nous élève au-dessus des sens et nous introduit plus avant dans le cellier de l'Epoux, c'est-à-dire dans la profonde et intime contemplation de la vérité.

(538) Page 872.
(539) Page 821.
(540) Page 291.

CHAPITRE XV.

Suite du mépris de M. Simon pour la théologie. — Celle de saint Augustin et des Pères contre les ariens méprisée. — M. Simon, qui prétend mieux expliquer l'Ecriture qu'ils n'ont fait, renverse les fondements de la foi, et favorise l'arianisme.

Les endroits où M. Simon fait le plus semblant de louer la théologie, et sous le nom de théologie la doctrine même de la foi, sont ceux où par de sourdes attaques il travaille le plus à sa ruine. En parlant encore de saint Augustin et de ses traités sur saint Jean : *Il y établit*, dit-il (541), *plusieurs beaux principes de théologie, et c'est ce qu'on y doit plutôt chercher que l'interprétation de son Evangile.* Ainsi, les principes de la théologie sont quelque chose de séparé de l'interprétation de l'Evangile : c'est une production de l'esprit humain plutôt que le fruit naturel de l'intelligence du texte sacré. Remarquez qu'il s'agit ici de ces beaux principes de théologie par lesquels saint Augustin concilie avec l'origine et la mission du Fils de Dieu sa divinité éternelle. Au lieu que ces grands principes de saint Augustin font la principale partie du sens littéral de l'Evangile de saint Jean, et en font le plus pur esprit, M. Simon les fait voir comme distingués du sens de cet Evangile. Encore s'il nous avait dit quelque part que, par le sens de l'Evangile ou par le sens de la lettre, il entend celui qu'on appelle le grammatical et la simple explication des mots, bien qu'il ne parlât pas correctement, on le pourrait supporter, puisque la saine doctrine demeurerait en son entier; mais non, il fait partout le théologien, et il travaille seulement à nous insinuer que sa théologie, qui est, comme on a vu et comme on verra, l'arienne et la socinienne (peut-être un peu déguisée), est fondée sur le texte, pendant que celle de saint Augustin, qui, en ce point comme dans les autres, est celle de toute l'Ecole et des interprètes, n'est plus qu'un discours en l'air et détaché de la lettre : et tout cela s'insinue en faisant semblant de louer ces beaux principes de théologie et saint Augustin qui les débite. On n'entend partout que ces beaux mots : *ce grand homme, ce saint évêque, ce savant évêque, ces belles leçons de théologie, ces beaux principes.* Telles sont les louanges de M. Simon, semblables à celles des Juifs et des gentils, qui saluaient Notre-Seigneur dans sa passion. Comme eux, il salue les Pères en qualité de prophètes, à condition d'être frappés, et les coups suivent de près la génuflexion.

Et pour montrer encore avec plus d'évidence que ces beaux principes, comme il les appelle, sont l'objet de son mépris, il ne faut que considérer ce qu'il en dit dans un autre endroit (542) : *Saint Augustin explique dans son second livre de la Trinité plusieurs passages du Nouveau Testament, où il est parlé du Fils et du Saint-Esprit comme s'ils étaient inférieurs au Père* (ce sont ceux où il est parlé du Fils de Dieu comme n'ayant rien de lui-même, et les autres de même nature). Là il rapporte en abrégé les principes de saint Augustin, qui constamment sont les mêmes dans ce second livre de la Trinité que dans les traités sur saint Jean; et sans qu'il soit nécessaire d'entrer ici dans le détail de ces principes, voici à quoi M. Simon les fait aboutir (543) : *Il propose en même temps cette règle, qu'on doit toujours se remettre devant les yeux, qu'il n'est pas dit en ce lieu-là que le Fils soit inférieur au Père, mais seulement qu'il est né de lui : ces expressions ne marquent pas son inégalité, mais seulement son origine.* Voilà sans doute la théologie de saint Augustin expliquée en termes clairs (car l'auteur n'en manque pas quand il veut). Il faudrait donc l'approuver aussi clairement qu'il l'énonce, puisque sans elle la foi ne subsiste plus. Mais voyons ce que dira notre auteur, et apprenons de plus en plus à le connaître. Voici les paroles qui suivent incontinent après celles que nous venons de rapporter (544) : *Il y a beaucoup d'esprit et beaucoup de jugement dans ces réflexions; elles donnent un grand jour à plusieurs passages du Nouveau Testament, qui paraissent embarrassés.* On voit ici la louange, et, pour ainsi dire, la salutation de M. Simon, et voici le coup aussitôt après : *mais, après tout*, poursuit-il, *elles ne sont point capables de résoudre toutes les difficultés des ariens.* Il faut que M. Simon prête la main à saint Augustin et à l'Eglise, qui jusqu'à lui constamment se défendait de cette sorte. Je n'ai que faire d'entrer en raisonnement avec lui sur ses prétendues défenses. Un homme qui prétend défendre la foi contre l'hérésie arienne mieux que les Pères ne faisaient lorsque l'Eglise était toute en action pour la combattre, dès là doit être suspect; et il ne faut pas aller bien loin pour trouver dans notre auteur l'arianisme à découvert. *Pour faire voir*, dit-il (545), *que ce passage*, MA DOCTRINE N'EST PAS MA DOCTRINE, *se peut entendre, en Jésus-Christ, de la nature divine, saint Augustin rapporte pour exemple cet autre endroit de saint Jean où il est dit que le Père a donné la vie au Fils; et, comme cela signifie qu'il a engendré le Fils, qui est la vie, de même, lorsqu'il dit qu'il a donné la doctrine au Fils, on entend facilement qu'il a engendré le Fils, qui est la doctrine.* Voilà encore une fois la doctrine de saint Augustin bien expliquée; mais pour être plus clairement censurée par les paroles suivantes : *Cela*, dit-il (546), *paraît plutôt appuyé sur un raisonnement que sur les paroles du texte.* Ainsi, cette parole du Sauveur, *le Père a donné la vie au Fils* (*Joan.* v, 26); ou, comme le porte le texte, *de même que le Père a la vie en lui,*

(541) Pages 210, 250.
(542) Pages 272, 273
(543) *Ibid.*

(544) Pages 272, 273 et 274.
(545) Pages 272 et 274.
(546) *Ibid.*

de même aussi il a donné au Fils d'avoir la vie en lui-même, ne veut pas dire naturellement que le Fils reçoit la vie de son Père aussi parfaitement et aussi substantiellement que le Père même la possède : cette explication est de l'homme plutôt que du texte sacré. Saint Augustin, et non-seulement saint Augustin, mais saint Athanase, mais saint Basile, mais saint Grégoire de Nazianze et les autres Pères de cet âge (car ils sont tous d'accord en ce point), n'ont pas dû presser les ariens par un passage si formel. Après treize cents ans, M. Simon leur vient faire leur procès avec une autorité absolue, et leur apprendre que le sens qu'ils ont opposé aux ariens n'est qu'un raisonnement humain. Jusqu'à quand ce hardi critique croira-t-il que celui qui garde Israël sommeille et dort? Jusqu'à quand croira-t-il qu'il peut débiter un arianisme tout pur, et mépriser tous les Pères, à cause qu'il mêle avec des louanges les opprobres dont il les couvre? Car écoutons comme il continue (547) : *On peut expliquer sur le même pied le premier passage*, COMME LE PÈRE A LA VIE EN SOI, IL A AUSSI DONNÉ AU FILS D'AVOIR LA VIE EN LUI-MÊME. *Il est vrai que la plupart des commentateurs l'entendent de la divinité; mais le sens le plus naturel est de l'entendre de Jésus-Christ en qualité d'envoyé.* C'est l'arrêt de M. Simon, qui en sait plus lui seul que tous les commentateurs, que saint Augustin, que tous les Pères. Mais, pendant que ce téméraire critique veut mieux dire qu'eux tous, visiblement il ne dit rien. Son dénoûment est que dans ces passages il faut regarder le Fils, non pas comme Dieu ou comme homme, *mais comme l'envoyé du Père pour annoncer aux hommes la nouvelle loi* (548). Or ce n'est pas là le dénoûment, mais le nœud même et la propre difficulté qui est à résoudre, et que les Pères voulaient éclaircir. Il s'agissait, dis-je, d'expliquer non pas que Jésus-Christ fût l'envoyé de son Père, mais comment, étant son envoyé, il était en même temps son égal. Les prophètes étaient envoyés : et comme Jésus-Christ était envoyé, selon la définition de M. Simon, pour annoncer aux hommes la nouvelle loi, Moïse était envoyé pour leur annoncer la loi ancienne; mais Moïse ne disait pas pour cela : *Comme le Père a la vie en soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie en soi*; et encore : *Tout ce que le Père fait, le Fils le fait semblablement*, et avec une égale perfection; et encore : *Tout ce qui est à vous est à moi, et tout ce qui est à moi est à vous*; et enfin : *Moi et mon Père nous ne sommes qu'une même chose.* Il fallait donc distinguer l'envoyé qui parlait ainsi, et qui s'égalait à Dieu dans sa nature, comme son Fils unique et proprement dit, d'avec les autres envoyés, et Moïse même, qui parlaient comme simples serviteurs. C'est ce que les Pères ont fait parfaitement, en disant que le Fils de Dieu est envoyé à même titre qu'il est Fils, sorti du sein paternel pour venir aux hommes; en sorte que sa mission n'a point d'autre fondement ni d'autre origine que son éternelle naissance. C'est le principe des Pères pour expliquer le particulier de la mission de Jésus-Christ, et par le même principe ils ont encore développé comment il est Dieu, et comment en même temps il reçoit tout. Car, même parmi les hommes, le Fils n'en est pas moins homme pour avoir reçu de son Père la nature humaine; au contraire, c'est ce qui fait qu'il est homme : ainsi Jésus-Christ est Dieu, parce qu'il est Fils de Dieu, non point par adoption, autrement il ne serait pas le Fils unique, mais par nature; ce qui ne peut être qu'il ne soit de même nature que son Père. Cette doctrine des Pères conciliait tout et expliquait, par un seul et même principe, tous les passages de l'Evangile qui paraissaient opposés. Si M. Simon n'a pas approuvé cette explication, qui allait jusqu'au principe de la mission de Jésus-Christ, et si, sans se mettre en peine qu'il soit ou Dieu ou un pur homme, il ne veut regarder en lui dans tous ces passages que le simple titre d'envoyé, qui lui est commun avec Moïse et tous les prophètes, il est aisé de comprendre le dessein d'un tel discours. C'est que son auteur ne veut qu'embrouiller la divinité de Jésus-Christ; et, en un mot, la différence qu'il y a entre les Pères et lui, c'est que les Pères se mettaient en peine de distinguer Jésus-Christ des autres envoyés qui ne sont pas Dieu, et qu'au contraire M. Simon ne s'en soucie pas.

Ainsi, quand ce censeur téméraire s'élève au-dessus des Pères, quand il dit avec son audace ordinaire, ils disent bien, ils disent mal, ou qu'il faut aller plus avant qu'eux, et que leur explication n'est pas suffisante, ou qu'elle est forcée et subtile, ou que ce n'est, comme il dit ici, *qu'un raisonnement humain*, il ne faut pas regarder dans ces superbes manières un orgueil commun, mais apprendre à y remarquer un dessein secret de saper le fondement de la foi.

Lors aussi que le même auteur donne de beaux titres aux Pères, ou qu'il semble louer leur théologie, il ne faut pas oublier que les louanges sont l'introduction de quelque attaque cachée ou à découvert, et que ce mot de théologie a dans sa bouche une autre signification que dans la nôtre. C'est une secrète intelligence et un chiffre, pour ainsi dire, de notre auteur avec les sociniens, qui, sous le nom d'interprétations théologiques, leur fait entendre un raisonnement de pure subtilité, qui n'a point de fondement sur le texte.

CHAPITRE XVI.

Que les interprétations à la socinienne sont celles que M. Simon autorise, et que celles qu'il blâme comme théologiques sont celles où l'on trouve la foi de la Trinité.

Il ne sert de rien d'objecter que M. Simon nous avait donné d'abord et dans sa préface

(547) Pages 272 et 275.

(548) Page 272.

d'autres idées de la théologie et des explications théologiques. Je ne m'en étonne pas. Il fallait bien trouver un moyen d'introduire ces nouveautés par des manières spécieuses; mais il change bientôt de langage, et dans toute la suite de son livre, le nom de théologien devient un nom de mépris : témoin ce qu'il dit de Titelman, savant Cordelier du siècle passé, dont les Paraphrases sur saint Paul et sur les Epîtres canoniques sont estimées de tout le monde. Cependant M. Simon lui lance ce trait (549) : *Comme il était théologien de profession, il substitue souvent les préjugés de sa philosophie en la place des paroles de saint Paul*, c'est-à-dire, à le bien entendre, que les théologiens sont des entêtés, qui attribuent à saint Paul leurs sentiments, leurs préjugés, leur théologie. C'est déjà un trait assez piquant contre les théologiens; mais entrons un peu dans le fond : voyons quels sont ces préjugés de Titelman, et quelle est la théologie qu'y blâme notre critique. C'est entre autres choses qu'en expliquant ces paroles de saint Jean (*I Joan.* v, 7), ET HI TRES UNUM SUNT, *et ces trois ne sont qu'un*, il y fait voir l'unité parfaite des trois personnes divines, *tant en substance que dans leur concours à témoigner que Jésus-Christ est le Fils de Dieu.* Tout Catholique doit approuver cette explication; mais M. Simon la critique. Selon lui, ce mot de *substance* est de trop dans la paraphrase de Titelman : il fallait laisser indécis si les trois personnes divines ont la même essence. Voilà le crime de ce savant religieux; et c'est pourquoi on le traite de théologien, qui *substitue sa théologie et ses préjugés* à la place des paroles de l'Ecriture.

Ce passage de M. Simon, qui découvre si bien son fond, mérite d'être transcrit tout au long. Après avoir rapporté (550) la paraphrase de ces paroles, NON EST VOLENTIS, etc., qui lui paraît *plutôt d'un théologien que d'un paraphraste, qui ne doit point s'éloigner de la lettre de son texte*, ce critique continue en cette manière : *Il a suivi la même méthode sur les Epîtres canoniques, qu'il explique à la vérité clairement et en peu de mots; mais il ne satisfait point les personnes qui cherchent des interprétations purement littérales et sans aucune restriction.* Nous allons voir qui sont ces personnes que M. Simon veut qu'on satisfasse. *Il ne pourait par exemple*, poursuit-il, *exposer avec plus de netteté ce passage de l'Epître de saint Jean*, chap. III, ℣ 7, CES TROIS NE SONT QU'UN, *que par cette autre expression : et ces trois personnes ne sont qu'une même chose, tant dans leur substance que dans le témoignage qu'elles rendent unanimement à Jésus-Christ qui est le vrai Fils de Dieu.* Cette paraphrase est donc nette : il se faut bien garder d'en blâmer le fond, car se serait se déclarer trop; mais voici le mal : *Titelman donne cependant occasion aux antitrinitaires de dire qu'il a trop limité le sens de ce passage dans l'idée qu'il s'est proposée de ne donner que de simples éclaircissements.* Sans doute les antitrinitaires trouvent très-mauvais, et M. Simon avec eux, que Titelman ait interprété *un en substance.* Il se fallait bien garder de trouver cette unité dans ce passage. M. Simon veut qu'on satisfasse ces judicieux interprètes les sociniens, et que jamais on ne trouve le mystère de la Trinité dans l'Ecriture. Y trouver *l'unité de substance, c'est faire le théologien*, et cela n'est pas littéral. On dira que je lui impose, et qu'il rapporte seulement le goût des sociniens sans l'approuver. Achevons donc la lecture de notre passage, qu'il finit ainsi : *Mais il est difficile de trouver des paraphrastes qui ne soient point tombés dans* CE DÉFAUT, *dont les antitrinitaires même, qui veulent passer pour exacts, ne sont pas exempts.* Laissons à part la louange qu'il veut donner en passant à ses antitrinitaires, et concluons que, selon lui, c'est un défaut à Titelman d'avoir expliqué *un en substance.* Cela n'est pas de son texte. Dorénavant on ne pourra pas en interprétant la lettre de l'Ecriture y trouver la foi de l'Eglise : ce sera un défaut en interprétant : *Moi et mon Père nous ne sommes qu'un* (*Joan.* x, 30), de dire que cette vérité est dans l'essence; il sera aussi peu permis, en interprétant cet autre passage : *Baptisez au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, d'exposer qu'on est baptisé au nom de ces trois personnes comme étant égales; encore moins en interprétant *le Verbe était Dieu*, d'ajouter qu'il l'est proprement et par nature : tout cela doit être banni; il faut satisfaire ceux qui cherchent les interprétations littérales et sans restriction. Ainsi, la véritable méthode est de laisser tout en l'air, et de permettre aux sociniens leurs faux-fuyants aussi absurdes qu'impies, à peine d'être déclaré *théologien de profession*, attaché à ses préjugés, et incapable d'expositions littérales. En un mot, les théologiens sont trop entêtés; ils veulent trouver leur théologie, c'est-à-dire la foi de l'Eglise et la doctrine des Pères, dans l'Ecriture : ce sont de mauvais commentateurs; il faut remettre l'intelligence du texte sacré entre les mains des critiques, à qui tout est indifférent, et c'est à eux qu'on doit laisser ce sacré dépôt.

CHAPITRE XVII.

Mépris de l'auteur pour saint Thomas, pour la théologie scolastique, et sous ce nom pour celle des Pères.

On sera bien aise de voir ce que notre auteur a pensé de saint Thomas; mais il se garde bien de se déclarer d'abord, et on croirait qu'il lui veut donner les louanges qui lui sont dues. *On attribue*, dit-il (551), *à ce saint un autre ouvrage sur le Nouveau Testament, qui n'est pas moins digne de lui que le premier; c'est un ample Commentaire sur toutes les Epîtres de saint Paul.* Arrêtons-

(549) Page 564.
(550) Pages 564, 565.

(551) Page 475.

nous un moment. *On attribue.* M. Simon saurait-il quelqu'un qui ôtât ce livre à saint Thomas? Cela jusqu'ici n'est pas venu à la connaissance des hommes; mais les critiques découvrent par leur art des choses que les autres ne soupçonnent pas. Passons sur ces vanités, venons au fond. *On attribue donc à saint Thomas un Commentaire sur saint Paul, où il fait paraître beaucoup d'érudition. Le fond de ce livre est pris des Pères et des autres commentateurs qui l'ont précédé; mais il en rapporte plutôt le sens que les paroles.* Jusqu'ici il paraît le vouloir louer; mais c'est par là qu'un fin détracteur introduit sa maligne critique, et il tourne tout court en disant: *Sa méthode étant de raisonner sur les matières de la religion* (remarquez ce style), *il a mêlé plusieurs leçons de son art dans ses explications*, qui deviendront par conséquent fort théologiques, c'est-à-dire peu véritables, aussi bien que peu littérales, selon le langage de M. Simon; et c'est pourquoi il conclut ainsi: *En un mot, son Commentaire sur saint Paul est l'ouvrage d'un habile théologien, mais scolastique.* Remarquez encore: ce n'est pas absolument *un habile théologien*, c'est *un habile théologien scolastique, qui*, poursuit-il, *traite un grand nombre de questions qui ne sont guère d'usage que dans les écoles, et qui éloignent même quelquefois du véritable sens de saint Paul.* Voilà où notre auteur en voulait venir: c'était à insinuer qu'un *théologien scolastique* est né pour éloigner *du vrai sens* de l'Ecriture, et que c'est en quoi consiste son habileté. C'est pourquoi il donne d'abord cette idée vague de saint Thomas, et sous le nom de saint Thomas des théologiens scolastiques: *que leur méthode est de raisonner sur les matières de religion*; comme si cela leur était particulier. Quoi qu'il en soit, saint Thomas est un raisonneur sur la religion: et encore sans distinguer qu'il y a là du bien et du mal, du bien à raisonner pour l'éclaircir; du mal à raisonner, ou pour en douter, ou pour en venir à des discussions trop curieuses. Mais il n'en demeure pas là. Il voulait mener son lecteur au mépris de la scolastique, pour le pousser plus avant encore, c'est-à-dire jusqu'au mépris de la théologie plus ancienne de saint Augustin et des Pères; et pour cela il ajoute: *C'est sur ce pied-là* (sur le pied d'un habile théologien scolastique, qui éloigne du vrai sens de l'Ecriture et de saint Paul); *c'est donc*, dit-il (552), *sur ce pied-là que saint Thomas s'étend d'abord assez au long sur ces mots de l'Epître aux Romains* (I, 4), QUI PRÆDESTINATUS EST FILIUS DEI. *Il paraît tout rempli de l'explication de saint Augustin et des autres commentateurs*, qui veulent que Jésus-Christ soit prédestiné. Car il en revient souvent là, et la prédestination de Jésus-Christ, qui doit faire la consolation des fidèles, est l'objet de son aversion. Mais, sans entrer maintenant dans cette dispute, on voit, par cet exemple, que M. Simon n'attaque pas seulement la théologie scolastique, mais, sous le nom de la scolastique, la théologie de saint Augustin, quoiqu'elle soit celle des autres commentateurs.

Au reste, c'est à cet auteur téméraire un argument contre saint Thomas d'avoir suivi saint Augustin: c'est de quoi lui faire blâmer la théologie de ce chef de l'Ecole. Pour être bon théologien au gré de M. Simon, il eût fallu comme lui mépriser saint Augustin, l'abandonner principalement sur l'épître aux Romains et sur cette haute doctrine de la grâce et de la prédestination, qui est née pour atterrer l'orgueil humain; c'est ce que M. Simon inculque: il fallait enfin commencer par assurer que Jésus-Christ, qui est le chef et le modèle des prédestinés, n'a point été prédestiné lui-même, c'est-à-dire que le mystère de l'Incarnation n'a été ni prévu, ni défini, ni préordonné, ni prédestiné de Dieu; ce qui n'est pas seulement une impiété, mais encore une absurdité manifeste, comme il a déjà été dit.

CHAPITRE XVIII.

Historiette du docteur d'Espense, relevée malicieusement par l'auteur pour blâmer Rome, et mépriser de nouveau la théologie, comme induisant à l'erreur.

Voici encore, sous le nom du docteur d'Espense, un trait de malignité contre la théologie ou plutôt contre la religion: *Il nous apprend*, dit-il (553), *qu'un gentilhomme romain, qui n'était pas ignorant, lui disait souvent, que ceux de son pays avaient un grand éloignement de l'étude de la théologie, de peur de devenir hérétiques; qu'ils s'appliquaient seulement au droit civil et au droit canon, qui leur ouvrait le chemin dans la route, pour parvenir aux évêchés, au cardinalat, et aux plus grandes nonciatures.* On m'avouera que ni le discours de ce gentilhomme, ni le récit de d'Espense ne servait de rien à la critique, si ce n'est à celle qui fait les moqueurs, qui se livrent à l'esprit de dérision tant réprouvé dans l'Ecriture, sans même épargner la religion et l'Eglise. Cette remarque de M. Simon n'est bonne qu'à faire penser aux libertins qu'en étudiant la théologie, c'est-à-dire en approfondissant la doctrine chrétienne, on s'en dégoûte et on devient hérétique: que c'est là le sentiment de l'Italie et de Rome même, et que toute l'étude de ce pays-là n'est que politique et intérêt. Peut-on faire une plus sanglante et plus insolente satire, je ne dirai pas seulement de Rome, mais encore de la religion et de la foi? Mais de peur qu'on ne s'imagine que cette satire de notre critique ne regarde Rome que pour le temps de d'Espense, ce moqueur continue en cette sorte: *Je me trompe fort si cet esprit ne règne encore présentement à Rome, et même dans toute l'Italie.* Tout le monde y est dans l'esprit de ce prétendu gentilhomme de d'Espense. Que les sociniens, que les protestants seront contents

(552) Pages 473, 474.

(553) Page 593.

de M. Simon! qu'il sait flatter agréablement leur goût et cet esprit de satire qui les a poussés dans le schisme! Cependant ce satirique malin fait cette morsure en jouant. Ce n'est pas lui, c'est d'Espense, c'est *un gentilhomme qui n'était pas ignorant* : car il en fallait encore marquer ce petit éloge, afin que ses sentiments fussent mieux reçus : et pour conclusion, une satire si mordante se tourne en forme d'avertissement par ces dernières paroles : *Peut-être*, continue M. Simon, *serait-il à désirer qu'en France les personnes de qualité, qui sont élevées aux plus grandes dignités de l'Eglise, étudiassent un peu moins de théologie scolastique, et qu'ils s'appliquassent davantage à l'étude du droit et de la pratique des affaires ecclésiastiques.* C'est ainsi qu'après avoir satisfait à sa malignité, il fait encore semblant de vouloir servir ceux qu'il déchire, et entrer dans leur sentiment.

Au reste, s'il agissait avec un peu de sincérité et de bonne foi, après avoir attaqué obliquement à sa manière la théologie scolastique, il n'aurait pas tourné tout court à la pratique et au droit : il aurait marqué du moins en un mot *à ces gens de qualité*, qu'il veut instruire pour la prélature, qu'il y a une théologie encore plus nécessaire aux prélats que tous les canons, qui est celle de l'Ecriture et des Pères, à moins qu'on ne mette, avec notre auteur, l'étude de l'Ecriture, aussi bien que celle des Pères, uniquement dans la critique.

CHAPITRE XIX.

L'auteur, en parlant d'Erasme, continue de mépriser la théologie, comme ayant contraint l'esprit de la religion.

On voit encore une belle idée de la scolastique, et de toute la théologie en général, dans la remarque de notre critique sur Erasme. Cet auteur avait expliqué ces paroles : *Vous êtes Pierre*, et les autres qui établissent la primauté de saint Pierre et de ses successeurs, d'une manière qui ne laissait dans l'Ecriture aucun vestige de cette primauté. On le reprit avec raison d'une affectation si dangereuse. M. Simon observe (554) qu'*il représentait que ce qu'il avait écrit de la primauté du Pape précédait les disputes qui étaient depuis survenues là-dessus, et qu'il n'avait même rien dit qu'il n'eût en même temps prouvé par les témoignages des anciens Pères; mais on ne l'écoutait point.* Sur quoi notre auteur fait cette réflexion : *Il devait avoir appris que depuis que la théologie avait été réduite en art par les docteurs scolastiques, il fallait se soumettre à de certaines règles et à de certaines manières de parler; qu'il ne s'agissait plus de savoir ce qu'on lisait dans les anciens écrivains ecclésiastiques, puisqu'il demeurait lui-même d'accord qu'ils ne convenaient point entre eux : outre qu'il n'avait produit dans ses notes que de simples extraits de leurs ouvrages, qui ne découvraient pas toujours leurs véritables pensées.* L'artifice avec lequel il mêle ici le bien et le mal ne peut pas être plus dangereux. Il est vrai, c'est tromper le monde que de lui faire espérer une instruction suffisante de la pensée des saints Pères, lorsqu'on n'en produit que des extraits, et c'est une illusion que M. Simon fait souvent à ses lecteurs. Il fallait donc s'en tenir à cette réponse pour convaincre Erasme; mais ce n'est pas ce que voulait notre critique, et il fallait que la scolastique reçût une atteinte. Il la taxe donc, premièrement, d'avoir réduit la *théologie en art*; expression qui d'abord présente à l'esprit un sens odieux, comme si on avait dégénéré de la simplicité primitive de la doctrine chrétienne. La théologie n'est pas un art. C'est la plus sublime des sciences, et pour s'être astreinte à une certaine méthode, elle ne perd ni son nom, ni sa dignité. Mais passons à M. Simon un terme ambigu, quoique suspect dans sa bouche. Le reste de son discours enveloppe, dans sa confusion, tout ce qui se peut penser de plus malin. Car que veut dire que, depuis la scolastique, *il fallait se soumettre à de certaines règles et à de certaines manières de parler?* Est-ce que la théologie n'avait point de règles avant les docteurs scolastiques, et que les conciles et la tradition n'en prescrivaient point aux fidèles et aux docteurs? Pourquoi donc donner cette idée de la scolastique, comme si c'était elle qui eût commencé à devenir contraignante et à gêner les esprits? N'avait-on pas auparavant des règles même pour les expressions? Tout le monde pouvait-il parler comme il voulait? Ne fallait-il pas accommoder son langage aux décrets que faisait l'Eglise pour la condamnation des hérésies? M. Simon le pourrait nier, lui qui a blâmé, comme on a vu, les expositions où l'on ajoutait quelques mots à la lettre de l'Ecriture, pour en fixer plus précisément le sens; mais l'Eglise n'a jamais été de ce sentiment. Cette règle tant répétée par les scolastiques, par Gerson, par tous les autres docteurs, *Nobis ad certam regulam loqui fas est*, n'était pas des scolastiques : elle était de saint Augustin, de Vincent de Lérins, des autres Pères, et aussi ancienne que l'Eglise.

Ce qu'ajoute M. Simon, que depuis la scolastique *il ne s'agissait plus de savoir ce qu'on lisait dans les anciens Pères, qui même ne s'accordaient pas entre eux*, donne encore cette dangereuse idée : qu'on n'a plus d'égard aux discours des Pères et qu'il n'est plus permis de parler comme eux ; ce qui, prononcé indéfiniment, ainsi qu'a fait notre auteur, induit un changement dans la doctrine. Mais, au contraire, les scolastiques veulent qu'on parle toujours comme les Pères; et si l'on ajoute quelque chose au langage de ces saints docteurs, ce n'est que pour empêcher qu'on n'en abuse, et pour expliquer plus à fond ce qu'ils n'ont dit qu'en passant : et alors ce qu'on ajoute contre les hérésies venues depuis eux, est non-

(554) Page 535.

seulement de même parure, mais encore de même force et de même sens que ce qu'ils ont dit. Mais la dernière remarque, par laquelle M. Simon prétend établir qu'il ne s'agit plus de savoir ce qu'on lisait dans les Pères, à cause qu'*ils ne convenaient point entre eux*, est l'endroit où il y a le plus de venin, puisque c'est insinuer, c'est définir en général qu'il n'y a rien de certain à tirer de la doctrine des Pères, et en particulier que, par rapport à la primauté de saint Pierre, dont il s'agit en ce lieu, les Pères ne conviennent pas qu'elle soit dans l'Ecriture.

On voit donc que tous les traits de M. Simon contre la théologie scolastique portent plus loin, et que le contre-coup en retombe sur la théologie des Pères. En effet, selon ses maximes, il ne faut plus de théologie ; tout sera réduit à la critique : c'est elle seule qui donne le sens littéral ; parce que, sans rien ajouter aux termes de l'Ecriture pour en faire connaître l'esprit, elle s'attache seulement à peser les mots : tout le reste est théologique, c'est-à-dire peu littéral et peu recevable.

CHAPITRE XX.

Audacieuse critique d'Erasme sur saint Augustin, soutenue par M. Simon. — Suite du mépris de ce critique pour saint Thomas. — Présomption que lui inspirent, comme à Erasme, les lettres humaines. — Il ignore profondément ce que c'est que la scolastique, et la blâme sans être capable d'en connaître l'utilité.

C'est aussi pour cette raison que M. Simon, après avoir rapporté (555) ce que dit Erasme pour montrer *que saint Augustin n'a pu acquérir une connaissance solide des choses sacrées*, SOLIDAM COGNITIONEM RERUM SACRARUM, *et qu'il est bien inférieur à saint Jérôme*, conclut en cette manière : *En effet, avant que l'étude des belles-lettres et de la critique fût rétablie en Europe, il n'y avait presque que saint Augustin qui fût entre les mains des théologiens. Il est même encore présentement leur oracle, parce qu'il y en a très-peu qui sachent d'autre langue que la latine, et que la plupart suivent saint Thomas, sans prendre garde qu'il a vécu dans un siècle barbare.*

Il n'y a personne, en vérité, à qui l'envie de rire ne prenne d'abord, lorsqu'on voit un Erasme et un Simon, qui, sous prétexte de quelque avantage qu'ils auront dans les belles-lettres et dans les langues, se mêlent de prononcer entre saint Jérôme et saint Augustin, et d'adjuger à qui il leur plaît le prix *de la connaissance solide des choses sacrées*. Vous diriez que tout consiste à savoir du grec, et que pour se désabuser de saint Thomas, ce soit assez d'observer qu'il a vécu dans un siècle barbare ; comme si le style des apôtres avait été fort poli, ou que, pour parler un beau latin, on avançât davantage dans la connaissance des choses sacrées.

Parmi les Pères, saint Augustin est un de ceux qui a le mieux reconnu les avantages qu'on peut tirer de la connaissance des langues, et qui a donné les plus belles leçons pour en profiter. Mais il ne laisse pas de déplorer avec raison la faiblesse et la vanité de ceux qui ont tant d'horreur de l'inélégance ou de l'irrégularité du langage (556) ; et il faut que M. Simon, malgré qu'il en ait, cède à la vérité, qui dit par la bouche de ce Père *que les âmes sont d'autant plus faibles et d'autant plus ignorantes qu'elles sont plus frappées de ce défaut* (557).

Je me réjouis donc, aussi bien que M. Simon, de la politesse que l'étude des belles-lettres et des langues a ramenée dans le monde, et je souhaite que notre siècle ait soin de la cultiver. Mais il y a trop de vanité et trop d'ignorance à faire dépendre de là le fond de la science, et surtout de la science des choses sacrées. Et pour ce qui est de la scolastique et de saint Thomas, que M. Simon voudrait décrier à cause du siècle barbare où il a vécu, je lui dirai en deux mots que ce qu'il y a considérer dans les scolastiques et dans saint Thomas, est, ou le fond, ou la méthode. Le fond, qui sont les décrets, les dogmes et les maximes constantes de l'Ecole, ne sont autre chose que le pur esprit de la tradition et des Pères ; la méthode, qui consiste dans cette manière contentieuse et dialectique de traiter les questions, aura son utilité, pourvu qu'on la donne, non comme le but de la science, mais comme un moyen pour y avancer ceux qui commencent : ce qui est aussi le dessein de saint Thomas dès le commencement de sa *Somme*, et ce qui doit être celui de ceux qui suivent sa méthode. On voit aussi par expérience que ceux qui n'ont pas commencé par là, et qui ont mis tout leur fort dans la critique, sont sujets à s'égarer beaucoup, lorsqu'ils se jettent sur les matières théologiques. Erasme dans le siècle passé, Grotius et M. Simon dans le nôtre, en sont un grand exemple. Pour ce qui regarde les Pères, loin d'avoir méprisé la dialectique, un saint Basile, un saint Cyrille d'Alexandrie, un saint Augustin, dont je ne cesserai point d'opposer l'autorité à M. Simon et aux critiques, quoi qu'ils puissent dire, pour ne point parler de saint Jean de Damas et des autres Pères grecs et latins, se sont servis souvent et utilement de ses définitions, de ses divisions, de ses syllogismes, et, pour tout dire en un mot, de sa méthode, qui n'est autre que la scolastique dans le fond. Que le critique se taise donc, et qu'il ne se jette plus sur les matières théologiques, où jamais il n'entendra que l'écorce.

CHAPITRE XXI.

Louanges excessives de Grotius, encore qu'il

(555) Page 531.
(556) *De doct. Christ.* l. II, c. 12, 13.
(557) *Ibid.*, c. 13, n. 20.

favorise les ariens, les sociniens, et une infinité d'autres erreurs.

J'ai réservé à Grotius un chapitre à part (558), pour ne pas le confondre avec les sociniens dont il s'est pourtant laissé imprimer d'une manière dont M. Simon n'a pu se taire. Car il remarque (559) *qu'il a fait l'éloge de Crellius et des sociniens, et que le socinien Volzogue a emprunté beaucoup de choses de Grotius. Grotius, de son côté, est redevable d'une partie de ses notes à Socin et à Crellius.* A vrai dire, l'affinité qui est entre eux est extrême; et afin de comprendre jusqu'où elle va, il ne faut qu'écouter Grotius lui-même, *qui fait des vœux*, dit M. Simon (560), *pour la conservation de Crellius et des frères polonais* (on entend bien que c'est-à-dire les sociniens), *afin qu'ils puissent continuer à travailler avec succès sur l'Ecriture.*

Mais comme on pouvait croire que cette prévention de Grotius pour les sociniens n'irait pas à ce qui regarde la divinité de Jésus-Christ, M. Simon demeure d'accord (561) qu'il favorise *quelquefois* (il fallait dire très-souvent) *l'ancien arianisme, ayant trop élevé le Père au-dessus du Fils, comme s'il n'y avait que le Père qui fût Dieu souverain, et que le Fils lui fût inférieur, même à l'égard de la divinité.* Il me semble que c'est évidemment être arien que d'enseigner de telles choses. Mais Grotius passe encore plus avant, *et*, continue M. Simon, *il a détourné et affaibli le sens de quelques passages* (il devait dire de presque tous, et des principaux et des plus clairs) *qui établissent la divinité de Jésus-Christ.* Il fallait encore ajouter qu'il affaiblit la préexistence, puisqu'il détourne jusqu'au passage où Jésus-Christ dit *qu'il est avant qu'Abraham eût été fait*, qui est celui que M. Simon, quand il veut parler en Catholique, regarde comme le plus clair de tous.

Voilà ce que dit M. Simon touchant Grotius; et ce qu'il y a de suprenant, c'est qu'incontinent après avoir rapporté toutes ses erreurs il continue en cette sorte (562) : *Nonobstant ces défauts*, comme si c'étaient des fautes de rien, *on doit lui rendre cette justice, que pour ce qui est de l'érudition et du bon sens, il surpasse tous les autres commentateurs qui ont écrit avant lui sur le Nouveau Testament.* S'il ne louait en lui que l'érudition, cette louange ne tirerait pas à conséquence, et ferait voir seulement que personne n'a plus cité de passages des auteurs sacrés et profanes que Grotius, puisqu'il en est chargé jusqu'à l'excès; mais donner la préférence *du bon sens* à un homme qui préfère en tant d'endroits, et dans les plus essentiels, les interprétations ariennes et sociniennes aux catholiques, c'est insinuer trop ouvertement que *le bon sens* se trouve dans ses interprétations. M. Simon ajoute à tout cela (563) qu'*encore que Grotius ne soit pas controversiste, il éclaircit en plusieurs endroits la théologie des anciens par de petites dissertations qu'il fait entrer de temps en temps dans ses notes* (564). Ces petites dissertations peuvent être, par exemple, si l'on veut, celles où il anéantit le précepte contre l'usure et la doctrine de l'immortalité de l'âme. On pourrait encore remarquer celles où il a si bien *éclairci la théologie des anciens*, qu'on ne sait plus quel Verbe il a reconnu, si c'est celui de saint Jean et des Chrétiens, ou celui des platoniciens et d'un Philon Juif. Par ces curieuses dissertations de Grotius, on pourrait douter si le Verbe et le Saint-Esprit sont deux personnes distinguées, et en particulier si le Saint-Esprit est quelque chose de subsistant et de coéternel à Dieu. On y pourrait apprendre aussi que les endroits où Jésus-Christ est appelé Dieu sont plutôt des manières de parler inventées pour relever Jésus-Christ que des paroles qu'on doive prendre littéralement. Grotius n'oublie du moins aucun endroit des anciens par où l'on puisse embrouiller cette matière, sans qu'on y puisse trouver une claire résolution de cette question. C'est ce qu'on pourrait démontrer si c'en était ici le lieu. Ainsi, louer ces dissertations dans un auteur en qui on fait indéfiniment prédominer *le bon sens*, et à qui on donne la gloire d'*avoir éclairci la théologie des anciens*, c'est non-seulement induire les simples en erreur, mais encore tendre des piéges aux demi-savants.

CHAPITRE XXII.

L'auteur entre dans les sentiments impies de Socin, d'Episcopius et de Grotius, pour anéantir la preuve de la religion par les prophéties.

Parmi ces dissertations de Grotius (565), qui ont mérité la louange et l'approbation de M. Simon, il faut compter celle où, parlant des passages de l'Ancien Testament dont se servent les évangélistes et les écrivains sacrés, il prétend, comme le récite M. Simon (566), *que les apôtres n'ont point eu dessein de convaincre les Juifs par ces seules autorités que Jésus fût le véritable Messie. Car il y en a peu, dit Grotius, qu'ils rapportent à cette fin; et ils se contentent, pour prouver la mission de Jésus-Christ, de sa résurrection et de ses miracles.* Voilà en effet le premier sentiment de Grotius, à qui Calovius, dit M. Simon (567), *a objecté qu'il rend douteux*

(558) Voy. *Dissert. sur Grotius*, t. X de cette édition.
(559) Sim., p. 805.
(560) Page 804.
(561) Page 805.
(562) *Ibid.*
(563) *Ibid.*
(564) Grot., *in Luc.*, vi, 36; *in Gen.* ii, 7; *in Job* xxxiv, 14; *in Eccle.* xii, 7; *in Sap.* xi, 2; *in Luc.* xx, 38; *in Marc.* xxviii; *in Joan.* i.
(565) Le fond de tout ce qui est dit dans ce chapitre se trouve dans la *Dissertation sur Grotius*, t. X.
(566) Page 807.
(567) Page 808.

par cet artifice ce qu'il y a de plus clair dans l'Ancien Testament en faveur du Messie.

Il n'y a rien de plus juste que cette censure de Calovius. Cependant, après l'avoir considérée, M. Simon passe par-dessus, en approuvant le sentiment de Grotius, qui prétend que ces passages sont allégoriques, c'est-à-dire qu'ils ont un double sens qui leur ôte la force de prouver, et ensuite qu'ils ne sont propres qu'à confirmer dans la foi ceux qui y sont déjà bien disposés, et non pas à y amener ceux qui en ont l'esprit éloigné.

Il est vrai qu'en favorisant ce sentiment de Grotius, M. Simon fait semblant d'y apporter quelques restrictions à sa mode, c'est-à-dire des restrictions vaines et enveloppées, par où il se prépare des échappatoires, quoiqu'elles soient en effet des convictions de son erreur. *Il se peut faire*, dit-il (568), *que Grotius ait trop étendu son principe* (des allégories); *mais on ne doit pas le condamner absolument, comme s'il appuyait le judaïsme. C'est au contraire la seule voie de répondre solidement aux objections des Juifs.* On voit déjà combien faiblement il attaque Grotius, en disant: *il se peut faire.* Il n'y a rien qui favorise plus une objection hardie qu'une réponse molle. Pendant que Grotius tranche le mot, et qu'il ravit aux Chrétiens les principales preuves de leur religion, on se contente de le réfuter en disant qu'*il se peut faire qu'il ait trop étendu son principe;* mais quel principe? qu'il y a des allégories dans l'Écriture, ou que quelques-unes des prophéties que les apôtres appliquent à Jésus-Christ sont fondées sur des allégories? Qui jamais s'est avisé de le nier? Son principe donc est de dire que ces allégories doivent avoir lieu dans les principaux passages dont Notre-Seigneur et les apôtres se sont servis pour établir la venue et les mystères du Messie. Voilà, en effet, le principe de Grotius; d'où il conclut que, pour prouver la mission de Jésus-Christ, les apôtres se contentaient de sa résurrection et de ses miracles. Et M. Simon, loin de combattre un principe si pernicieux, trouve que c'est là au contraire *la seule voie de répondre solidement aux objections des Juifs*, c'est-à-dire *que la seule voie* de leur répondre est de montrer que les principales preuves dont Jésus-Christ et les apôtres se sont servis n'ont point de force. Un sentiment si propre à excuser les Juifs était digne de Socin et d'Episcopius. Socin, en parlant des prophéties, se contente de dire avec une extrême froideur (569), qu'il y en a quelques-unes dans lesquelles il était parlé *en quelque façon* du Messie qui devait venir, et qu'on pouvait entendre assez clairement de Jésus de Nazareth. C'est ce qu'il dit dans ce livre des leçons théologiques dont M. Simon a tant recommandé la lecture. On ne pouvait pas parler plus faiblement des prophéties que cet auteur. En effet, il met si peu dans les prophéties le fondement de la religion chrétienne, qu'il ne croit pas même la lecture du Vieux Testament nécessaire aux Chrétiens. Episcopius a suivi ses pas. On sait que ce défenseur de l'arianisme était un socinien un peu plus modéré ou plutôt un peu plus couvert que les autres, qui enseigne au reste assez nettement l'indifférence des religions, et ne fait du christianisme qu'une espèce de philosophie peu nécessaire au salut. Un tel homme, qui prenait si peu d'intérêt à la religion chrétienne, ne devait être guère touché des prophéties qui en font la gloire aussi bien que le fondement; et voici en effet ce qu'il en pense, au rapport de M. Simon: *Il examine*, dit ce critique (570), *les prophéties et les autres passages de l'Ancien Testament qui sont rapportés dans le Nouveau; et comme la plupart y sont cités par forme d'allégories, il ne peut* SOUFFRIR L'OPINION *de ceux qui croient que les évangélistes et les apôtres ont employé ces allégories pour prouver que Jésus-Christ était le Messie: ce qui est*, dit-il, *contraire au bon sens, et même à la pensée de ceux qui se sont servis les premiers de ces sens mystiques. Ils se sont contentés des miracles et de la résurrection de Jésus-Christ pour prouver aux fidèles qu'il était le Messie, ayant proposé ces sortes d'interprétations à ceux qui l'avaient reconnu.*

Voilà donc d'où nous est venu le mépris des prophéties. Fauste Socin a commencé de les affaiblir; Episcopius leur a ôté toute leur force, jusqu'à ne *pouvoir souffrir*, dit M. Simon, qu'on les fît servir de preuves; Grotius a copié Episcopius, et a tâché d'établir son sentiment par toutes ses notes, et M. Simon marche sur leurs pas.

La manière dont il répond à Episcopius découvre le fond de son cœur. Car, après avoir déclaré que cet auteur ne peut souffrir la preuve des prophéties, au lieu de confondre son impiété par quelque chose de fort, M. Simon ne lui oppose que cette faible défense (571): *Mais il semble qu'une bonne partie de ces autorités de l'Ancien Testament pouvaient aussi faire quelque impression sur l'esprit des Juifs mêmes, qui n'étaient point encore convertis, voyant que leurs docteurs les avaient aussi appliquées à Moïse.*

C'est ainsi qu'il a coutume de fortifier les arguments des sociniens, auxquels il ne répond qu'en tremblant. *Il semble*, dit-il, il n'en sait rien, qu'*une bonne partie* de ces passages, il ne dit pas même que c'est la plus grande, *pouvaient faire*, non pas même une forte impression, mais *quelque impression*. Mais peut être qu'ils pourront faire du moins cette impression telle quelle par la force même des passages? Point du tout; c'est à cause que les *docteurs juifs*, en les appliquant à d'autres, *les ont aussi appliqués au Messie.* La belle ressource pour l'Évangile! Toute la force des prophéties consiste à faire *peut-être* quelque impression sur les Juifs, non par les paroles mêmes, mais à cause

(568) Pag. 803.
(569) *Instit. Theolog.*, Præf., part. 1.
(570) Page 801.
(571) Page 802

que leurs docteurs leur auront donné un double sens, dont ils en auront appliqué un au Messie, sans y être forcés par le texte : comme si le Saint-Esprit avait craint de parler trop clairement par lui-même.

CHAPITRE XXIII.

On démontre contre Grotius et M. Simon que Jésus-Christ et les apôtres ont prétendu apporter les prophéties comme des preuves convaincantes auxquelles les Juifs n'avaient rien à répliquer.

Je ne pense pas qu'on s'attende ici à une pleine réfutation de cette erreur, que tout Chrétien doit détester, dès là qu'elle tend à faire voir, premièrement, que Jésus-Christ et les apôtres ont mal prouvé ce qu'ils voulaient; secondement, que les Juifs ont raison contre eux; et enfin, que l'Evangile n'est pas clairement fondé sur les prophéties.

Et, en vérité, on ne comprend pas comment Episcopius et Grotius ont pu dire que les preuves que les apôtres et Jésus-Christ même tiraient de l'Ancien Testament ne fussent pas convaincantes (572), puisqu'il est écrit en termes formels que Paul et Apollos même *convainquaient les Juifs, en ne disant rien que ce qui est écrit dans les prophètes* (*Act.* IX, 22; XVIII, 25); ni pourquoi il a plu à ces auteurs de réduire à un petit nombre les passages qu'on opposait aux Juifs, puisque saint Paul les en accablait durant *tout un jour, depuis le matin jusqu'au soir* (*Act.* XXVIII, 23), assurant en un autre endroit qu'on les trouvait indifféremment dans *toute la lecture des sabbats* (*Act.* XIII, 27), tant ils étaient fréquents et pour ainsi dire entassés dans tous les corps de l'Ecriture ; en sorte qu'il ne restait aucune réplique aux Juifs, ni autre chose à saint Paul qu'à s'étonner de leur aveuglement. (*Act.* XXVIII, 27.) Enfin on ne comprend pas ce qui a pu encore obliger ces mêmes auteurs à réduire la *force* de la preuve à la résurrection et aux miracles de Jésus-Christ, puisque Jésus-Christ lui-même, après avoir dit aux incrédules : *Mes œuvres rendent témoignage de moi*, ajoute aussitôt après dans le même endroit : *Sondez les Ecritures, car elles rendent aussi témoignage de moi* (*Joan.* V, 36); leur montrant les deux témoignages et les deux preuves de faits sensibles et incontestables par lesquelles il les convainquait, les miracles et les prophéties, témoignages où la main de Dieu était si visible, qu'on ne les pouvait reprocher sans reprocher la vérité même. Et tant s'en faut qu'on doive affaiblir la force des prophéties, qu'au contraire il les faut considérer comme la partie la plus essentielle et la plus solide de la preuve des Chrétiens, puisque saint Pierre, ayant allégué la transfiguration de Jésus-Christ comme un miracle dont il avait lui-même été témoin avec deux autres disciples (*II Petr.* I, 18, 19), ajoute incontinent : *Et nous avons quelque chose de plus ferme dans les paroles des prophètes, que vous faites bien de regarder comme un flambeau qui luit dans un endroit obscur :* en sorte qu'on trouve dans ce témoignage les deux qualités qui rendent une preuve complète : la fermeté et l'évidence.

De nous réduire après cela au témoignage des rabbins, comme a fait M. Simon, c'est une erreur manifeste, puisque ni Jésus-Christ, ni saint Pierre, ni Apollos, ni saint Paul ne produisaient point ces docteurs : non que je veuille rejeter le témoignage qu'on tire de leur consentement, qui est un argument, comme on l'appelle, *ad hominem* contre les Juifs, et une nouvelle preuve de l'évidence de l'Ecriture ; c'est aussi une raison de prouver qu'il y avait dans la synagogue une tradition non écrite du sens qu'il fallait donner à plusieurs passages pour y trouver Jésus-Christ : mais de se servir de ces arguments pour affaiblir celui de l'Ecriture et les preuves des prophéties, c'est avoir avec les Juifs, comme dit saint Paul (*II Cor.* III, 15), *les sens obscurcis*, l'esprit bouché à la vérité, *et le voile devant les yeux, pour ne pas voir et ne pas sentir la gloire de l'Evangile.*

CHAPITRE XXIV.

La même chose se prouve par les Pères. — Trois sources pour en découvrir la tradition. — Première source, les apologies de la religion chrétienne.

M. Simon allègue (573) les Pères en faveur du sentiment de Grotius; mais il n'en a pu nommer un seul, et nous pouvons, au contraire, les nommer tous contre lui. Mais, pour ne pas entreprendre contre notre auteur une dissertation immense, et ne laisser pas cependant sa témérité impunie, nous lui marquerons seulement trois sources où il aurait pu découvrir non pas le sentiment des particuliers, mais celui de toute l'Eglise.

Je lui nommerai, premièrement, les apologies de la religion chrétienne qu'on présentait aux empereurs et au sénat, au nom de tout le corps des Chrétiens.

La plus ordinaire objection qu'on leur faisait, c'est qu'ils croyaient en Jésus-Christ sans raison; mais saint Justin répondait, au nom d'eux tous, que ce n'est pas croire sans raison « que de croire ceux qui n'ont pas dit simplement, mais qui ont prédit toutes les choses que nous croyons, longtemps avant qu'elles fussent arrivées (574) : » ce qui, selon lui, n'est pas seulement une preuve, mais encore, pour me servir de ses propres termes, bien opposés à ceux de M. Simon et de Grotius, la plus grande et la plus forte de toutes les preuves, une véritable démonstration, comme ce saint l'appelle ailleurs.

[Tertullien (575), un autre fameux défenseur de la religion chrétienne, dans l'apolo-

(572) *Dissert. sur Grotius*, t. X.
(573) Page 808.
(574) JUST., *Apol.*, II.

(575) On trouve dans la *Diss. sur Grotius*, t. X, ce qui est ici marqué entre deux crochets.

gie qu'il en adresse au sénat et autres chefs de l'empire romain, exclut, comme saint Justin, tout soupçon de légèreté de la croyance des Chrétiens, « à cause, » dit-il, « qu'elle est fondée sur les anciens monuments de la religion judaïque. » Que cette preuve fût démonstrative, il le conclut en ces termes : « Ceux qui écouteront ces prophètes trouveront Dieu, ceux qui prendront soin de les entendre seront forcés de les croire : *Qui studuerint intelligere, cogentur et credere* (576). » Ce n'est donc pas ici une conjecture, mais une preuve qui force, *cogentur ;* ce qu'il confirme en disant ailleurs (577) : « Nous prouvons tout par dates, par les marques qui ont précédé, par les effets qui ont suivi ; tout est accompli, tout est clair. » Ce ne sont pas des allégories ni des ambiguïtés ; ce n'est pas un petit nombre de passages, c'est une suite de choses et de prédictions qui démontrent la vérité.

Origène, dans son livre *Contre Celse* (578), qui est une autre excellente apologie de la religion chrétienne, ajoute aux preuves des autres ses propres disputes, où il a fermé la bouche aux contredisants, et il répond pied à pied aux subterfuges des Juifs, qui détournaient à d'autres personnes les prophéties que les Chrétiens appliquaient à Jésus-Christ. « Pour nous, » continue-t-il (579), « nous prouvons, nous démontrons que celui en qui nous croyons a été prédit ; et ni Celse, ni les gentils, ni les Juifs, ni toutes les autres sectes, n'ont rien à répondre à cette preuve. »

CHAPITRE XXV.

Seconde et troisième source de la tradition de la preuve des prophéties dans les professions de foi, et dans la démonstration de l'authenticité des livres de l'Ancien Testament.

Saint Irénée, dont on sait l'antiquité, n'a point fait d'apologie pour la religion : mais il nous fournit une autre preuve de la créance commune de tous les fidèles dans la confession de foi qu'il met à la tête de son *Livre des hérésies*, où nous trouvons ces paroles (580) : « La foi de l'Eglise dispersée par toute la terre est de croire en un seul Dieu, Père tout-puissant, et en un seul Jésus-Christ, Fils de Dieu incarné pour notre salut, en un seul Saint-Esprit qui a prédit par les prophètes toutes les dispositions de Dieu, et l'avénement, la nativité, la passion, la résurrection, l'ascension et la descente future de Jésus-Christ pour accomplir toutes choses. » Les prédictions des prophètes et leur accomplissement entrent donc dans la profession de foi de l'Eglise ; et le caractère par où l'on désigne la troisième Personne divine, c'est de les avoir inspirées. C'était un style de l'Eglise, qui paraît dès le temps d'Athénagoras, le plus ancien des apologistes de la religion chrétienne. C'est aussi ce qu'on a suivi dans tous les conciles. On y a toujours caractérisé le Saint-Esprit en l'appelant l'*Esprit prophétique*, ou, comme parle le symbole de Nicée, expliqué à Constantinople dans le second concile général, l'*Esprit qui a parlé par les prophètes.* L'intention est de faire voir qu'il a parlé de Jésus-Christ, et que la foi du Fils de Dieu, qu'on exposait dans le symbole, était la foi des prophètes comme celle des apôtres.

Théodore de Mopsueste ayant détourné les prophéties en un autre sens, comme si celui où elles sont appliquées à la personne et à l'histoire de Jésus-Christ était impropre, ambigu et peu littéral, mais au contraire attribué au Sauveur du monde par l'événement seulement, sans que ce fût le dessein de Dieu de les consacrer et approprier directement à son Fils, scandalisa toute l'Eglise et fut frappé d'anathème comme impie et *blasphémateur*, premièrement par le Pape Vigile (581), et ensuite par le concile cinquième général (582) : de sorte qu'on ne peut douter que la foi de la certitude des prophéties et de la détermination de leur vrai sens à Jésus-Christ, selon l'intention directe et primitive du Saint-Esprit, ne soit la foi de toute l'Eglise catholique

Cette foi paraît en troisième lieu dans la preuve dont on a soutenu contre Marcion et les autres hérétiques l'authenticité de l'Ancien Testament. Dès l'origine du christianisme, saint Irénée les confondait par les prophéties de Jésus-Christ, qu'on y trouvait dans tous les livres qui composaient l'ancienne alliance. Il faisait consister sa preuve en ce que ce n'était point par hasard « que tant de prophètes avaient concouru à prédire de Jésus-Christ les mêmes choses ; qu'ils avaient pu faire encore moins que ces prédictions se fussent accomplies en sa personne, n'y ayant, dit-il (583), aucun des anciens, ni aucun des rois, ni en un mot aucun autre que Notre-Seigneur, à qui elles soient arrivées. »

CHAPITRE XXVI.

Les marcionites ont été les premiers auteurs de la doctrine d'Episcopius et de Grotius, qui réduisent la conviction de la foi en Jésus-Christ aux seuls miracles, à l'exclusion des prophéties. — Passage notable de Tertullien.

On sait qu'Origène et Tertullien ont employé la même preuve ; mais il ne faut pas oublier que le dernier nous fait voir la source de la doctrine d'Episcopius et de Grotius dans l'hérésie de Marcion. Les marcionites soutenaient que la mission de Jésus-Christ ne se prouvait que par ses miracles : PER DOCUMENTA VIRTUTUM, QUAS SOLAS AD FIDEM CHRISTO TUO VINDICAS. *Vous ne voulez,*

(576) TERT., *Apol.*, n. 18.
(577) *Adv. Jud.*, VIII.
(578) Lib. I et III.
(579) Lib. I.
(580) *Ibid.*

(581) *Constit. Vig.*, t. V *Conc.*, p. 557, edit. Labb., in extractis Theod., c. 21, 22, 23 et seq.
(582) *Ibid.*, in extractis Theod., 20, 21, 22 et seq.
(583) IREN., l. IV.

dit-il, *que les miracles pour établir la foi de votre Christ.* Mais Tertullien leur démontre (584) qu'il fallait que le vrai Christ fût annoncé par les ministres de son Père dans l'Ancien Testament; et que les prédictions en prouvaient la mission plus que les miracles, qui sans cela pouvaient passer pour des illusions ou pour des prestiges (585).

Voilà donc par Tertullien deux vérités importantes qu'il faut ajouter à celles que nous avons vues; l'une, que les marcionites sont les précurseurs des sociniens et des socinianisants, dans le dessein de réduire aux seuls miracles la preuve de la mission de Jésus-Christ; la seconde, que, bien loin de la réduire aux miracles à l'exclusion des prédictions, Tertullien estime au contraire que la preuve des prophéties est celle qui est le plus au-dessus de tout soupçon.]

CHAPITRE XXVII.

Si la force de la preuve des prophéties dépendait principalement des explications des rabbins, comme l'insinue M. Simon. — Passage admirable de saint Justin.

Enfin, pour rapporter les passages qui détruisent la prétention des sociniens, de Grotius et de M. Simon, il faudrait transcrire non-seulement tout Origène, mais encore toutes les apologies des Chrétiens. Quant aux rabbins, dans lesquels M. Simon voudrait mettre toute la force de la preuve, il est vrai que Justin se sert quelquefois de leur témoignage, mais ce n'est pas pour conclure que les preuves tirées du texte fussent faibles ou ambiguës, car saint Justin les fait valoir sans ce secours (586), et l'avantage qu'il en tire c'est d'avoir convaincu les Juifs, non-seulement *par démonstration*, ce qu'il attribue aux prophéties, mais encore par leur *propre consentement*, ce qui convient aux passages des rabbins, μετὰ ἀποδείξεως καὶ συγκαταθέσεως (587), qui est aussi précisément ce que nous disons.

CHAPITRE XXVIII.

Prodigieuse opposition de la doctrine d'Episcopius, de Grotius et de M. Simon avec celle des Chrétiens.

[De cette sorte (588) on voit clairement qu'il n'y a rien de si opposé que l'esprit des Chrétiens de la primitive Eglise, et celui de nos critiques modernes. Ceux-ci soutiennent que les passages dont se sont servis les apôtres sont allégués par forme d'allégorie, ceux-là les allèguent par forme de démonstration; ceux-ci disent que les apôtres n'ont employé ces passages que pour confirmer ceux qui croyaient déjà, ceux-là les emploient à convaincre les Juifs, les gentils, les hérétiques, et, en un mot, ce qu'il y avait de plus incrédule; ceux-ci ôtent la force de la preuve aux prophéties, ceux-là disent qu'ils n'en ont point de plus fortes; ceux-ci ne travaillent qu'à trouver dans les prophéties un double sens qui donne moyen aux infidèles et aux libertins de les éluder, et ceux-là ne travaillent qu'à leur faire voir que la plus grande partie convenait uniquement à Jésus-Christ; ceux-ci tâchent de réduire toute la preuve aux miracles, ceux-là, en joignant l'une et l'autre preuve, trouvent avec les apôtres quelque chose d'encore plus fort dans les prophéties, d'autant plus qu'elles étaient elles-mêmes un miracle toujours subsistant, n'y ayant point, dit Origène (589), un pareil prodige que celui de voir Moïse et les prophètes prédire de si loin un si grand détail de ce qui est arrivé à la fin des temps.]

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'Origène (590) et les autres Pères déclaraient que s'ils entraient dans la preuve des prophéties pour en établir la force invincible, c'était en suivant ce commandement de Notre-Seigneur : *Sondez les saintes Ecritures* (*Joan.* v, 39); c'était en imitant les apôtres, qui ont réduit les prophéties en preuves formelles (*Act.* II, 28 seq.); en repoussant toutes les chicanes et les objections des Juifs : de sorte que renoncer à la force de cette preuve, c'est renoncer à l'esprit que toute l'Eglise a reçu dès son origine de Jésus-Christ et de ses disciples.

CHAPITRE XXIX.

Suite de la tradition sur la force des prophéties. — Conclusion de cette remarque en découvrant sept articles chez M. Simon, où l'autorité de la tradition est renversée de fond en comble.

Si l'Eglise est née dans ces principes, si elle a été bâtie sur ce fondement, elle s'est aussi conservée par la même voie. Tout est plein dans l'antiquité, je ne dis pas de passages, mais de traités faits exprès pour soutenir la preuve des prophéties comme invincible et démonstrative; témoin le livre d'Eusèbe qui porte pour titre : *Démonstration évangélique*, et qui n'est qu'un tissu des prophètes; et cet admirable discours de saint Athanase (591), où il prouve que la religion a d'évidentes démonstrations de la vérité contre les Juifs et les gentils; témoins encore les discours de saint Chrysostome contre les Juifs (592), principalement depuis le troisième, et ceux de saint Augustin contre Fauste, où l'on trouverait un traité complet sur le sujet des prophéties, et une infinité d'autres de tous les lieux et de tous les temps que je pourrais rapporter.

(584) *Contra Marc.*, III, 3.

(585) Dans l'esprit de ceux qui n'en auraient pas examiné à fond la nature et les circonstances. (*Edit. de Paris.*)

(586) JUST., *Dial. adv. Tryph.*

(587) *Ibid.*

(588) Cet endroit mis entre deux crochets est encore dans la *Diss. sur Grotius*, l. X de cette édition.

(589) ORIG., *Contr. Cels.*, l. I, 41.

(590) *Ibid.*, l. III.

(591) Orat. 1 et 2, *adv. Gent.* et *de Incarn.*

(592) CHRYSOST., *Adv. Jud.*, orat. 3.

Il faut bien que M. Simon, qui ne songe qu'à la critique, ne les ait pas lus, ou les ait lus sans attention, pour s'être si aisément laissé séduire par Episcopius et par Grotius. On ne doit pas s'étonner qu'Episcopius, à qui les principaux mystères de la religion et la religion elle-même est indifférente, en abandonne les preuves; que Grotius, qui n'avait point de principe et qui avait si peu de théologie, qu'en sortant de celle de Calvin, il n'a rien trouvé de meilleur que celle des sociniens, soit entré dans leur esprit : mais on ne peut assez déplorer que M. Simon, nourri dans l'Eglise catholique, et élevé à la dignité du sacerdoce, ait appuyé ces deux auteurs, et qu'il ait été à leur exemple si fort entêté du rabbinisme et de la critique pleine de chicane où il s'est plongé, qu'il ait oublié les Pères et les traditions les plus constantes du christianisme. Quand, après cela, il fera semblant de louer la tradition, nous lui dirons qu'il nous veut tromper sous cette apparence, puisque déjà nous la lui avons vu détruire par sept moyens : le premier, en disant qu'elle a varié sur la matière de la grâce du temps de saint Augustin; le second, en soutenant qu'elle nous trompait en établissant du temps de ce Père la nécessité absolue de la communion; le troisième, en permettant d'expliquer le chapitre VI de saint Jean sans y trouver l'Eucharistie, contre le sentiment de tous les Pères, de son propre aveu; le quatrième, en affaiblissant, sous prétexte de favoriser la tradition, toutes les preuves de l'Ecriture que la tradition elle-même proposait comme les plus fortes; le cinquième, en détruisant l'autorité de l'Eglise catholique, sans laquelle il n'y a point de tradition; le sixième, en décriant la théologie, et non-seulement la scolastique, mais encore celle des Pères dès l'origine du christianisme; et le septième, qui surpasse tous les autres en impiété, en affaiblissant avec les sociniens et les libertins la preuve des prophéties, qui est la chose du monde la plus constamment opposée à la tradition et à tout l'esprit du christianisme.

CHAPITRE XXX.

Conclusion de ce livre par un avis de saint Justin aux rabbinisants.

Quant aux critiques modernes, qui s'imaginent faire les savants et les grands Hébreux en soutenant les solutions des rabbins contre les Pères, et même en leur en fournissant de nouvelles à l'exemple de Grotius, nous disons avec saint Justin (593) « que, s'ils ne méprisent ceux qui s'appellent rabbi, rabbi, comme Jésus-Christ le leur reproche, ils ne tireront jamais aucune utilité des prophètes ; » ce qui, pour des Chrétiens, est une perte irréparable, puisqu'elle entraîne avec elle celle de la foi, et nous empêche de nous établir, comme nous l'enseigne saint Paul, *sur le fondement des apôtres et des prophètes, dont Jésus-Christ est la principale pierre de l'angle.* (*Ephes.* II, 20.)

(593) *Dial. adv. Tryph.*, p. 359.

LIVRE IV.

M. SIMON, ENNEMI ET TÉMÉRAIRE CENSEUR DES SAINTS PÈRES

CHAPITRE PREMIER.

M. Simon tâche d'opposer les Pères aux sentiments de l'Eglise. — Passage trivial de saint Jérôme, qu'il relève curieusement et de mauvaise foi contre l'épiscopat. — Autres passages aussi vulgaires du diacre Hilaire et de Pélage.

Cette opposition de notre critique aux traditions et à la doctrine de l'Eglise lui fait relever avec soin et sans aucune nécessité tous les passages des anciens commentateurs qui semblent confondre l'épiscopat et la prêtrise, tels que sont ceux de saint Jérôme, d'Hilaire diacre, et de Pélage. Ces deux derniers sont schismatiques. Hilaire, si c'est le diacre, comme le croit M. Simon, est luciférien; Pélage est connu comme l'ennemi de la grâce. Il n'y a point d'anciens commentateurs latins qui soient plus estimés de M. Simon que ces deux-là : nous en verrons les endroits. Mais ici, pour nous attacher à ce qui regarde l'épiscopat et la prêtrise, voici sur cette matière ce qu'il rapporte de saint Jérôme dans l'extrait du *Commentaire sur l'Epître à Tite* (594) : *Il prétend que les prêtres ne différaient point ordinairement des évêques, et que cette distinction n'a été introduite dans l'Eglise que depuis qu'il y eut différents partis, qui donnèrent occasion à établir d'entre les prêtres un chef qui fût au-dessus d'eux, au lieu qu'ils gouvernaient auparavant tous ensemble les Eglises. Mais il semble que son sentiment n'était pas alors approuvé de tout le monde, puisqu'on lui objectait qu'il n'était appuyé sur aucun passage de l'Ecriture. C'est pourquoi il le prouve au long, et il conclut que c'est plutôt la coutume que l'institution de Jésus-Christ qui a fait les évêques plus grands que les prêtres.*

Je rapporte au long ce passage, afin qu'on voie le grand soin que prend notre critique de faire valoir ce qui lui semble contraire à une doctrine aussi établie dès l'origine du christianisme que celle de la distinction des évêques et des prêtres. C'est en vérité une faible ostentation de doctrine que de produire soigneusement un endroit de saint Jé

(594) Pages 234, 235.

rôme que tous les écoliers savent par cœur, et qu'on évite de proposer sur les bancs, tant il est commun. D'ailleurs il ne faisait non plus au dessein de notre critique que tous les autres de quelque nature et sur quelque sujet que ce fût, qu'il aurait pu extraire des Commentaires de ce Père; et l'on voit bien qu'un passage si trivial n'a mérité de trouver sa place dans le curieux ouvrage de M. Simon, qu'à cause que les protestants s'en sont appuyés contre l'Eglise.

Mais s'il avait tant d'envie de rapporter ce passage de saint Jérôme, il devait du moins observer que par ce passage même il paraît que l'épiscopat, avec toutes ses distinctions, est universellement établi dès le temps de saint Paul, puisqu'il l'était dès le temps des divisions que cet apôtre blâme dans ceux de Corinthe; et au lieu de dire faiblement *qu'il semble que le sentiment de saint Jérôme n'était pas alors approuvé*, pour insinuer en même temps qu'auparavant il l'était, il aurait pu dire que ce sentiment était si peu approuvé, qu'Aérius fut rangé au nombre des hérétiques pour l'avoir suivi. Les endroits de saint Epiphane et de saint Augustin qui prouvent cette vérité ne sont ignorés de personne. Enfin ce qu'il y avait de plus nécessaire, c'est qu'au lieu de laisser pour constant que ce fût là le sentiment de saint Jérôme, il aurait fallu remarquer que les docteurs catholiques, et même les protestants anglais, l'ont solidement expliqué par saint Jérôme même.

Mais cela eût été trop catholique, et les critiques n'en auraient pas été contents. Ainsi M. Simon n'en a rien dit et s'est contenté de se préparer un misérable échappatoire, en faisant prétendre à saint Jérôme *que les prêtres ne différaient point* ORDINAIREMENT *des évêques;* ce qui ne signifie rien, et ne sert qu'à embarrasser la question.

Pour ce qui est du diacre Hilaire, schismatique luciférien, et de Pélage l'hérésiarque, l'allégation de ces deux auteurs et de leurs passages rebattus, sans les contredire, ne sert qu'à confirmer l'affectation visible de M. Simon à produire autant qu'il peut des témoins contre la foi de l'Eglise; mais l'autorité de ceux-ci est bien petite: parce qu'encore que l'erreur dont ils sont notés ne regarde que l'épiscopat, ceux qui s'égarent de la droite voie en se séparant de l'Eglise, ont dans l'esprit un certain travers qui les suit partout, et qui rend leurs sentiments suspects, même hors le cas de leur erreur particulière.

CHAPITRE II.

Le critique fait saint Chrysostome nestorien. — Passage fameux de ce Père, dans l'homélie 3 sur l'Epître aux Hébreux, où M. Simon suit une traduction qui a été rétractée comme infidèle par le traducteur de saint Chrysostome, et condamnée par M. l'archevêque de Paris.

Le malheureux attachement de notre critique à décrier la doctrine et la tradition de l'Eglise le porte non-seulement à rapporter (595) sans nécessité ce fameux passage de saint Chrysostome, dans la troisième homélie *Sur l'Epître aux Hébreux*, où l'on tâche de nous faire accroire qu'il favorisait l'hérésie de Nestorius, mais encore à lui donner le plus mauvais tour qui soit possible, en le faisant parler de Jésus-Christ *comme s'il avait reconnu en lui deux personnes.* C'était une expression bien formellement hérétique; mais, de peur qu'on ne la remarquât pas assez dans ce passage, l'auteur, qui le traduit infidèlement, après l'avoir rapporté, continue en cette sorte: *Nestorius n'aurait pu parler plus clairement des deux personnes de Jésus-Christ qu'il faisait répondre à ses deux natures.* Voilà donc saint Chrysostome, pour ainsi parler, aussi nestorien que Nestorius lui-même, et pour insinuer la raison pour laquelle ce Père, aussi bien que Nestorius, avait mis deux personnes en Jésus-Christ, l'auteur ajoute incontinent que, *lorsque les sectateurs de Nestorius s'opposèrent aux orthodoxes, ils n'établirent la nécessité qu'il y avait de mettre deux personnes en Jésus-Christ, que parce qu'il paraissait qu'on ne le pouvait nier, qu'on ne niât ses deux natures.*

S'il disait qu'*il leur paraissait*, ce serait en quelque sorte marquer leur erreur; mais dire qu'*il paraissait* en général, c'est vouloir attribuer de la vraisemblance à leur sentiment. Tout ce que l'auteur en dit ici, sans nécessité, n'est qu'une adresse pour lui donner le tour le plus apparent qu'il lui est possible, et tout ensemble insinuer qu'il ne faut point s'étonner si saint Chrysostome est entré dans une pensée qui paraît si naturelle. C'est pourquoi le critique conclut en cette manière: *Il n'y a aucune absurdité de faire parler à saint Chrysostome le langage de Diodore de Tarse, de Théodore de Mopsueste et de Nestorius, avant que ce dernier eût été condamné* (596). On voit quelle idée il donne de saint Chrysostome, qu'il fait entrer dans le langage réprouvé d'un hérésiarque, après avoir insinué qu'il était entré aussi dans ses raisons. Ce n'est pas seulement à saint Chrysostome qu'il en veut, c'est encore à la tradition et à la foi de l'Eglise, puisqu'il affecte de montrer que Nestorius n'avait fait que suivre le langage des anciens docteurs, c'est-à-dire de Diodore et de Théodore, et parce qu'ils sont suspects en cette matière, pour lever toute suspicion, il leur donne pour compagnon saint Chrysostome, dont tout le monde révérait la doctrine.

Au reste, si j'ai avancé que la traduction du critique est visiblement infidèle, je n'ai pas besoin de le prouver; c'est une affaire réglée à la face de tout Paris. Un traducteur de saint Chrysostome, qui y avait débité la même traduction du passage de ce Père, que notre auteur a suivie, s'en est rétracté avec une humilité qui a édifié toute l'Eglise. Car,

(595) Page 189.

(596) Page 191.

non content d'avoir déclaré par un écrit public que sa traduction, qui est encore une fois celle que M. Simon suit, était infidèle, il a demandé pardon à son illustre archevêque et au public, d'avoir fait de saint Chrysostome un nestorien, et de lui avoir donné des paroles qui l'impliquaient dans une erreur dont jamais il n'a été soupçonné. Dans ce même écrit, en profitant des lumières de son prélat, il a réfuté sa traduction par des raisons invincibles, auxquelles on en pourrait encore ajouter d'autres ; en même temps il a proposé la véritable et littérale traduction de son texte, qu'un savant prélat et tout le public ont autorisée. La question est jugée avec connaissance de cause, et il n'y a plus que M. Simon qui persiste dans son erreur, sans vouloir profiter de cet exemple.

CHAPITRE III.

Raisons générales qui montrent que M. Simon affecte de donner en la personne de saint Chrysostome un défenseur à Nestorius et à Théodore.

Il montre ici trop d'affectation, et un manifeste attachement à donner un défenseur à Nestorius et à son maître Théodore, et je n'ai que trop de raisons de m'attacher à cette pensée. Ces raisons sont générales ou particulières. Pour les générales, nous sommes accoutumés à lui entendre louer les hérétiques. Il a loué plus que tous les Pères latins, Hilaire le lucifèrien (597). Il a loué jusqu'à un excès qu'on ne peut souffrir Pélage l'hérésiarque (598) : il a loué, et trop souvent, les sociniens, et Grotius qui les a suivis (599) : il a loué Théodore de Mopsueste, dont il a préféré les sentiments à ceux de l'Eglise ; et il affecte encore ici de lui donner pour pretecteur saint Chrysostome (600).

Dans son livre, où il a traité des religions de l'Orient, il a affecté de faire passer la dispute contre Nestorius et Eutychès pour une dispute de chicane et de subtilité, qui consistait dans des minuties, et dans le langage plutôt que dans les choses. Il vise ici au même but. Nestorius, selon lui, ne parle pas plus clairement que saint Chrysostome, pour la distinction des personnes en Jésus-Christ. Ce Père a parlé le langage de cet hérésiarque, et celui de Théodore son maître: avant qu'il fût condamné, c'était une chose comme indifférente ; et l'on a condamné les hérétiques pour des expressions où saint Chrysostome était tombé naturellement, sans qu'on ait songé à l'en reprendre.

Il dit bien (601) que saint Chrysostome n'a dit *deux personnes que pour marquer deux essences ou natures véritables en Jésus-Christ;* mais c'est après avoir insinué que *deux natures* emportent *deux personnes*, et que c'était la raison du langage de saint Chrysostome aussi bien que de celui de Nestorius ; outre que nous devons être accoutumés à voir sortir le froid et le chaud de la bouche de notre critique, l'un pour insinuer ses sentiments, et l'autre pour se préparer des échappatoires. On sait, au reste, que Nestorius devient à la mode parmi les critiques protestants, dont plusieurs se sont fait honneur de le défendre, du moins très-certainement parmi les sociniens. Les doctes en savent la raison : c'est qu'ils font, comme lui, Jésus-Christ Dieu par habitude ou relation, par affection, par représentation. Voilà le vrai langage de Nestorius et de Théodore de Mopsueste, et les extraits que nous avons de l'un et de l'autre, dans le concile d'Ephèse et dans le second de Constantinople (602), qui est le cinquième des généraux, en font foi. Le langage de Théodore de Mopsueste était de faire un Dieu de Jésus-Christ ; mais *improprement, abusivement, au même sens que Moïse était le Dieu de Pharaon ;* et c'est encore l'idée des sociniens. Qui doute donc que M. Simon ne soit entré aisément dans le dessein de défendre un homme que des auteurs de nos jours, qu'il estime tant, veulent, à quelque prix que ce soit, sauver de l'anathème?

CHAPITRE IV.

Raisons particulières qui démontrent dans M. Simon un dessein formé de charger saint Chrysostome. — Quelle erreur c'est à ce critique de ne trouver aucune absurdité de faire parler à ce Père le langage des hérétiques ; passages qui montrent combien il en est éloigné.

Venons maintenant aux raisons particulières, par lesquelles nous démontrons que M. Simon a entrepris de charger saint Chrysostome par une affectation aussi manifeste que déraisonnable.

Premièrement, *il ne trouve aucune absurdité à faire parler à ce Père le langage de Diodore de Tarse, de Théodore de Mopsueste et de Nestorius.* S'il avait parlé le langage de Diodore, on aurait bien su lui reprocher, comme Photius fait à cet auteur (603), qu'avant que Nestorius fût né, *il s'était montre infecté de son hérésie.* Or est-il que jamais personne n'a pensé que saint Chrysostome l'ait favorisée ; au contraire, on a toujours cru, comme nous verrons, qu'il l'avait confondue avant sa naissance : par conséquent on ne doit pas croire qu'il ait parlé le langage de Diodore de Tarse.

Pour celui de Théodore de Mopsueste, nous en parlerons plus précisément, parce qu'il nous est plus connu par les extraits innombrables que nous en avons. Par ces extraits, que l'on trouve encore dans le concile cinquième (604), nous avons vu que cet auteur appelait Jésus-Christ Dieu, *improprement*

(597) Page 155 et suiv.
(598) Page 256 et suiv.
(599) Ci-dessus, l. III.
(600) Pages 145, 144.

(601) Page 191.
(602) *Conc. Ephes.*, act. I ; conc. V, col. 4, 5.
(603) Col. 102.
(604) Col. 4 et 5.

ment, abusivement, au même sens que Moïse est appelé le Dieu de Pharaon. Nous voyons par un autre extrait du même écrivain dans Facundus (605), « que Jésus-Christ était Fils de Dieu par grâce et par adoption, et non par nature ; » mais ce n'est pas là le langage de saint Chrysostome. Son langage est, au contraire, que l'union de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ était substantielle : « Qu'ils ne sont qu'un, » une même chose, « non par confusion, ou changement de nature ; mais d'une unité qui ne peut être exprimée par nos paroles (606). » Ce n'est donc pas de cette union d'affection ou de volonté qu'on trouve aisément, puisqu'elle se trouve dans tous les saints ; mais de cette union unique et singulière, qui fait que, « sans confusion ni division, Jésus-Christ n'est qu'un seul Dieu et un seul Christ, qui est le Fils de Dieu (607) ; » mais *Fils de Dieu*, dit ce Père (608), *non par adoption et par grâce*, ce qui était, comme on a vu, le propre langage de Théodore de Mopsueste, parce que ceux, dit saint Chrysostome, qui donnent l'adoption à Jésus-Christ *s'égalent eux-mêmes à lui* dans la qualité d'enfants de Dieu.

Il n'y a donc rien de plus opposé que le langage de saint Chrysostome et celui de Théodore. On en doit dire autant de Nestorius, qui suit Théodore en tout ; et c'est une manifeste calomnie que d'attribuer à saint Chrysostome le langage de ces hérétiques.

Il ne sert de rien à M. Simon de répondre (609) qu'il n'attribue à un si grand homme que le langage, et non la doctrine de Nestorius, et encore avant la condamnation de cet hérésiarque ; car, outre qu'on croit aisément, quand le langage est commun, que les sentiments le sont aussi, c'est toujours une flétrissure à un docteur si célèbre de lui faire attendre une expresse condamnation de l'Eglise, pour parler correctement d'un mystère aussi essentiel et aussi connu des Chrétiens que celui de l'Incarnation ; et une fausseté manifeste de le faire parler comme des gens dont on vient de voir qu'il a si formellement réprouvé, et les expressions et la doctrine.

CHAPITRE V.

Que le critique en faisant dire à saint Chrysostome, dans l'homélie 3 aux Hébreux, qu'il y a deux personnes en Jésus-Christ, lui fait tenir un langage que ce Père n'a jamais tenu en aucun endroit ; mais un langage tout contraire. — Passage de saint Chrysostome, homélie 6, sur les Philippiens.

Si le critique réplique que ce n'est pas dans les points qu'on vient de marquer qu'il attribue à saint Chrysostome le langage de Nestorius et de Théodore, mais en ce que, prenant le mot de *personne* pour *nature*, il met, comme ces hérétiques, deux personnes en Jésus-Christ ; c'est ici que je remarque deux ignorances grossières, l'une d'attribuer ce langage à saint Chrysostome, et l'autre de l'attribuer à Nestorius.

Pour ce qui est de saint Chrysostome, sans entrer dans les diverses significations que d'autres Pères ont pu donner au terme πρόσωπον, *personne* ; chez lui, en trente endroits où il s'en sert, on n'en trouvera jamais une autre que celle qui le restreint à une personne proprement dite. Or est-il qu'il faut entendre chaque Père, et en général chaque auteur, selon son propre idiome. Il ne faut pas croire qu'un homme s'aille aviser tout d'un coup sans nécessité, et dans un seul moment de tenir un autre langage que celui qu'il a tenu constamment. Ainsi, quand M. Simon veut s'imaginer que saint Chrysostome, dans un seul passage et dans la seule homélie 3 sur l'*Epître aux Hébreux*, ait mis deux personnes en Jésus-Christ, ou qu'il prenne *personne* pour *nature*, c'est une grossière ignorance ou une affectation encore plus grossière de calomnier un si grand homme.

Qu'ainsi ne soit : écoutons le passage de saint Chrysostome dans l'homélie dont il s'agit, et voyons comment le traduit notre critique. Il dit que ces mots, δύο πρόσωπα διῃρημένα κατὰ τὴν ὑπόστασιν, *deux personnes séparées l'une de l'autre selon leur subsistance ou hypostase*, doivent être entendues de Jésus-Christ. Qu'il me montre donc un seul endroit de ce Père, où deux personnes séparées et distinguées selon l'hypostase, signifient autre chose que deux véritables personnes absolument distinguées, et qui subsistent chacune entièrement en elles-mêmes. Si l'on me montre un seul exemple du contraire, je céderai ; mais pour moi, je m'en vais montrer dans saint Chrysostome une expression de même nature que celle dont il s'agit, qui ne souffre point d'autre signification que celle que je propose. Il dit, en expliquant cet endroit de l'*Epître aux Philippiens* : « Jésus-Christ ne crut pas commettre un attentat de se porter pour égal à Dieu (610), » qu'égal ne se peut pas dire d'une seule personne, ἐπὶ ἑνὸς προσώπου : égal est égal à quelqu'un. « Vous voyez donc, » poursuit-il, « dans ces paroles de saint Paul, la subsistance de deux personnes, » c'est-à-dire du Père et du Fils, δύο προσώπων ὑπόστασιν : « ce qui, » dit-il, « confond Sabellius, » qui niait en Dieu la distance des personnes. L'affinité de ce passage avec celui dont il s'agit est manifeste : La subsistance de deux personnes, dans l'homélie *sur l'Epître aux Philippiens*, est visiblement la même chose que les deux personnes distinguées par leur subsistance dans l'homélie *sur l'Epître aux Hébreux*. Or est-il que la subsistance de ces deux personnes, dans l'homélie *sur l'Epître aux Philippiens*, emporte la distinction de deux véritables personnes,

(605) Lib. IX, 3.
(606) Hom. 10, *in Joan.*
(607) Hom. 6, *in Philipp.*
(608) Hom. 2, *in Joan.*
(609) Page 191.
(610) Hom. 6, *in Philipp.*

pour confondre Sabellius, comme il paraît par le texte qu'on vient de produire; par conséquent, les deux personnes distinguées par leur subsistance, dans l'homélie *sur l'Épître aux Hébreux*, emportent aussi la même distinction pour confondre pareillement le même Sabellius, et ces deux expressions sont équivalentes.

Que le dessein de ce Père sur l'*Épître aux Hébreux* comme sur celle aux Philippiens, soit de confondre Sabellius, il le déclare par ces mots (611) : « Saint Paul attaque ici les Juifs, Paul de Samosate, les ariens, Marcel et Sabellius. » Or est-il qu'on ne peut montrer, dans cette homélie *sur l'Épître aux Hébreux*, aucun endroit où ce Père fasse attaquer à saint Paul Sabellius, qui niait en Dieu la distinction des personnes, que celui-ci, où il dit en effet qu'il y a deux personnes distinguées selon leur subsistance. Donc ce passage s'entend de Sabellius et de deux personnes véritablement subsistantes. La démonstration est parfaite, et l'ignorance ou l'affectation de notre critique inévitable.

CHAPITRE VI.

Qu'au commencement du passage de saint Chrysostome, Homélie 3 aux Hébreux, les deux personnes s'entendent clairement du Père et du Fils, et non pas du seul Jésus-Christ. — Infidèle traduction de M. Simon.

Il dira qu'il y encore un autre endroit dans la même homélie 3 sur l'Épître aux Hébreux, où saint Chrysostome met évidemment deux personnes en Jésus-Christ. Le voici : « Saint Paul attaque les Juifs en leur faisant voir deux personnes, savoir un Dieu et un homme (en Jésus-Christ). » C'est ainsi que traduit M. Simon, mais très-infidèlement. Ce *savoir*, qui détermine les mots *deux personnes* au seul Jésus-Christ, n'est pas du texte, il est de l'invention du traducteur, et voici de mot à mot le texte de saint Chrysostome (612) : « Saint Paul confond les Juifs en leur montrant deux personnes et un Dieu et un homme. » Les Juifs avaient deux erreurs : l'une qu'en Dieu il n'y avait pas plusieurs personnes, à savoir, le Père et le Fils; l'autre, qu'une de ces personnes, c'est-à-dire le Fils, n'était pas Dieu et homme tout ensemble. Saint Chrysostome dont la preuve est fort serrée dans tout cet endroit, abat en deux mots cette double erreur des Juifs, en leur montrant qu'il y a en Dieu deux personnes, c'est-à-dire le Père et le Fils; et que parmi ces deux personnes, il y en a une qui est Dieu et homme à la fois. La traduction est naturelle, conforme au dessein de l'auteur, et conforme à son expression dans la suite du même passage; car nous avons vu qu'à la fin il prend deux personnes pour deux véritables personnes subsistantes en elles-mêmes; c'est-à dire le Père et le Fils, contre Sabellius. Or il n'aura pas pris le mot de personne en deux différentes significations en six lignes, et dans le même discours; je veux dire dans la même suite de raisonnements. Ainsi, le δύο πρόσωπα, la première fois est la même chose que δύο πρόσωπα la seconde; et partout ce sont deux personnes, savoir le Père et le Fils, qu'il a fallu d'abord démontrer aux Juifs, selon l'ordre que saint Chrysostome s'était proposé, comme il le faut à la fin, selon le même ordre, démontrer à Sabellius. Par là il est démontré que l'addition de M. Simon, qui détermine que les deux personnes regardent le seul Jésus-Christ, est une véritable fausseté; et tout le sens que cet auteur a donné à saint Chrysostome, une manifeste altération de son texte et de sa pensée.

CHAPITRE VII.

De deux leçons du texte de saint Chrysostome également bonnes, M. Simon, sans raisons, a préféré celle qui lui donnait lieu d'accuser ce saint docteur.

Nous pouvons encore observer que, de l'aveu de M. Simon, il y a deux leçons au commencement de ce passage de saint Chrysostome : la première est celle qu'on vient de voir. M. Simon demeure d'accord d'une autre leçon, qui n'aurait point de difficulté, et la voici : « Saint Paul attaque les Juifs, en leur montrant que le même τὸν αὐτόν (c'est-à-dire Jésus-Christ) est deux choses, et Dieu et homme, δύο τὸ αὐτὸν δεικνὺς καὶ Θεὸν καὶ ἄνθρωπον. » Il est deux choses ensemble, puisqu'il est Dieu et qu'il est homme au même sens que le même Père a dit ailleurs (613) qu'il en était trois : « Pour nous, nous sommes seulement âme et corps; » mais pour lui il est tout ensemble, *Dieu, âme et corps*. Voilà trois choses qu'il est; mais de ces trois, il y en a deux, *âme et corps*, qui se réduisent à une, qui est d'être homme : ainsi, en disant aux Juifs qu'il était *deux choses*, et Dieu et homme, il leur avait expliqué tout le mystère de l'Incarnation.

Il n'y a là aucune ombre de difficulté. On n'y parle point de *personnes;* il y est dit seulement que Jésus-Christ est deux choses, ce qui est certain, puisqu'il est Dieu et homme. Cette leçon se trouve dans l'édition de Paris, de 1633, qui est de Morel, et selon M. Simon même (614), dans celle de 1636. Ces éditions sont soutenues de leurs manuscrits, et si M. Simon avait trouvé dans les manuscrits quelque chose de décisif contre la leçon qu'il a suivie, il ne l'aurait pas oublié. Avouons donc qu'il a chargé bien légèrement saint Chrysostome de tenir le langage des hérétiques, et de parler en nestorien autant que Nestorius aurait pu faire lui-même (615); puisqu'au contraire, de deux leçons également reçues, il y en a une qui n'a pas même de difficulté; et l'autre, dont on abuse,

(611) Hom. 3, *in Epist. ad Hebr*
(612) *Ibid.*
(613) Hom. 7, *in Philipp.*
(614) Page 190.
(615) Page 189.

bien entendue, en a si peu, que M. Simon n'en a pu rien tirer que par une manifeste falsification

CHAPITRE VIII.

Que si saint Chrysostome avait parlé au sens que lui attribue M. Simon, ce passage aurait été relevé par les ennemis de ce Père, ou par les partisans de Nestorius, ce qui n'a jamais été.

Ceux qui n'auront pas le temps ni peut-être assez de facilité de démêler ces critiques, peuvent convaincre M. Simon par un moyen plus facile d'avoir chargé mal à propos saint Chrysostome. Pour cela, il faut supposer que le moindre respect qu'il doive à l'autorité et au savoir de M. l'archevêque de Paris, c'est de croire que la version qu'il a approuvée est aussi bonne que la sienne; mais de là, et sans supposer rien autre chose, il est clair qu'il fallait préférer celle qui était la plus favorable à un Père d'une aussi grande considération que saint Chrysostome, et qui l'éloignait le plus du langage et de la doctrine des nestoriens.

Et ce qui rend ce raisonnement invincible, c'est que ce Père ne fut jamais suspect de ce côté-là. Au contraire, le Pape saint Célestin, dans la lettre qu'il écrivit au clergé et au peuple de Constantinople pour réprouver les nouveautés de Nestorius (616), reproche entre autres choses à cet hérésiarque, qu'il méprise la tradition de ses saints prédécesseurs, parmi lesquels il nomme saint Chysostome comme un docteur irrépréhensible, dont la foi sur le mystère de l'Incarnation était connue par toute la terre. En effet, saint Cyrille, qui était le défenseur de la vérité, avait cité ce saint évêque parmi les Pères qui, par avance, avaient condamné la doctrine de son successeur; et, loin de lui faire parler le langage de Nestorius, il montre qu'il a parlé le langage le plus opposé qui fût possible. Je n'ai pas besoin de rapporter ce passage : on peut le voir à la source, et je ne veux pas perdre le temps à établir un fait constant.

Nestorius lui-même ne se vantait pas d'avoir saint Chrysostome pour défenseur, ce qu'il aurait eu d'autant plus d'intérêt de persuader à toute l'Eglise, qu'on l'accusait d'introduire dans la chaire de ce grand homme une nouvelle doctrine. Ses sectateurs savent bien nommer aussi Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, comme étant de leur sentiment; mais on ne leur a jamais entendu nommer saint Chrysostome, pas même une seule fois.

On sait la persécution que ce grand homme a soufferte. Ses ennemis n'ont rien épargné pour le rendre odieux à son peuple et à toute l'Eglise qui l'avait en vénération, mais on ne lui a jamais rien objecté sur la foi de l'Incarnation, ni lorsqu'on l'a déposé, ni lorsqu'on a voulu proscrire sa mémoire, en effaçant son nom des tables sacrées de l'Eglise, encore qu'on ne l'eût pas épargné sur sa doctrine, puisqu'on tâchait de le faire passer pour origéniste. On sait jusqu'à quel point saint Cyrille d'Alexandrie entra dans cette querelle; mais encore qu'il n'ignorât pas comment il fallait parler du mystère de l'Incarnation, loin d'avoir rien à reprocher sur ce sujet à saint Chrysostome, nous avons vu au contraire qu'il l'allègue comme un témoin de la tradition de l'Eglise.

Mais il faut presser notre critique par quelque chose de plus serré. La querelle qu'il fait ici à saint Chrysostome est d'avoir dit, comme on a vu, *deux personnes* en Jésus-Christ; mais pour montrer qu'on n'a seulement jamais pensé que ce Père ait parlé de cette sorte, il n'y a qu'à considérer que des disciples de Nestorius, qui n'oubliaient rien pour lui trouver des partisans parmi les Pères dont l'orthodoxie n'avait jamais été suspecte, cherchèrent de tous côtés ceux qui, avant que la signification de ce mot *personne* fût bien fixée, avaient nommé *deux personnes en Jésus-Christ*. Ils trouvèrent que saint Athanase s'était servi une seule fois de cette expression, dans les vues et pour la raison qu'il faudra peut-être expliquer avant que de sortir de cette matière; et Facundus observe (617) que les nestoriens ont employé ce passage pour défendre leur erreur : *Quem locum in assertionem sui erroris assumunt.* Ils n'auraient pas gardé le silence, s'ils avaient vu la même chose dans saint Chrysostome. Facundus, qui cherchait aussi de tous côtés à justifier Théodore de Mopsueste, et qui alléguait pour cette fin le passage de saint Athanase, s'il avait trouvé dans saint Chrysostome quelque chose d'aussi formel, ne l'aurait pas oublié. Il n'en parle pourtant pas, et personne n'a rien relevé de semblable dans ce Père ; c'est donc qu'il n'y avait rien, et que M. Simon l'accuse à tort.

Ce qui favorise cette preuve, c'est que le même Facundus nomme souvent saint Chrysostome parmi les Pères favorables à Diodore et à Théodore; il ne cesse de répéter que Diodore avait été son maître, et Théodore son ancien ami et son condisciple, qui souvent avait mérité ses louanges. Il fait donc tout ce qu'il peut pour couvrir Théodore d'un si grand nom (618). Non content de l'appuyer de cette sorte, il fouille, pour ainsi parler, dans tous les coins de saint Chrysostome, pour y trouver quelque endroit dont il puisse autoriser les locutions suspectes de Théodore. Il repasse ses homélies *sur saint Matthieu, sur saint Jean, sur saint Paul* même, et en particulier *sur l'Epître aux Hébreux* (619), d'où est tiré le passage dont il s'agit; mais il ne relève point ce passage, qui, selon l'interprétation de M. Simon, serait sans comparaison le plus formel et le plus exprès de tous. C'est donc qu'on ne soupçonnait pas alors qu'il pût être du génie de saint Chrysostome de tenir le mauvais langage qu'on lui attribue.

(616) *Conc. Ephes.*, part. I, c. 19
(617) FAC., l. II, c. 2.

(618) Lib. III, c. 3; l. XI, c. 5.
(619) Lib. XI, c. 5, p. 488.

CHAPITRE IX.

Que Théodore et Nestorius ne parlaient pas eux-mêmes le langage qu'on veut que saint Chrysostome ait eu commun avec eux.

Mais voici, pour achever de confondre la témérité du censeur de saint Chrysostome, une dernière remarque : *Vous ne vous étonnez pas* (car de quoi s'étonne un critique et quelle nouveauté l'effraye ?) *qu'un Père si orthodoxe ait tenu le langage des hérétiques, et reconnu deux personnes en Jésus-Christ.* Mais que sera ce si on nous fait voir que ces hérétiques, que Théodore, que Nestorius, ne tenaient point le langage que vous voulez qui lui soit commun avec ce saint évêque de Constantinople ? c'est pourtant ce qui est vrai. Le langage des Chrétiens sur l'unité personnelle en Jésus-Christ, et sur la signification de ce mot *personne* πρόσωπον, après quelques variations, était alors tellement fixé en Orient par l'usage de saint Basile et des deux Grégoires, celui de Nazianze et celui de Nysse, et *personne* signifiait tellement *personne*, que les hérétiques mêmes, qui innovaient tout, n'osaient changer ce langage. Je dis même les hérétiques, qui divisaient en effet la personne de Jésus-Christ, comme Théodore de Mopsueste et Nestorius. Ils ne laissaient pas de dire qu'il n'y avait en Jésus-Christ qu'une personne. A l'égard de Théodore, on en trouvera les passages dans Facundus (620) et dans les extraits du concile v° (621). On verra la même chose de Nestorius dans les Actes du concile d'Ephèse. On sait bien qu'ils l'entendaient mal, et qu'ils ne mettaient d'union entre le Verbe et l'humanité de Jésus-Christ que par affectation, par relation, par représentation ; mais enfin, ils étaient forcés par le langage à ne mettre contre le fond de leur doctrine qu'une personne. Pourquoi veut-on que saint Chrysostome parle plus mal que ces faux docteurs, et qu'il change le langage de l'Eglise, que les hérétiques n'osaient changer, encore qu'il leur fût contraire dans le fond ?

Je ne veux pas dire que quelquefois les hérétiques, ennemis de la véritable unité de personne en Jésus-Christ, n'aient parlé naturellement selon leur idée, et n'aient mis comme deux personnes le Fils de Dieu et le Fils de Marie. Mais je dirai bien que ce n'était pas leur langage, c'est-à-dire leur expression ordinaire. Au contraire, elle était si rare dans leurs écrits, qu'à peine en reste-t-il quelques vestiges dans les extraits qu'on en a. Quoi qu'il en soit, on ne trouvera pas que Théodore, ni même Nestorius, aient énoncé deux personnes en Jésus-Christ aussi clairement et aussi absolument qu'on veut le faire dire à saint Chrysostome. Il faut donc conclure de là que le langage de l'Eglise était formé de son temps, et qu'il y a trop d'affectation à le vouloir faire varier seul sur une chose qui était alors si établie.

(620) Lib. II, p. 2.
(621) Conc. v, col. 4 et 5.

CHAPITRE X.

Passages de saint Athanase sur la signification du mot de personnes en Jésus-Christ.

Il est vrai qu'auparavant nous avons marqué un endroit de saint Athanase, où il appelle *deux personnes, l'homme qui est né de Marie, et le Verbe qui est né devant tous les temps ;* c'est dans une épître à ceux d'Antioche, autre que celle que nous avons, et dans laquelle constamment cela n'est pas ; mais Facundus citant celle-ci comme très-autorisée dans les Eglises (622), je n'en veux point révoquer en doute la vérité : seulement, comme nous n'avons qu'une traduction de cette lettre en latin, on pourrait peut-être douter de quels termes s'était servi saint Athanase, ou de celui de δύο πρόσωπα, ou de celui de δύο ὑποστάσεις, puisqu'on traduit souvent en latin l'un et l'autre terme par celui de *personne, persona*, comme il se fait encore aujourd'hui dans nos versions. Ce qui pourrait faire croire qu'il se serait plutôt servi du mot d'hypostase ou de subsistance, c'est que la signification n'en était pas fixée de son temps, comme il paraît par sa lettre synodique à ceux d'Antioche que nous avons, où il laisse pour indifférent de reconnaître en Dieu trois hypostases pour y signifier trois personnes, ou une hypostase pour y signifier une seule nature.

Je laisse donc aux critiques à examiner de quel terme se sera servi saint Athanase dans cette épître à ceux d'Antioche, produite par Facundus ; et, quoi qu'il en soit, il peut y avoir une raison particulière, qui ait porté ce grand homme à employer dans cette épître le mot de *personne*, je dis même celui de πρόσωπον : car Facundus, par qui seul nous connaissons cette lettre, nous apprend qu'elle était faite contre les apollinaristes, et qu'on la leur faisait souscrire lorsqu'ils se convertissaient à la foi catholique. On sait l'erreur des disciples d'Apollinaire, qui disaient que le Fils de Dieu n'avait pris qu'un corps humain sans prendre une âme ; ou que, s'il avait pris une âme, cette âme était celle de l'animal, et non pas ce qui s'appelle l'âme raisonnable et intelligente, ou si l'on veut, la raison et l'intelligence. Cela étant, il n'aurait pas pris la nature humaine parfaite ; il n'aurait pris que le corps, et non pas l'âme raisonnable ; et ainsi ce qu'il aurait pris ne pourrait être appelé *personne* en nous-mêmes. Car on n'appelle en nous *personne* ni le corps, ni l'âme animale et sensitive, si on la voulait distinguer de la raisonnable, ni même l'âme raisonnable, ni aucune partie de l'homme ; mais le tout, c'est-à-dire le corps et l'âme unis ensemble, et la partie sensitive autant que la raisonnable. C'était l'esprit de l'Eglise, en condamnant les hérétiques, de choisir les termes les plus propres à prévenir leurs chicanes et leurs équivoques. C'est ce qui fait même quelquefois varier le langage de l'Eglise, ce qui paraît principalement dans le terme de *consubstan-*

(622) Fac., lib. XI, cap. 2.

tiel, qui, autrefois réprouvé dans les sabelliens, qui en abusaient, fut rétabli contre les ariens, dont il excluait les raffinements. Ainsi le mot de *personne*, qui d'une certaine manière signifiait la totalité ou l'intégrité et la perfection des natures, peut avoir été choisi par saint Athanase, en cette occasion particulière, pour confondre les sectateurs d'Apollinaire, qui, ôtant à l'homme, en Jésus-Christ, une partie aussi essentielle de sa substance qu'est l'âme raisonnable, ne pouvaient pas l'appeler une *personne*, même au sens que nous y appelons les autres hommes; et le mot de *personne* était déjà si consacré à exprimer l'unité de la personne de Jésus-Christ, qu'on le trouve partout ailleurs dans saint Athanase. Dans son livre intitulé *que Jésus-Christ est un*, il constitue le mystère de l'Incarnation en *ce qu'il n'y a pas deux personnes en Jésus-Christ, mais une seule personne*, quoiqu'il y ait deux natures, ce qu'il répète par trois fois. Il le répète encore dans son livre de l'Incarnation contre Paul de Samosate. Il ne peut avoir changé un langage si établi que, comme on a dit, par une vue particulière par rapport à Apollinaire, dont ce terme étouffait toutes les chicanes. Mais dans le passage de saint Chrysostome dont nous parlons, ce Père ne disputait pas contre Apollinaire, qui faisait en Jésus-Christ l'homme imparfait : il n'avait donc pas le même besoin que saint Athanase alors du mot de *personne*, pour signifier l'intégrité de la nature humaine en Jésus-Christ; au contraire, il avait besoin du mot de *personne* dans la plus étroite signification contre les Juifs et les sabelliens, qui refusaient de reconnaître en Dieu la pluralité des personnes. Ajoutons que cette signification du mot *personne* était alors plus fixée et entièrement établie, puisque même les hérétiques se fussent rendus suspects en s'en éloignant, et pour cela n'osaient le faire : ajoutons que saint Chrysostome ne s'en est jamais servi dans un autre sens : ajoutons que le lieu même dont il s'agit exigeait ce sens propre du mot de *personne*, puisque ce Père, comme on a vu, y voulait combattre l'unité des personnes que les Juifs et les sabelliens mettaient en Dieu. En fallait-il davantage pour déterminer à ce sentiment un bon et judicieux critique? mais c'est que le nôtre aime à charger les Pères, et à excuser les hérétiques.

CHAPITRE XI.

M. Simon emploie contre les Pères, et même contre les plus grands, les manières les plus dédaigneuses et les plus moqueuses.

C'est ici le temps de montrer combien la critique de M. Simon est injurieuse aux Pères, et combien il affecte de faire voir toutes sortes de défauts dans ces grands hommes.

Premièrement, leur doctrine n'est pas saine. Pour saint Augustin, il n'y faut pas seulement penser : c'est un novateur, à qui on fait favoriser le calvinisme : saint Chrysostome, qui est celui que l'auteur semble vouloir relever le plus, parle en nestorien : saint Jérôme est ennemi de l'épiscopat (623) : saint Hilaire ôte à Jésus-Christ la crainte et la tristesse, selon sa nature humaine. Il pouvait dire la douleur des sens avec autant de raison. *Quelque effort que les scolastiques fassent pour concilier la doctrine de ce Père avec les sentiments de l'Eglise, il est difficile qu'ils y réussissent* (624). C'est l'arrêt de M. Simon. Les Pères Bénédictins, plus habiles critiques que lui, ne sont pourtant pas de son sentiment, et l'on peut voir leur dissertation dans la nouvelle édition de saint Hilaire; mais M. Simon n'estime pas tout ce qui tend à justifier les saints docteurs, et à rendre la tradition uniforme. Saint Hilaire n'est pas ici le seul coupable : saint Jérôme ne s'éloigne pas de son sentiment. M. Simon le prononce ainsi (625). Il prend tout au pis contre les Pères, et s'il y a quelque chose qui paraisse dur ou suspect dans leurs écrits, c'est partout ce qu'il relève. Voilà pour les grandes fautes qui regardent la foi. Les petites, que nous ferons consister dans la manière d'exposer l'Ecriture sainte, n'inspirent pas moins de mépris pour ces grands hommes.

Quoiqu'il préfère les Grecs aux Latins, les premiers ne se sauvent point de la censure. L'idée qu'il donne d'abord de saint Basile comme d'un rhéteur, nous a déjà fait sentir le peu d'estime qu'il en fait, puisque rhéteur et déclamateur, selon lui, est la même chose. Il est pourtant bien certain, par le commun consentement de tout le monde, et des critiques anciens comme des modernes, de Photius comme d'Erasme, que ce grand homme est un des plus graves, des plus exacts et des plus savants, comme des plus éloquents écrivains de l'Orient.

Saint Grégoire de Nazianze, rhéteur comme lui, a déjà eu son éloge : mais en voici un nouveau qu'il ne faut pas oublier. Parmi les discours de ce Père, qui sont au nombre de cinquante-deux, il y en a un que M. Simon a voulu traiter d'homélie, ce qui lui donne lieu d'en faire l'éloge en ces termes : *Il serait à désirer que nous eussions d'autres homélies de ce savant évêque sur le Nouveau Testament; car, bien qu'il soit plus orateur que commentateur, il fait connaître de temps en temps qu'il était exercé dans le style des livres sacrés.* N'est-ce pas là une admirable louange pour un homme dont le discours n'est qu'un judicieux tissu de l'Ecriture, et qui en fait paraître partout une connaissance profonde? Quel fruit veut on qu'on espère de la lecture des saints docteurs, si tout ce qu'on peut arracher en faveur des plus excellents, quoiqu'ils passassent leurs jours dans la méditation des livres saints, c'est qu'il leur échappe quelque chose *de temps en temps*, par où l'on pourrait juger qu'ils

(623) Page 151.
(624) Page 129.

(625) Page 219.

sont exercés dans l'Ecriture? Au reste, ce sont toujours en apparence de grandes louanges parmi ces dédaigneuses façons de parler; c'est toujours *ce docte Père, ce savant évêque*; c'est le style perpétuel de M. Simon. *Il serait à désirer qu'il eût fait d'autres homélies;* mais par malheur il n'y en a point; et quand on en vient au fruit qu'on peut recueillir du travail de ces savants hommes, on ne trouve plus rien entre ses mains.

Saint Grégoire de Nysse est un troisième rhéteur de l'Eglise grecque. Voici encore pour lui un éloge particulier de M. Simon (626) : *Nous avons cinq homélies de saint Grégoire de Nysse, sur l'Oraison dominicale, où il explique toutes les parties de cette prière les unes après les autres.* Il semble qu'il n'y a là qu'à louer ce Père, et sa manière exacte de tout expliquer *l'un après l'autre:* il viendra pourtant un *mais*, et le voici : *Mais cet ouvrage*, dit-on, *est plutôt d'un prédicateur éloquent que d'un interprète de l'Ecriture:* comme si, pour interpréter l'Ecriture, il ne fallait que de la critique, et les instructions morales, tirées comme elles le sont, dans ces homélies, du texte de l'Evangile, n'en étaient pas la véritable interprétation. Que l'auteur se déclare au moins comme un homme qui ne prétend que peser les mots, et qu'en humble grammairien il évite la théologie, qu'il ne traite aussi que pour la gâter.

Nous avons vu avec quel mépris sont traitées les oraisons contre Eunome, c'est-à-dire, un des plus solides ouvrages de saint Grégoire de Nysse; et l'on peut juger par cet essai de l'estime qu'il fait des autres. Cependant il semble, à la fin, qu'il ait voulu approuver quelqu'un des écrits de ce Père : *Le livre*, dit notre auteur (627), *où il fait paraître plus d'application à sa matière, est son second discours sur la résurrection de Notre-Seigneur.* A la bonne heure : on verra du moins quelque livre de ce Père qui sera du goût de notre critique; *mais*, ajoute-t-il aussitôt, *il y a sujet de douter qu'il soit véritablement de lui.* Notre auteur le croit plutôt, et avec raison, d'Hesychius, prêtre de Jérusalem, et l'ouvrage qu'il loue le plus de saint Grégoire de Nysse, et où il le trouve *le plus appliqué à sa matière*, n'est pas de lui.

Tout est plein, dans son ouvrage, de ces tours malins, où les louanges tournent tout à coup en dérision, et il semble qu'il n'ait écrit que pour inspirer du mépris des Pères, en faisant semblant de les louer.

CHAPITRE XII.

Pour justifier les saints Pères, on fait voir l'ignorance et le mauvais goût de leur censeur dans sa critique sur Origène et sur saint Athanase.

Mais, afin qu'en découvrant le venin qui est répandu dans tout son livre, je donne aussi l'antidote pour s'en préserver, deux choses me persuadent que M. Simon, l'aristarque de notre siècle, qui porte son jugement sur tous les auteurs, est sans goût comme sans savoir dans la langue grecque. L'une est ce qu'il dit d'Origène, l'autre ce qu'il prononce sur saint Athanase.

Sur Origène : *Il n'est pas vrai*, dit-il (628), *comme l'assure Erasme, que la diction d'Origène soit claire; elle est au contraire embarrassée et obscure.* Je crois qu'il est le premier qui ait donné ces qualités au style d'Origène, et qui ajoute qu'*on ne peut point en donner une plus fausse idée* que d'assurer, comme fait Erasme, qu'il ne les a pas. C'est être sans réflexion et sans sentiment, que de n'être pas touché de la netteté du style d'Origène dans ses livres contre Celse. La Philocalie, qui est un extrait des ouvrages de ce docte auteur, est de même goût et de même caractère. Saint Jérôme, qui a traduit quatorze de ses homélies sur Ezéchiel, dit qu'il tâchera de conserver dans sa version *la simplicité du discours de cet auteur, qui est son propre caractère* (629) Son discours sur l'oraison, son exhortation au martyre, et ce qu'a donné au public le savant évêque d'Avranches, ne dégénère point de cet esprit. Mais, dit notre auteur, *si Erasme avait lu en grec les commentaires d'Origène sur saint Jean, il n'en aurait pas parlé comme il a fait.* C'est, en vérité, à M. Simon une pitoyable critique que d'excepter contre un jugement qu'Erasme porte en général, un livre particulier, qui n'était pas encore public de son temps, et qui pourrait après tout n'avoir pas été si travaillé ni de même perfection que les autres. Mais ici M. Simon se trompe encore. On n'a qu'à lire quelques tomes du Commentaire de saint Jean, par exemple le treizième et les suivants, où l'évangile de la Samaritaine est traité, pour voir si Origène y est embarrassé dans son style, ou obscur dans sa diction. Il peut y avoir du plus ou du moins; mais enfin, un si bel esprit ne se dément jamais tout à fait, et on ne sait où M. Simon a pris cette différence du Commentaire sur saint Jean d'avec les autres. Il y eût eu plus de sens et une meilleure critique à distinguer avec saint Jérôme, parmi les ouvrages d'Origène, ses homélies, ses tomes et ses traités dogmatiques, dont le style est différent comme le dessein. Quoi qu'il en soit, il doit suffire à Erasme d'avoir bien jugé des ouvrages qu'il a vus. Si sur cela il a prononcé que *la diction d'Origène est nette dans les matières obscures;* que son discours est coulant, ou, pour me servir de ses propres termes, *qu'il avance, qu'il marche bien, et ne charge pas les oreilles de paroles qui les fatiguent*, les deux premiers caractères, qui sont la netteté et la fluidité du discours, conviennent partout à Origène; la brièveté n'est pas égale. En général, elle est assez rare dans les Pères grecs. Origène l'a bien su trouver en certains endroits, et assez pour donner lieu à Erasme de dire qu'il était court quand il le fallait; car il ne le faut pas tou-

(626) Page 114.
(627) Pages 111, 112.

(628) Pag. 130.
(629) *Prolog. in Ezech.*

jours; et dans des matières aussi importantes que celles de la religion, souvent il n'est pas permis de serrer le style. C'est autre chose de raffiner trop dans les pensées, qui est le vice d'Origène, autre chose d'être embarrassé dans son expression.

Si donc M. Simon avait dit qu'Origène peut bien penser trop subtilement, être trop fécond dans ses conceptions, trop étendu dans ses vues, et par là, en plusieurs endroits, dissemblable de lui-même; s'il avait su distinguer l'obscurité des matières, qui n'étaient pas encore assez démêlées, d'avec l'obscurité du style, il aurait parlé plus juste sur ce grand auteur. On ne peut douter qu'Erasme n'en ait mieux connu que lui le caractère, et pendant que nous en sommes sur ces deux censeurs, faisons-leur justice, et disons qu'ils entrent tous deux dans la théologie plus avant qu'il ne convient à des critiques; et pour ce qui est de leur art, si Erasme a raison en cet endroit, constamment il décide mal en beaucoup d'autres. Mais M. Simon, qui s'imagine être quelque chose parce qu'il s'élève au-dessus d'Erasme en le reprenant, se montre trop vain, et sur le sujet d'Origène aussi injuste qu'ignorant.

Mais voici une autre ignorance, dont il se défendra encore moins; c'est d'avoir dit de saint Athanase, *que s'il n'avait rien de grand et d'élevé dans ses expressions, il est fort et pressant dans ses raisonnements*. La dernière partie, qui regarde le raisonnement, est incontestable; mais pour ce qui est de l'expression, M. Simon, visiblement, ne sait ce qu'il dit : *rien de grand ni d'élevé dans l'expression*. Ce n'est donc pas ici un orateur, à qui il arrive de tomber quelquefois : son style rampe partout, et il n'a garde de tomber, puisqu'il ne s'élève jamais. C'est précisément tout le contraire. Car le caractère de saint Athanase, c'est d'être grand partout, mais avec la proportion que demande son sujet. Sans doute que M. Simon n'aura pas lu, si ce n'est peut-être en courant, ses admirables apologies, dont le sujet ne vise pas à la critique; mais il faut n'avoir rien lu de ce Père, ou avoir lu les deux grands discours qui sont à la tête de ses ouvrages, dans l'un desquels il détruit le paganisme, et dans l'autre il établit la vérité de la religion chrétienne. C'est là qu'il traite à fond l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, la conversion des gentils, la réprobation des Juifs, les miracles, les prophéties, la prédication de Jésus-Christ, avec la beauté de sa morale; en un mot, tout ce qu'il y a de plus grand dans la religion; mais l'expression suit toujours la grandeur des choses. Il est vrai qu'il ne paraît point s'élever, parce que, sans se guinder ni faire d'efforts, partout il se trouve égal à son sujet. Il en est de même de ses autres ouvrages qui demandent de la grandeur; et en particulier ses cinq oraisons, ou, comme les appellent les anciens, ses cinq livres contre les ariens, surtout le troisième, sont des chefs-d'œuvre d'éloquence aussi bien que de savoir. Enfin, soit qu'il traite des dogmes, comme dans ces cinq oraisons, soit qu'il s'étende sur les faits, tels que sont, dans ses apologies, la violence d'un Syrien, la sourde persécution de Constance, les tragédies des ariens sur le calice rompu, la profanation des autels, le bannissement du Pape Libère, d'Hosius et de tant d'autres saints, le sien propre et les calomnies dont on se servait pour rendre sa personne odieuse, on le trouve toujours le même. Un des plus grands critiques qui fut jamais, c'est Photius (630), qui admire partout non-seulement la grandeur des pensées et la netteté de l'élocution, que M. Simon ne conteste pas; mais encore dans l'expression et dans le style, l'élégance avec la grandeur, la noblesse, la dignité, la beauté, la force, toutes les grâces du discours, la fécondité ou l'abondance, mais sans excès, τὸ γόνιμον, τὸ ἀπέριττον, la simplicité avec la véhémence et la profondeur, c'est-à-dire tout ce qui compose le sublime et le merveilleux; à quoi il faut ajouter, dans les matières épineuses et dialectiques, l'habitude de ce Père à laisser les termes de l'art pour prendre, en vrai philosophe, ἐμφιλοσόφως, la pureté des pensées avec tous les ornements et la magnificence convenable, μεγαλοπρεπῶς : voilà ce qu'on trouvera dans Photius. Mais ces beautés ne se prouvent pas par témoins, à qui n'a pas le sentiment pour les goûter; et je soutiens à M. Simon, le prince des critiques de nos jours, que, qui que ce soit qu'il ait copié dans l'endroit où il a jugé de saint Athanase, il faut non-seulement être insensible à toutes les beautés du style, mais encore avoir ignoré le fond de la langue grecque, pour ne sentir pas dans ce grand homme, avec la force et la richesse de l'expression, cette noble simplicité qui fait les Démosthènes. Voilà donc sans contestation, et du commun consentement des connaisseurs, le vrai caractère de saint Athanase, à qui on voudrait donner en partage *un style qui n'a rien de grand ni d'élevé*, et la netteté tout au plus.

J'avoue que ce n'est pas un fort grand malheur de ne pas discerner les styles, ou même de ne pas savoir beaucoup de grec, quand on ne se pique pas d'y être maître, et qu'on ne prétend pas au premier rang de ceux qui savent les langues et la critique; mais lorsqu'on se fait valoir par une science d'un si bas ordre, jusqu'à croire par son moyen acquérir le droit de prononcer sur la foi, et de mépriser les saints Pères, c'est aux prélats de l'Eglise à rabattre cet orgueil, et à montrer combien la critique est inhabile à pénétrer la théologie, puisqu'elle se trompe si grossièrement sur son propre sujet, qui est la finesse des langues et la connaissance des styles.

CHAPITRE XIII.

M. Simon avilit saint Chrysostome, et le loue en haine de saint Augustin.

La louange des homélies et du style de

(630) PHOT., *Bibl.*, cod. 140.

saint Chrysostome (631) ferait honneur à M. Simon, si on n'y trouvait trop visiblement une affectation d'élever ce Père pour déprimer saint Augustin, que sa doctrine sur la grâce de Jésus-Christ lui rend odieux. C'est un éloge assez surprenant des homélies de saint Chrysostome, d'avoir mis la principale partie de l'effet qu'elles produisirent sur l'esprit de ses auditeurs, en ce qu'il ne leur parlait point de *grâce efficace*; comme si c'était une erreur de prêcher cette grâce qui tourne les cœurs où elle veut, et comme si saint Paul eût affaibli sa prédication en exhortant si souvent les fidèles à la demander. Quelle grâce ce grand apôtre demandait-il pour les Corinthiens, lorsqu'il disait ces paroles : *Nous prions Dieu que vous ne fassiez aucun mal* (*II Cor.* XIII, 7), sinon celle qui les empêchait effectivement de commettre le péché, et qui les délivrait avec un effet très-certain d'un si grand mal? Saint Chrysostome n'avait pas besoin d'une louange où, sous prétexte de lancer un trait contre saint Augustin, on le fait lui-même contraire à saint Paul.

C'est encore dans le même esprit que le même M. Simon parle en ces termes (632) : *Si l'on compare les homélies de saint Chrysostome avec ces discours de saint Augustin* (sur saint Jean), *on remarquera une très-grande différence entre ces deux savants évêques. Le premier évite toujours les allégories et les pensées trop subtiles : saint Augustin, au contraire, les affecte presque partout, et l'on ne voit pas même quelquefois où il veut aller.* Je ne veux ici remarquer que le faux zèle du critique pour saint Chrysostome. *Il évite toujours*, dit-il, *les allégories.* Si c'est en cela qu'on le préfère à saint Augustin, rien n'empêche qu'on ne le fasse en même temps plus sage que saint Paul. Pour ce qui est des *subtilités*, lorsqu'il les fait toutes éviter à saint Chrysostome, il oublie ce qu'il dit lui-même (633), que *les réflexions* de saint Chrysostome sur *un passage* de saint Paul *sont fort subtiles;* que s'il se sauve par le *trop*, c'était à lui à montrer par quelque chose d'un peu d'importance dans saint Augustin, en quoi était ce trop de subtilité, *qui fait qu'on ne voit pas quelquefois où il veut aller.* Autrement nous condamnerons la témérité d'un censeur qui parle sans preuves, comme s'il disait des oracles; et nous prendrons l'aveu qu'il nous fait de ne pouvoir suivre saint Augustin, pour un témoignage de son ignorance.

Au reste, quelque favorable qu'il semble être à saint Chrysostome, il a son coup comme les autres, et l'ongle de notre critique ne l'épargne pas. En parlant de ses *Homélies sur saint Matthieu*, qui sont son chef-d'œuvre : *Si*, dit-il (634), *on n'y apprend pas le sens littéral du texte de saint Matthieu, l'on y voit au moins quelle était la doctrine de son temps.* Voilà une belle ressource à qui veut qu'on lui explique la lettre, qui est pourtant ce qu'on cherche dans saint Chrysostome. Quand il excuse un peu après ses digressions morales sur la nature des discours qu'on fait au peuple, il ne le rend pas pour cela plus foncièrement littéral; et quand il ajoute encore qu'*il n'y a aucun écrivain ecclésiastique qui se soit attaché autant dans ses homélies à expliquer la lettre de l'Ecriture*, ce n'est pas dire qu'il s'y attachât beaucoup; mais que les autres écrivains ecclésiastiques ne s'y attachaient guère, et qu'en tout cas, en s'y attachant, ils réussissaient fort peu à la faire entendre; puisqu'avec saint Chrysostome, qui s'y attachait le plus, on ne l'entend pas. Voilà comme la dent venimeuse de notre critique répand le mépris sur tous les Pères, en commençant par les grecs qu'il fait semblant d'estimer.

CHAPITRE XIV.

Hilaire diacre et Pélage l'hérésiarque préférés à tous les anciens commentateurs, et élevés sur les ruines de saint Ambroise et de saint Jérôme.

Pour venir aux interprètes latins, M. Simon est de si bon goût, qu'il ne parai estimer véritablement que le diacre Hilaire, schismatique lucifèrien, et Pélage l'hérésiarque. Voici ce qu'il dit d'Hilaire (635) : *Sixte de Sienne a donné en peu de mots la véritable idée de ses Commentaires sur saint Paul, quand il dit qu'ils sont, à la vérité, courts pour ce qui est des paroles, mais qu'ils méritent d'être pesés pour ce qui regarde le sens.* Et il ajoute, *que cela seul devait faire juger qu'ils n'étaient pas de saint Ambroise, dont le style est bien différent de celui-là*; où visiblement il fait tomber la différence autant sur la gravité *du sens, qui mérite d'être pesé*, que sur la brièveté du discours; en quoi il donne un double plaisir à sa maligne critique : l'un, d'insinuer que saint Ambroise n'a pas cette gravité et ce sens qui mérite d'être pesé; l'autre, de donner à un schismatique, favorable selon lui-même aux pélagiens, un éloge fort au-dessus de tous ceux qu'il a donnés aux orthodoxes; ajoutant même qu'*il y a peu d'anciens commentaires sur les épîtres de saint Paul, et même sur tout le Nouveau Testament, qu'on puisse comparer à celui-là.*

Quand il dit qu'il y en a peu qu'on lui puisse égaler, il déclare déjà qu'il y en a peu qui le surpassent, pas même ceux de saint Jérôme, dont il semble faire tant d'état. Et en effet, après avoir donné à ce Père en apparence les plus grands éloges du monde, en disant (636) que *la connaissance des langues, celle des anciens commentateurs grecs et latins qu'il avait tous lus, et enfin* (637) *celle des coutumes et des usages des*

(631) Page 153.
(632) Page 250.
(633) Page 189.
(634) Page 151.
(635) Page 154.
(636) Page 209.
(637) Page 212.

peuples d'Orient, lui fournissaient les moyens de s'élever au-dessus de tous les autres commentateurs, dans la suite il ne songe plus qu'à le déprimer; ce qu'il fait même selon sa coutume avec dérision, en le louant : *Cette observation est, à la vérité, docte; mais le raisonnement de ce savant critique* (saint Jérôme) *n'est pas concluant* (638). Il continue ce langage moqueur dans ces paroles : *La grande érudition de ce Père paraît encore sur ce passage du Deutéronome; mais son raisonnement n'est guère plus concluant que le précédent.* Il affecte presque partout de ne rapporter de ce Père que ce qu'il y blâme. Il relève surtout ses contradictions, dont il rend des raisons peu avantageuses à ce saint; et il semble qu'il ait voulu effacer, par un seul trait, toutes les louanges dont il a paru vouloir l'honorer, en disant qu'*après tout peut-être eût-il été mieux que ce docte Père eût fait paraître moins d'érudition dans ses commentaires, et un peu plus de raisonnement* (639).

Jusqu'ici on juge aisément que la palme des commentateurs demeure à Hilaire. Loin de lui savoir mauvais gré de favoriser les sentiments de Pélage, M. Simon, au contraire (640), comme on le dira bientôt, en prend occasion de lui donner des louanges. Pélage même est, après Hilaire, celui des commentateurs qu'il recommande le plus. Il est vrai qu'il semble excepter ses erreurs; mais on verra qu'il les réduit à si peu de chose, qu'à peine un juge équitable le comptera-t-il parmi les hérésiarques. Voilà donc les deux auteurs de M. Simon; et je ne sais lequel des anciens, selon lui, on leur pourrait comparer dans l'explication des livres saints. Celui qu'on prise le plus parmi les Grecs est saint Chrysostome; mais qu'en peut-on espérer, puisque son *Commentaire sur saint Matthieu*, qui est le plus beau et le plus accompli de ses ouvrages, n'apprend pas la lettre? Saint Jérôme ne raisonne pas : saint Ambroise, comme on vient de voir, est mis beaucoup au-dessous du diacre Hilaire (641), et d'ailleurs il est méprisé de saint Jérôme; car c'est ce qu'on trouvera soigneusement étalé dans la critique de ce Père. Que reste-t-il donc à l'Eglise, sinon Hilaire et Pélage, qui, joints avec Socin et Grotius, lui apprendront le sens littéral? Et tout cela sur ce fondement qu'*il faut faire justice a tout le monde* (642)? Car c'est par là qu'on s'autorise à louer Pélage comme l'un des plus excellents commentateurs. Voilà cette belle équité des critiques de nos jours : elle tend à donner tout l'avantage aux ennemis de l'Eglise pour l'intelligence du sens littéral, et a faire que tous les Pères, jusqu'à saint Jérôme, soient obligés de leur céder; encore qu'à faire justice à ce docte Père, les commentaires tant vantés par notre critique d'Hilaire et de Pélage ne paraissent que des ouvrages de novices, en comparaison de ceux de ce grand maître.

CHAPITRE XV.

Mépris du critique pour saint Augustin, et affectation de lui préférer Maldonat dans l'application aux Ecritures. — Amour de saint Augustin pour les saints livres.

Il restait saint Augustin, qui a donné plus de principes pour entendre la sainte Ecriture et pour y trouver la saine doctrine dont elle est le trésor. Mais notre critique l'estime si peu, que ce lui est même un sujet de blâmer les autres que de l'avoir suivi; et pour donner quelque couverture au bas rang où il le met, il a fait semblant d'abord, comme on a vu, que c'est en lui préférant saint Chrysostome; et dans la suite, que c'est en suivant le jugement de Maldonat, qu'il loue d'avoir préféré son sentiment propre à celui de saint Augustin; en sorte qu'il est au-dessous, non-seulement des anciens, mais encore des modernes. Voici les paroles de notre critique :

Au reste, Maldonat n'est pas si opposé à saint Augustin qu'il n'approuve quelquefois ses interprétations (643). Voilà déjà un premier coup : on donne pour caractère à un interprète qu'on loue d'être opposé à saint Augustin, et il semble que ce soit faire honneur à ce Père de l'appuyer quelquefois. Mais voici un trait plus violent : *Il le suit en plusieurs autres endroits; mais ayant plus médité que lui sur l'Ecriture, il n'est pas surprenant qu'il l'abandonne souvent* (644). Ce qui revient dans un autre endroit, où, en parlant de ce passage de saint Paul (*Rom.* IX, 16) : *Ce n'est pas de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde*, après avoir rapporté l'explication de saint Grégoire de Nazianze, il dit (645) *que saint Augustin n'approuve pas ce sens-là; mais*, poursuit-il, *il n'avait peut-être pas assez médité ces sortes d'expressions.* En vérité, je ne croyais pas qu'on en pût venir à ces insolents discours. Qu'est-ce donc que saint Augustin aura médité dans l'Ecriture, s'il n'a pas assez médité les passages sur lesquels il a fondé principalement toute la doctrine de la grâce, et toute sa dispute avec les pélagiens? Cependant on dit hardiment qu'il ne méditait pas assez l'Ecriture, et que Maldonat l'emporte sur lui dans cette étude. Pour parler ainsi, il faut avoir oublié le goût que Dieu lui donna pour les livres saints, après qu'il lui eût ôté celui des orateurs profanes, et même celui des platoniciens, pour lesquels il avait tant d'amour. Tout le monde se souviendra de cette prière fervente de ses *Confessions* (646) : « O Seigneur! que vos Ecritu-

(638) Page 224.
(639) Page 251.
(640) Pages 257, 258.
(641) Page 247.
(642) Page 259.

(643) Page 628.
(644) Page 629.
(645) Page 122.
(646) *Conf.*, l. XI, 11.

res soient toujours mes chastes délices ! que je ne me trompe pas, que je ne trompe personne en les expliquant ! Vous, Seigneur, à qui appartiennent le jour et la nuit, faites-moi trouver, dans les temps qui coulent par votre ordre, un espace pour méditer les secrets de votre loi. Ce n'est pas en vain que vous cachez tant d'admirables secrets dans les pages sacrées. Seigneur, découvrez-les-moi ; car votre joie est ma joie, et surpasse toutes les délices : donnez-moi ce que j'aime, car j'aime votre Ecriture, et vous-même vous m'avez donné cet amour : ne laissez pas vos dons imparfaits ; ne méprisez pas cette herbe naissante qui a soif de votre rosée : que je boive de vos eaux salutaires depuis le commencement de votre Ecriture, où l'on voit la création du ciel et de la terre, jusqu'à la fin, où l'on voit la consommation du règne perpétuel de votre cité sainte. Je vous confesse mon ignorance ; car à qui pourrai-je mieux la confesser qu'à celui à qui mon ardeur enflammée pour l'Ecriture ne déplaît pas ? Encore un coup, donnez-moi ce que j'aime, puisque c'est vous qui m'avez donné cet amour. Je vous le demande par Jésus-Christ, au nom du Saint des saints; et que personne ne me trouble dans cette recherche. » Une telle ardeur pour l'Ecriture, un si fervent désir pour la pénétrer, une crainte si vive de s'y tromper, ou de tromper les autres en l'expliquant, permettait-elle qu'on ne la méditât pas assez, et surtout les Epîtres de saint Paul, dont saint Augustin parle en ces termes (647) : « Je m'attachai avec ardeur et avidité au style vénérable de votre Esprit-Saint, surtout dans les Epîtres de saint Paul ; et vos saintes vérités s'incorporaient à mes entrailles, quand je lisais les écrits du plus petit de vos apôtres, et je regardais vos ouvrages avec frayeur. »

CHAPITRE XVI.

Quatre fruits de l'amour extrême de saint Augustin pour l'Ecriture. — Manière admirable de ce saint à la manier. — Juste louange de ce Père, et son amour pour la vérité. — Combien il est injuste de lui préférer Maldonat.

C'est par cette ardeur extrême que saint Augustin a obtenu une intelligence profonde de l'Ecriture, qui paraît en quatre choses principales.

La première, que lui seul nous a donné dans le seul livre de la *Doctrine chrétienne* plus de principes pour entendre l'Ecriture sainte, je l'oserai dire, que tous les autres docteurs, en ayant réduit en effet toute la doctrine aux premiers principes, par cet abrégé, qu'elle ne prescrit que la charité, et ne défend que la convoitise ; par où aussi il a établi les plus belles règles que nous ayons pour discerner le sens littéral d'avec le mystique et l'allégorique ; à quoi il a ajouté la véritable critique pour profiter des langues originales et des versions. Celui donc lui est venu de la sainte avidité avec laquelle *il s'est attaché*, *non-seulement au fond* et à la substance, mais encore, comme il vient de dire, *au vénérable style du Saint-Esprit* : AVIDISSIME ARRIPUI VENERABILEM STYLUM SPIRITUS TUI ; et c'est de là qu'il est arrivé que ce grand docteur, après de légères oppositions, a été enfin le premier qui a profité du travail de saint Jérôme sur les Ecritures, ce qui a donné l'exemple à toute l'Eglise de préférer sa version à toutes les autres. C'est ce qu'on voit non-seulement dans ses livres de la *Doctrine chrétienne*, mais encore dans ses *Miroirs sur l'Ecriture*, qu'il a tous extraits de la docte traduction de ce Père, qui fait aujourd'hui notre Vulgate.

La seconde chose qui nous marque la profonde pénétration de saint Augustin dans l'Ecriture, c'est de nous en avoir fait connaître en divers endroits les véritables beautés, non point dans un ou deux passages, mais en général dans tout le tissu de ce divin livre, et de nous avoir, par exemple, fait sentir l'esprit dont elle est remplie en dix ou douze lignes de sa *Lettre à Volusien*, plus qu'on ne pourrait faire en plusieurs volumes. C'était encore le fruit de ce zèle ardent qu'il a fait paraître pour le style de l'Ecriture; ce qui fait aussi qu'il en a tiré, pour ainsi dire, toute l'onction, pour la répandre dans tous ses écrits.

En troisième lieu, par la même ardeur de pénétrer l'Ecriture sainte, il a reçu cette grâce d'avoir pressé les hérétiques par ce divin livre de la manière du monde la plus excellente, et non-seulement la plus vive, mais encore la plus invincible et la plus claire; en sorte que j'oserai dire qu'on ne peut rien ajouter, ni à la solidité de ses preuves, ni à la force dont il les pousse ; ce qui a été reconnu par toute l'Eglise, et même dans les derniers temps; puisque c'est pour cette raison, comme on le récite encore aujourd'hui dans les leçons de son office, que les docteurs qui ont traité la théologie avec une méthode plus serrée et plus précise, se sont attachés principalement à saint Augustin ; et que saint Charles Borromée, dans sa lettre à l'Eglise de Milan, publie avec joie que cette Eglise a engendré par l'instruction et par le baptême, en la personne de saint Augustin, *celui qui a éteint le manichéisme, étouffé le schisme de Donat, abattu les pélagiens, et fait triompher la vérité.*

Enfin, le dernier effet de la connaissance des Ecritures dans saint Augustin, c'est la profonde compréhension de toute la matière théologique. Je ne veux point, à l'exemple de M. Simon, élever un Père au-dessus des autres par des comparaisons odieuses, ni à son imitation prononcer comme des arrêts sur la préférence. C'est une entreprise aussi insensée qu'elle est d'ailleurs inutile. Mais c'est un fait qu'on ne peut nier, que saint

(647) *Conf.*, l. VII, c. 21.

Athanase, par exemple, qui ne le cède en rien à aucun des Pères en génie et en profondeur, et qui est, pour ainsi parler, l'original de l'Eglise dans les disputes contre Arius, ne s'étend guère au delà de cette matière. Il en est à peu près de même des autres Pères, dont la théologie paraît renfermée dans les matières que l'occasion et les besoins de l'Eglise leur ont présentées. Dieu a permis que saint Augustin ait eu à combattre toutes sortes d'hérésies. Le manichéisme lui a donné occasion de traiter à fond de la nature divine, de la création, de la Providence, du néant dont toutes choses ont été tirées, et du libre arbitre de l'homme, où il a fallu chercher la cause du mal; enfin, de l'autorité et de la parfaite conformité des deux Testaments; ce qui l'obligeait à repasser toute l'Ecriture, et à donner des principes pour en concilier toutes les parties : le donatisme lui a fait traiter expressément et à fond l'efficace des sacrements, et l'autorité de l'Eglise. Il a plu à M. Simon de décider, par sa puissance absolue, qu'il n'a rien dit sur la Trinité *qui n'ait été traité plus à fond par les auteurs grecs* (648). Rien ne serait plus facile que de le confondre par lui-même; mais en lui laissant cette affectation de décider sur les Pères et de les commettre, je dirai que saint Augustin ayant eu à combattre les ariens en Afrique, il a si bien profité du travail des Pères anciens dans les questions importantes sur la Trinité, que les disputes d'Arius avaient rendues célèbres par toute l'Eglise, que par sa profonde méditation sur les Ecritures il a laissé cette importante matière encore mieux appuyée et plus éclaircie qu'elle n'était auparavant. Il a parlé de l'Incarnation du Fils de Dieu avec autant d'exactitude et de profondeur qu'on a fait depuis à Ephèse; ou plutôt il a prévenu les décisions de ce concile dans la profession de foi qu'il dicta à Léporius, et dans deux ou trois chapitres de ses derniers livres; en sorte qu'il n'a pas été besoin qu'il assistât à cette sainte assemblée, comme il y avait été nommément appelé, puisqu'il en avait expliqué par avance toute la doctrine. Nous allons parler dans un moment de la secte pélagienne, entièrement renversée par saint Augustin. Sans prévenir ce qu'on en doit dire plus amplement dans la suite, on sait qu'elle a donné lieu à ce docte Père de soutenir le fondement de l'humilité chrétienne; et en expliquant à fond l'esprit de la nouvelle alliance, de développer par ce moyen les principes de la morale chrétienne, en sorte que tous les dogmes tant spéculatifs que pratiques de religion ayant été si profondément expliqués par saint Augustin, on peut dire qu'il est le seul des anciens que la divine Providence a déterminé, par l'occasion des disputes qui se sont offertes de son temps, à nous donner tout un corps de théologie, qui devait être le fruit de sa lecture profonde et continuelle des livres sacrés.

(648) Page 272.

Il faut encore ajouter la manière dont il manie la saine doctrine, qui est toujours d'aller à la source et au plus sublime, puisque c'est toujours aux principes. Quand il prêche, il les fait descendre comme par degrés jusqu'à la capacité des moindres esprits; quand il dispute, il les pousse si vivement, qu'il ne laisse pas le loisir aux hérétiques de respirer. De là viennent deux manières de les expliquer, l'une plus libre et plus étendue; l'autre si pressante, qu'il ne laisse jamais languir son discours. Mais il est dans l'un et dans l'autre également concluant, et on en peut faire l'essai, principalement dans ses sermons sur les paroles de Notre-Seigneur et sur celles de l'Apôtre, dont notre critique n'a pas daigné parler, où l'on trouve le même fond que dans ses autres traités, mais d'une manière si différente, qu'on sent d'abord une main habile et un homme consommé, qui, maître de sa matière comme de son style, la manie convenablement suivant le genre de dire ou plus serré, ou plus libre où il se trouve engagé. J'en dirai autant, malgré le critique, des traités sur saint Jean, qui ne diffèrent des livres dogmatiques et polémiques de saint Augustin que par la différence naturelle de cette sorte de livres d'avec les sermons. C'est donc d'un maître si intelligent, et pour ainsi dire si maître, qu'il faut apprendre à manier dignement la parole de vérité, pour la faire servir dans tous les sujets à l'édification des fidèles, à la conviction des hérétiques, et à la résolution de tous les doutes, tant sur la foi que sur la morale.

Et pour aller jusqu'à la source des grâces de Dieu dans ce Père, il lui avait imprimé, dès son premier âge, un amour de la vérité, qui ne le laissait en repos ni nuit ni jour, et qui, l'ayant toujours suivi parmi les égarements et les erreurs de sa jeunesse, est enfin venu se rassasier dans les saintes Ecritures, comme dans un océan immense, où se trouve la plénitude de la vérité, qu'il avait si ardemment et si inutilement recherchée, avant que l'autorité de l'Eglise catholique l'eût enfin amené à cette étude. Dire après cela d'un si grand homme qu'il n'a pas assez médité l'Ecriture sainte avec laquelle il a passé les nuits et les jours, et dont il a toujours fait ses chastes délices; et que, pour avoir peut-être plus particulièrement éclairci quelques minuties, si on peut ainsi parler de ce divin livre, un moderne, pour habile qu'il soit, ait pu être élevé au-dessus d'un Père si autorisé, comme s'étant plus appliqué *que lui à méditer sur l'Ecriture*; c'est, sans vouloir diminuer la gloire de cet interprète, qui mérite beaucoup de louanges, et qui serait le premier à rejeter celle que veut ici lui donner M. Simon; c'est, dis-je, vouloir égaler le disciple au maître, et s'engager dans des sentiments aussi pleins d'absurdités que d'irrévérence.

Il ne s'agit pas d'examiner si Maldonat a bien ou mal fait de suivre ou de ne suivre

pas saint Augustin dans des choses peu essentielles à la piété : mais il s'agit de savoir s'il est permis à un critique, sous prétexte qu'il débitera avec plus de témérité que de science un peu de grec et un peu d'hébreu, de prendre contre les saints Pères et contre saint Augustin cet air méprisant, ou, ce qui est encore plus insensé, de les traiter de novateurs. Voilà où je réduis la difficulté, et c'est sur quoi M. Simon doit satisfaire le public.

CHAPITRE XVII.

Après avoir loué Maldonat pour déprimer saint Augustin, M. Simon frappe Maldonat lui-même d'un de ses traits les plus malins.

Et pour dire un mot en passant de Maldonat, qu'il semble vouloir élever au-dessus des Pères, ce critique malfaisant lui donne d'ailleurs le plus mauvais caractère qu'il soit possible, lorsqu'en le louant de ne s'être guère attaché à l'autorité des saints docteurs, il ajoute, ce qui serait à cet interprète le comble de l'absurdité, que souvent il les citait sans les avoir lus. D'abord donc il le loue comme un homme libre, qui expose franchement sa pensée, *sans considérer le nombre des auteurs qui lui sont contraires* (649); et en parlant d'une certaine interprétation, il prononce sans hésiter, *que le docte Maldonat a eu raison de la préférer, sans avoir égard à l'autorité des Pères* (650), ce qui est d'une manifeste irrévérence. Mais ce qu'il y a de plus malin, c'est qu'il se trouve à la fin que cet interprète qu'il appelle *docte* avec raison, si on en juge par M. Simon, ne l'était pas tant qu'il le voulait paraître, puisque, selon ce critique (651), *il n'avait pas lu dans la source tout ce grand nombre d'écrivains ecclésiastiques qu'il cite, mais qu'il avait profité, comme il arrive ordinairement, du travail de ceux qui l'ont précédé. Aussi n'est-il pas si exact que s'il avait mis lui-même la dernière main à son Commentaire.* En quoi il veut noter en passant, non-seulement Maldonat, qu'il accuse de n'avoir pas consulté les originaux, mais encore ceux qui se sont chargés de coter à la marge les endroits des Pères qu'il avait nommés, en général; et sans ici approfondir ce fait inutile, je le rapporte seulement, afin qu'on remarque les manières de M. Simon, qui, en faisant mépriser les Pères à un interprète, lui donne en même temps le mauvais air de les citer avec plus d'ostentation que de vérité, puisque c'était sans les lire; ce qui montre que les auteurs, du moins catholiques, qu'il semble le plus louer, sont loués malignement, dans le dessein de faire servir leur sentiment à son dessein, qui était ici d'affaiblir l'autorité des saints Pères, et notamment celle de saint Augustin.

(649) Page 624 et suiv.
(650) Page 247.
(651) Page 618.

CHAPITRE XVIII.

Suite du mépris de l'auteur pour saint Augustin. — Caractère de ce Père, peu connu des critiques modernes. — Exhortation à la lecture des Pères.

On ne peut donc avoir que du mépris pour la critique passionnée et malicieuse de M. Simon, que sa présomption aveugle partout; et surtout il fait pitié à l'endroit où, après avoir parlé de ces *beaux principes de théologie* de saint Augustin (652), à qui pourtant, comme on a vu, il ne manque rien, selon notre auteur, que d'être bien appuyés sur l'Ecriture, il continue en cette sorte : *Il y a néanmoins*, dit-il, *quelques endroits, qu'il explique très-bien à la lettre; mais il faut beaucoup lire pour cela.* Mais au contraire, s'il est vrai, comme il est certain, que *ces principes de théologie* sont le pur esprit de la lettre de saint Jean, saint Augustin, qui ne les quitte jamais, sera ordinairement très-littéral. L'auteur poursuit (653) : *Il est même quelquefois critique, descendant jusqu'aux plus petites minuties de grammaire, d'où il prend occasion de faire des réflexions judicieuses.* Il semble que, las de censurer toujours un si grand homme, il se laisse enfin arracher quelque petite louange. Il n'y en a point de plus mince que celle de faire *quelques réflexions judicieuses sur la grammaire;* mais il se trouve pourtant que celle que marque l'auteur ne paraît que pour être aussitôt après réfutée comme *trop subtile*, et venant de l'ignorance d'un hébraïsme. En un mot, il ne loue jamais que pour introduire un blâme, et il conclut enfin sa critique par ces paroles : *Au reste, il y a un je ne sais quoi qui plaît d'abord dans les manières de saint Augustin, et qui fait goûter ses fréquentes digressions; ses pointes et ses antithèses ne sont point désagréables, parce qu'il les accompagne de temps en temps de belles leçons sur la théologie; néanmoins ses lieux communs sont quelquefois ennuyeux.*

On voit qu'il n'y a louange, pour petite qu'elle soit, qui n'ait coûté à notre censeur, et qu'il ne se soit arrachée lui-même par une espèce de violence, pour satisfaire à la coutume de louer les Pères. Il n'y a pas jusqu'à ces *belles leçons de théologie*, toutes faibles qu'elles sont selon notre auteur, puisqu'elles sont si éloignées du sens littéral, qui ne soient contrebalancées par ce petit mot, *qu'elles reviennent de temps en temps* et de loin en loin, et encore pour empêcher que les *pointes et les antithèses* de saint Augustin *ne soient désagréables*. Vous diriez qu'il est tout hérissé de pointes, d'antithèses, de subtilités qui ne vont à rien; tout rempli de digressions et d'allégories. C'est l'idée que prendront de saint Augustin les jeunes étudiants qui ne le liront que dans M. Simon, ou peut-être par-ci par-là

(652) Page 250.
(653) Pages 250 et 251.

dans l'original, pour tirer quelques arguments. Telle est l'idée qu'on donne d'un Père, lorsque, sans prendre son vrai caractère, on affecte de n'en marquer que les endroits moins exacts. Mais il importe de faire entendre que saint Augustin en lui-même est toute autre chose. Il a des digressions, mais comme tous les autres Pères, quand il est permis d'en avoir, dans les discours populaires, jamais dans les traités où il faut serrer le discours, ni contre les hérétiques. Il a des allégories comme tous les Pères, selon le goût de son siècle, qu'on a peut-être poussé trop avant, mais qui dans le fond était venu des apôtres et de leurs disciples. Les pointes, les antithèses, les rimes même, qui étaient encore du goût de son temps, sont venues tard dans ses discours. Érasme, qui sans doute ne le flatte guère, cite les premiers écrits de saint Augustin comme des modèles, et remarque qu'il a depuis affaibli son style, pour s'accommoder à la coutume, et suivre le goût de ceux à qui il voulait profiter. Mais, après tout, que ces minuties sont peu dignes d'être relevées! Un savant homme de nos jours dit souvent qu'en lisant saint Augustin, on n'a pas le temps de s'appliquer aux paroles, tant on est saisi par la grandeur, par la suite, par la profondeur des pensées. En effet, le fond de saint Augustin c'est d'être nourri de l'Ecriture, d'en tirer l'esprit, d'en prendre, comme on a vu, les plus hauts principes, de les manier en maître, et avec la diversité convenable. Après cela qu'il ait ses défauts, comme le soleil a ses taches, je ne daignerais ni les avouer, ni les excuser ou les défendre. Tout ce que je sais certainement, c'est que quiconque saura pénétrer sa théologie aussi solide que sublime, gagné par le fond des choses et par l'impression de la vérité, n'aura que du mépris ou de la pitié pour les critiques de nos jours, qui sans goût et sans sentiments pour les grandes choses, ou prévenus de mauvais principes, semblent vouloir se faire honneur de mépripriser saint Augustin qu'ils n'entendent pas.

C'est ce que j'ai voulu dire à M. Simon, afin qu'il cesse de parler si indignement de saint Augustin et des Pères; et je veux bien encore avertir un sage lecteur, qu'il ne faut pas se laisser séduire à l'esprit moqueur et mordant de ce critique. Il est bien aisé de ravilir les Pères, quand on n'en montre que ce qu'on veut, et que pour le reste, à la faveur de quelque critique, on s'érige en juge, qui décide de ce qu'il lui plaît, sans en dire le plus souvent aucune raison. Qui pourrait souffrir un auteur qui prononce à toutes les pages : *Il est plus exact*, *il est moins exact*, *il est plus judicieux*, *il l'est moins?* Parle-t-on ainsi des saints docteurs, et se donne-t-on avec eux cet air d'autorité dédaigneuse, lorsqu'on les reconnaît pour ses maîtres? Aussi n'est-ce pas l'esprit de M. Simon; mais ses erreurs seront connues de tous, comme celles de ces novateurs dont parle saint Paul (*II Tim.* III, 9); et encore que je ne puisse entrer dans le fond de tant de matières critiques et autres qu'il a traitées, on apprendra du moins, par ce discours, à mépriser le jugement qu'il fait des saints Pères; ce que j'ai principalement entrepris, comme un vieux docteur et un vieux évêque, quoique indigne de ce nom, en faveur des jeunes théologiens; de peur que, séduits par une critique médisante, ils ne mettent leur espérance, pour l'intelligence des saints livres, dans les écrits des ennemis de l'Eglise.

Quiconque donc veut devenir un habile théologien et un solide interprète, qu'il lise et relise les Pères. S'il trouve dans les modernes quelquefois plus de minuties, il trouvera très-souvent dans un seul livre des Pères plus de principes, plus de cette première séve du christianisme, que dans beaucoup de volumes des interprètes nouveaux; et la substance qu'il y sucera des anciennes traditions le récompensera très-abondamment de tout le temps qu'il aura donné à cette lecture. Que s'il s'ennuie de trouver des choses qui, pour être moins accommodées à nos coutumes et aux erreurs que nous connaissons, peuvent paraître inutiles, qu'il se souvienne que dans le temps des Pères elles ont eu leur effet, et qu'elles produisent encore un fruit infini dans ceux qui les étudient; parce que, après tout, ces grands hommes sont nourris de ce froment des élus, de cette pure substance de la religion; et que, pleins de cet esprit primitif qu'ils ont reçu de plus près et avec plus d'abondance de la source même, souvent ce qui leur échappe et qui sort naturellement de leur plénitude, est plus nourrissant que ce qui a été médité depuis. C'est ce que nos critiques ne sentent pas, et c'est pourquoi leurs écrits, formés ordinairement dans les libertés des novateurs, et nourris de leurs pensées, ne tendent qu'à affaiblir la religion, à flatter les erreurs, et à produire des disputes.

SECONDE PARTIE.

ERREURS SUR LA MATIÈRE DU PÉCHÉ ORIGINEL ET DE LA GRACE.

—

LIVRE V.

M. SIMON, PARTISAN DES ENNEMIS DE LA GRACE ET ENNEMI DE SAINT AUGUSTIN; L'AUTORITÉ DE CE PÈRE.

—

CHAPITRE PREMIER.

Dessein et division de cette seconde partie.

Dans cette seconde partie, le pélagianisme de M. Simon sera découvert par deux moyens : premièrement, par une disposition générale qu'il témoigne vers cette hérésie ; secondement, par ses erreurs, qu'on marquera en particulier. Cette disposition générale vers l'hérésie de Pélage paraît encore par deux endroits, dont l'un est l'inclination pour ceux qui l'ont défendue, et l'autre est l'aversion répandue dans tout son ouvrage contre le Père qui l'a étouffée. Ses erreurs sur cette matière se rapportent aussi à deux chefs : il erre manifestement sur le péché originel ; il erre bien certainement, mais quelquefois d'une manière plus enveloppée, sur la grâce : c'est ce qu'il faudra expliquer par ordre.

CHAPITRE II.

Hérésie formelle du diacre Hilaire sur les enfants morts sans baptême, expressément approuvée par M. Simon, contre l'expresse décision de deux conciles œcuméniques, celui de Lyon, II, et celui de Florence.

Premièrement donc, il fait paraître son inclination vers Pélage par celle qu'il a témoignée pour le commentaire autrefois attribué à saint Ambroise, mais qui constamment n'en est pas, sur les Epîtres de saint Paul. L'auteur de ce commentaire fait la matière d'une grande contestation parmi les savants : quelques-uns le font arien, et M. Simon a raison de le justifier de cette hérésie. Si c'est le diacre Hilaire, comme je le veux supposer avec notre auteur, sans préjudice de tout autre sentiment, il est bien certain qu'il a été du schisme des lucifériens, qui n'a pas été moins bizarre que celui des donatistes. On prétend qu'il en est revenu et je ne vois aucune raison de s'y opposer. M. Simon, au contraire, prétend voir des marques de son erreur (654), ou, comme il parle, *des préjugés de sa théologie* au commencement de son commentaire. Elles sont bien vaines ; mais laissons ces raffinements de critique, et venons aux sentiments de cet auteur sur les erreurs de Pélage. M. Simon en produit un passage exprès pour le péché originel, qui aussi a été cité par saint Augustin sous le nom de saint Hilaire (655), qui peut être le diacre Hilaire, revenu du schisme et appelé saint, selon la coutume du siècle, ou quelque autre Hilaire inconnu, puisque constamment le commentaire d'où ces paroles sont tirées n'est pas du saint évêque de Poitiers. Mais notre critique ajoute deux choses au passage de cet Hilaire, quel qu'il soit, qui font voir clairement que cet auteur n'a pas raisonné conséquemment, et que dans la suite il s'est écarté aussi bien que M. Simon de la doctrine de l'Eglise (656) : l'une est qu'Hilaire distingue *deux sortes de mort, dont la première est la séparation de l'âme d'avec le corps, et la seconde est la peine qu'on souffre dans les enfers;* et il dit de cette dernière *que nous ne la souffrons pas pour le péché d'Adam, mais à son occasion pour nos propres péchés.* Sur quoi la décision de M. Simon est qu'il n'y a rien en cela qui ne soit *conforme à la créance des anciens Pères, qui ont tous attribué à notre libre arbitre notre salut et notre perte.* C'est là un manifeste pélagianisme, qui ne reconnaît ni *de perte, ni de salut* que par l'exercice du libre arbitre, d'où il s'ensuit que les enfants qui meurent avant le baptême avec le seul péché originel, qui ne dépend pas de leur volonté, ne sont point perdus, mais sauvés. Le péché originel ne leur attire, selon Hilaire et selon M. Simon, que la mort du corps ; *la seconde mort ni les peines qu'on souffre dans les enfers* ne sont pas pour eux. Ce grand critique ignore la définition de deux conciles œcuméniques, du concile de Lyon sous Grégoire X, et de celui de Florence sous Eugène IV (657), où les deux Eglises réunies décident comme de foi que *les âmes de ceux qui meurent ou dans le péché mortel actuel, ou dans le seul originel, descendent incontinent dans l'enfer,* AD INFERNUM, *pour y être toutefois punies par des peines inégales :* POENIS DISPARIBUS PUNIENDAS : d'où le cardinal Bellarmin (658), et après lui tout nouvellement le P. Petau (659) concluent la damnation éternelle des uns

(654) Page 154, 155; *In Rom.*, I, 15.
(655) *Ad Bonif.*, l. IV, c. 4, n. 7.
(656) Page 156
(657) *Decret. union.*
(658) BELL., t. III, l. VI, c. 1, initio.
(659) Tom. I *Theol. dog.*, l. IX, c. 11, n. 5.

et des autres, sans qu'il soit permis d'en douter. Les voilà donc dans l'enfer, dans la peine, dans la punition, dans la damnation, *dans les tourments perpétuels*, selon saint Grégoire, au rapport du même P. Petau (660), PERPETUA TORMENTA PERCIPIUNT; *dans la gêne*, selon saint Avite, cité par ce même théologien; *dans la mort éternelle*, dit le Pape Jean, cité dans le droit, et ensuite par Bellarmin (661), qui conclut de ces passages et de beaucoup d'autres que cette doctrine est *de la foi catholique*, et la contraire *hérétique*, condamnant la fausse piété de ceux qui, pour témoigner *à des enfants morts une affection qui ne leur profite de rien, s'opposent aux Écritures, aux conciles et aux Pères.* Faut-il tant faire l'habile, quand on ignore les dogmes de la foi expressément définis et en mêmes termes par deux conciles si authentiques; savoir : dans la confession de foi de l'Église grecque, approuvée par le concile de Lyon, et dans le décret d'union du concile de Florence, prononcé du commun consentement des Grecs et des Latins, et avec l'approbation de toute l'Église.

On voit bien ce qui a trompé M. Simon : c'est qu'il a ouï parler de la dispute des scolastiques sur la souffrance du feu, dont il n'est pas ici question. Car, quoi qu'il en soit, n'est-ce rien d'être banni éternellement de la céleste patrie, privé de Dieu, pour qui on est fait, et condamné à l'enfer, ainsi que l'ont prononcé ces deux conciles? Il est vrai qu'Hilaire a imaginé pour ceux qui n'ont péché qu'en Adam, *un enfer supérieur*, c'est-à-dire, comme l'explique M. Simon (662), *dans un lieu où ils ne souffraient point, étant comme en suspens, et ne pouvant monter au ciel :* sentiment que notre critique se contente de rejeter par une trop faible censure, en disant *qu'il pourra paraître singulier.* Mais les conciles de Lyon et de Florence ne distinguent pas ces deux enfers, et mettent également dans l'enfer ceux qui meurent dans le péché actuel ou originel, sans y marquer d'autre différence que l'inégalité de leur supplice.

CHAPITRE III.

Autre passage du même Hilaire sur le péché originel, également hérétique. — Vaine défaite de M. Simon.

Voilà donc la première erreur du diacre Hilaire approuvée de M. Simon. En voici une autre plus grande : c'est qu'*il insiste*, dit-il (663), *sur une diverse leçon* (d'un passage de saint Paul), *qui semble détruire ce qu'on vient d'avancer sur le péché originel;* et c'est en vain qu'il veut excuser ce diacre, sous prétexte que, s'il a ôté sans raison, et par une affectation manifeste, une négation, *on ne peut nier qu'il n'y eût alors de semblables exemplaires.* Mais cette excuse serait peut-être recevable si Hilaire n'avait pas tiré du texte, visiblement corrompu comme il le lisait, toutes les mauvaises conséquences qu'on en peut tirer contre la vérité du péché originel, puisqu'il en conclut que la mort du péché n'a point régné sur ceux qui n'ont péché qu'en Adam; qu'ils n'ont contracté que la première mort, qui est celle du corps, et non pas la seconde, qui est celle de l'âme : en sorte *qu'ils étaient réservés avec Abraham en espérance; et qu'ils ont été délivrés par l'indulgence du Sauveur, lorsqu'il est descendu dans les enfers* (664) : PATERNO PECCATO EX DEI SENTENTIA ERANT APUD INFERNOS : GRATIA DEI ABUNDAVIT IN DESCENSU SALVATORIS OMNIBUS DANS INDULGENTIAM, CUM TRIUMPHO SUBLATIS EIS IN COELUM.

M. Simon croit l'avoir sauvé en disant qu'on ne peut pas l'*accuser d'avoir nié le péché originel, qu'il avait établi peu auparavant* (665). Mais c'est assez, pour le condamner, qu'il soit de ceux à qui la foi de l'Église et la force de la tradition ayant arraché la confession d'un dogme si établi, l'obscurcissent de telle sorte dans la suite, qu'on ne le reconnaît plus dans leurs discours. Car si Hilaire avait reconnu autant qu'il faut cette corruption de notre origine, il n'aurait pas dit, comme il fait, qu'*elle n'emporte point la mort de l'âme* (666), et il aurait encore moins inféré de là qu'à cet égard un plus grand nombre d'hommes a reçu la vie par Jésus-Christ qu'il n'y en a eu qui sont morts par le péché d'Adam : en supposant, comme il fait partout, que la mort de l'âme n'a pas été universelle; en quoi il a montré le chemin à Pélage, qui explique comme lui le passage de saint Paul (667).

CHAPITRE IV.

Hérésie formelle du même auteur sur la grâce. — Qu'il n'en dit pas plus que Pélage sur cette matière, et que M. Simon s'implique dans son erreur, en le louant.

Il n'est pas moins avant-coureur de cet hérétique dans la matière de la grâce, de l'aveu de M. Simon, puisqu'il s'étudie à rapporter les passages (668) où ce diacre montre qu'elle n'est pas prévenante; au contraire, que la vocation est prévenue par la volonté de l'homme, ce qui est précisément la même erreur qu'on a condamnée dans Pélage : que *la grâce est donnée selon les mérites.*

Je sais que quelques auteurs se sont étudiés à le justifier, en cherchant dans les saints docteurs des locutions semblables aux siennes, afin de nous obliger à prendre en meilleure part celles de ce diacre. Mais je ne puis leur avouer ce qu'ils avancent : au contraire, en recherchant avec soin dans cet auteur tout ce qui pourrait insinuer la vraie

(660) Lib. IX *Moral.*, c. 12 q. 30, ad limina.
(661) Bell... loc. jam. citat.
(662) *In Rom.*, v. 12, 13, 14.
(663) Page 246 : *In Rom.*, XIV, p. 157.
(664) Page 146; *In Rom.*, XV
(665) Page 157.
(666) *Ibid.; In Rom.*, XV, 18.
(667) *Ibid.; In Rom.*, V, 15.
(668) Page 158.

grâce de Jésus-Christ, je ne trouve sous le nom de grâce que la loi, la prédication, les sacrements, la rémission des péchés, et en un mot nulle autre grâce que celle qu'on trouve aussi dans les pélagiens, et dans Pélage même.

M. Simon a raison de dire de cet hérésiarque (669), que *dans certains endroits de son commentaire, il parle de la sainteté et de la grâce d'une manière qui ferait croire qu'il n'a eu là-dessus aucun sentiment particulier.* Mais tout cela ne passe pas la rémission des péchés, qu'il reconnaissait gratuite, fondée, et accompagnée de la grâce du Saint-Esprit. On n'en trouvera pas davantage dans Hilaire. Il n'y a aucun auteur, excepté Pélage et ses disciples, qui se soit attaché à dire aussi opiniâtrément, et sans s'adoucir jamais, que la volonté prévient la grâce sans en être prévenue, ni qui ait pris plus de soins d'éluder tous les passages par où l'on peut établir la grâce intérieure de la volonté. Par exemple, il n'y a rien de plus formel pour cela que ce passage de saint Paul : *Dieu opère en nous le vouloir et le parfaire selon son bon plaisir.* (*Philip.* II, 13.) Mais Hilaire le détourne sans ménagement par cette note : *L'Apôtre rapporte par là toute la grâce de Dieu, en sorte que c'est à nous à vouloir et à Dieu à parfaire*, ou à achever. On ne pouvait faire une altération plus grossière ni plus hardie, que de distinguer le *vouloir* d'avec le *parfaire*, que son texte unissait si clairement. Je ne vois non plus aucun auteur, si ce n'est Pélage, qui ait inculqué avec tant de force et si constamment que les gentils convertis aient *cru en Dieu et en Jésus-Christ* (670) : car c'est ici le mot essentiel; *en Dieu et en Jésus-Christ, au Père et au Fils :* IN DEUM ET CHRISTUM, IN PATREM ET FILIUM, *par la conduite de la nature :* DUCE NATURA; *par la raison naturelle* (671) : PER RATIONEM NATURÆ; *par leur jugement naturel:* NATURALI JUDICIO, encore un coup : DUCE NATURA, *ayant pour guide la nature ;* PER SOLAM NATURAM, *par la seule nature.* S'il faut excuser tout cela dans un homme qui tient toujours ce même langage, et qu'on voit d'ailleurs si vacillant, ou, si l'on veut, d'une doctrine si mêlée et si peu suivie dans le dogme du péché originel, on ne sait plus à quoi s'en tenir; et quoi qu'il en soit, je n'ai pas à considérer ce qu'on peut dire pour excuser un auteur si peu digne d'être ménagé, mais ce qu'en a pensé M. Simon, qui, *bien loin de lui savoir mauvais gré de favoriser les sentiments de Pélage*, prend de là occasion de le louer. *Si*, dit-il (672), *sa théologie a du rapport en quelques endroits avec celle des pélagiens, on ne peut pas l'accuser pour cela de pélagianisme; puisqu'il a écrit avant que Pélage eût publié ses sentiments : au contraire, il est louable de n'avoir point eu d'opinions particulières sur des matières aussi difficiles que sont celles qui regardent la prédestination.*

La prédestination, qui est un terme odieux pour M. Simon, lui sert à mettre à couvert ce qu'Hilaire a dit contre la grâce et contre le péché originel, et même de son aveu, comme on vient de voir. Tout cela donc, selon lui, n'empêche pas qu'il ne soit digne de louange plutôt que de blâme. Au reste, dit notre auteur (673), *s'il ne paraît pas toujours orthodoxe à ceux qui font profession de suivre la doctrine de saint Augustin, on doit considérer qu'il a écrit avant que ce Père eût publié ses opinions.* Est-ce pour dire qu'il les eût suivies s'il avait écrit après lui ? Point du tout, puisque notre auteur encore à présent enseigne qu'elles sont mauvaises; mais c'est pour confirmer ce qu'il dit partout : que tous ceux qui ont écrit avant saint Augustin sont contraires à ce saint docteur, et n'en sont pas moins orthodoxes; puisque le diacre Hilaire est même loué pour avoir rejeté ses sentiments.

CHAPITRE V.

M. Simon fait l'injure à saint Chrysostome de le mettre avec le diacre Hilaire au nombre des précurseurs du pélagianisme. — Approbation qu'il donne à cette hérésie.

Ce qu'il y a de plus surprenant, c'est qu'il défend de la même sorte saint Jean Chrysostome. *Si sa doctrine*, dit-il (674), *ne paraît pas toujours orthodoxe à quelques théologiens, qui croient qu'il approche quelquefois des sentiments de Pélage, on doit considérer que, lorsqu'il a écrit ses Commentaires, le pélagianisme n'était pas encore dans le monde. Il a combattu avec force les hérétiques de son temps, et il ne s'est jamais éloigné de la doctrine des anciens auteurs ecclésiastiques.* On voit trois choses importantes dans ce passage : l'une, que notre auteur ne nie pas que saint Chrysostome approche des sentiments de Pélage; l'autre, qu'il ne trouve aucun inconvénient de s'en être ainsi approché; la troisième, qu'en approchant de Pélage, ce Père *ne s'est jamais éloigné des anciens auteurs ecclésiastiques :* ce qui induit qu'en suivant cet hérésiarque, on défend l'ancienne doctrine, et qu'on n'a pas dû lui en faire un crime.

Ainsi Hilaire le luciférien et saint Chrysostome sont tous deux sur le même pied, tous deux amis de Pélage, tous deux excusables de l'avoir été. Je sais bien qu'il dit ailleurs (675) que *ce savant Père n'avance rien qui puisse favoriser l'hérésie de Pélage.* C'est sans doute qu'il trouvera quelque expédient pour l'en faire approcher sans la favoriser tout à fait; ou plutôt c'est qu'il ne cherche qu'à tout embrouiller, pour obscurcir la tradition et tout réduire à l'indifférence.

(669) Page 253; *Comm. in Rom.*, III, 24; *II Tim.* 9.
(670) *In Rom.*, II, 14.
(671) *Ibid.*, II, 26.

(672) Page 151.
(673) Page 154.
(674) Page 168.
(675) Page 175.

CHAPITRE VI.

Que cet Hilaire, préféré par M. Simon aux plus grands hommes de l'Eglise, outre ses erreurs manifestes, est d'ailleurs un faible auteur dans ses autres notes sur saint Paul.

Concluons de tout ce discours qu'Hilaire n'était pas un assez grand auteur pour mériter tant de louanges de M. Simon, qui ne met rien, comme on a vu, au-dessus de lui, et qui même l'élève au-dessus de ce qu'il y a eu dans l'Eglise de plus excellent pour interpréter l'Ecriture.

A bien juger de cet auteur, il faudrait dire que son style est faible comme son raisonnement, et qu'il est presque partout au-dessous de son sujet. Pour peu que la matière qu'il trouve soit difficile et l'oblige à sortir du chemin battu, il s'embrouille d'une manière à n'être point entendu : témoin ce qu'on vient de voir sur les deux enfers, qui tient une grande place, et toute pleine de ténèbres et d'égarements, dans son Commentaire. C'est dans ces notes sur ce verset : *En qui tous les hommes ont péché* (*Rom.* V, 12), IN QUO OMNES PECCAVERUNT, un raffinement particulier de dire que cet *in quo*, signifie *Eve;* que c'est en elle que saint Paul enseigne que nous sommes tous pécheurs; et que s'il a dit *in quo*, quoiqu'il parlât d'une femme, *cum de muliere loquatur*, c'est à cause que la femme est homme, en prenant ce mot pour le genre, et qu'en ce sens Eve était Adam, *et ipsa enim Adam est*, parce qu'Adam signifie *homme :* de sorte que c'est merveille qu'au lieu d'un nouvel Adam saint Paul ne nous a pas donné en Jésus-Christ une nouvelle Eve. Je ne sais pourquoi M. Simon n'a pas pas relevé une remarque si particulière à ce commentateur, dont il prise tant les rares talents. Il devait encore observer sur ce passage de saint Paul (*Rom.* VII, 11) : *Peccatum occasione accepta per mandatum fefellit me : « Le péché a pris occasion du commandement pour me tromper et pour me donner la mort;* » que le péché dans cet auteur, c'est le diable : *Peccatum hoc loco diabolum intellige ;* ce qu'il inculque bien fortement en un autre endroit. (*Rom.* V, 18.) C'est aussi l'explication de Pélage, qui ne voulait point entendre que la concupiscence, qu'il croyait bonne, fût appelée péché par le saint apôtre. Je pourrais relever beaucoup d'autres notes aussi malheureuses de ce commentateur, et en conclure qu'il n'entendait guère son original; mais c'en est assez pour faire voir que cet auteur si estimé de M. Simon, encore que par sa doctrine mêlée, et dans des siècles moins éclairés, il ait longtemps imposé au monde sous le grand nom de saint Ambroise, n'a point eu au fond de meilleur titre pour gagner l'estime de notre critique, et mériter la préférence qu'il lui adjuge au-dessus presque de tous les auteurs ecclésiastiques, du moins de tous les latins, que d'avoir été, dans une grande partie de son Commentaire, comme je le nomme sans crainte, un précurseur de Pélage.

CHAPITRE VII.

Que notre critique affecte de donner à la doctrine de Pélage un air d'antiquité. — Qu'il fait dire à saint Augustin que Dieu est cause du péché, qu'il lui préfère Pélage, et que partout il excuse cet hérésiarque.

Aussi nous avons vu qu'après Hilaire, Pélage est celui des commentateurs que M. Simon estime le plus. Il est vrai qu'il semble excepter ses erreurs ; mais on verra dans la suite qu'il les réduit à si peu de choses, qu'à peine un juge équitable le comptera-t-il parmi les hérésiarques. Certainement saint Augustin, selon notre auteur, n'a pas moins de tort que lui, et n'est pas un novateur moins dangereux, puisqu'il favorise (j'ai honte de le répéter) les impiétés de Luther : de sorte qu'il se trouvera, par la critique de M. Simon, que les deux commentateurs les plus dignes de ses louanges parmi les Latins sont Hilaire, très-favorable aux sentiments de Pélage, et Pélage même.

C'est pourquoi il tâche partout de le rendre conforme aux anciens, et surtout à saint Chrysostome. *L'on prendra garde*, dit-il (676), *que, pour ne pas s'accorder avec la doctrine qui a été la plus commune après saint Augustin parmi les Latins, Pélage n'est pas pour cela hérétique: autrement il faudrait accuser d'hérésie la plupart des anciens docteurs de l'Eglise.* C'est dire assez clairement que la doctrine la plus commune de l'Eglise latine était contraire à l'antiquité. Il poursuit : *Pélage s'accorde*, dit-il (677), *avec les anciens commentateurs dans l'interprétation de ces paroles*, TRADIDIT ILLOS DEUS IN DESIDERIA CORDIS EORUM, *encore qu'il soit éloigné de saint Augustin.* C'est saint Augustin qui a tort, c'est lui qui innove; c'est Pélage qui s'attachait à la tradition. Mais en quoi? l'auteur le va dire : cette expression, TRADIDIT, *Dieu a livré*, ne marque pas, dit Pélage, *que Dieu ait livré lui-même les pécheurs aux désirs de leurs cœurs, comme s'il était cause de leurs désordres.* C'est donc à dire que saint Augustin faisait *Dieu cause des désordres.* M. Simon l'inculque partout, comme la suite le fera paraître, et Pélage savait mieux que lui condamner cette impiété.

Nous verrons ailleurs qu'il soutient cet hérésiarque dans la manière dont il élude le plus beau passage de saint Paul pour le péché originel (678). Mais on ne peut pas tout dire à la fois, ni ramener en un seul endroit toutes les erreurs de M. Simon. Nous avons ici à considérer l'air d'antiquité qu'il donne partout à Pélage. Poursuivons donc : *Pélage*, dit-il, *suit d'ordinaire les interprétations des Pères grecs, principalement celles de saint Chrysostome.* Je le nie, et

(676) Page 238.
(677) Page 240.

(678) Page 241.

en attendant l'examen plus particulier de cette matière, on voit l'affectation de justifier Pélage en le faisant *d'ordinaire* conforme aux saints docteurs. La même idée se trouve partout (679) : *On ne peut nier que l'explication qui est ici condamnée par saint Augustin ne soit de Pélage dans son Commentaire sur l'Épître aux Romains ; mais elle est en même temps de tous les anciens commentateurs.* Voilà un acharnement qui n'a point d'exemple à adjuger à un hérésiarque, la possession de l'antiquité. Ailleurs : *Toute l'antiquité*, dit-il, *semblait parler en leur faveur* (de Pélage et de ses disciples, dont il s'agit en cet endroit). Ce n'est pas tout : *On trouve*, continue-t-il (680), *dans les deux livres de saint Augustin sur la grâce de Jésus Christ et sur le péché originel, plusieurs extraits des ouvrages de Pélage, dont le langage paraît peu éloigné de celui des Pères grecs :* et il ajoute qu'*encore que ces expressions puissent avoir un bon sens, elles ont été condamnées par saint Augustin.* Il insinue qu'il n'y avait qu'à s'entendre, et que la dispute était presque toute dans les mots. C'est pourquoi il ajoute encore : *Si saint Augustin s'était contenté de prouver par l'Écriture qu'outre ces grâces extérieures, il faut nécessairement en admettre d'intérieures, il aurait ruiné l'hérésie des pélagiens sans s'éloigner de la plupart de leurs expressions, qu'il eût été peut-être meilleur de conserver, parce qu'elles sont conformes à toute la théologie.* Voilà une belle idée pour détruire une hérésie. Il n'y a qu'à parler comme elle et conserver *la plupart de ses expressions.* C'est le conseil que M. Simon aurait donné à saint Augustin s'il avait vécu de son temps. Il venait pourtant de nous dire qu'*on a dû rejeter ces expressions des pélagiens, quoiqu'ils eussent pu s'en servir.* Nous démêlerons ailleurs ce nouveau mystère que M. Simon a trouvé pour et contre l'hérésie pélagienne. On en voit assez pour entendre qu'il donne, autant qu'il peut, à cette hérésie, un air d'antiquité et de bonne foi, et à saint Augustin, qui défendait la cause de l'Église, un air d'innovation, de contention sur les mots et de chicane.

Il tâche, par tous moyens, de donner de l'autorité au Commentaire de Pélage sur les Épîtres de saint Paul ; et pour inviter à le lire : *Je crois*, dit-il (681), *que Pélage l'avait composé avant que d'être déclaré novateur.* Vous diriez que ces nouveautés n'y sont pas. On sait cependant que tout en est plein, et M. Simon trouve ce moyen de les insinuer plus doucement. C'est donc un aveuglement manifeste à ce critique d'avoir tant loué Hilaire, même en le présupposant si favorable à Pélage : c'en est encore un plus grand de témoigner tant d'estime pour Pélage même ; mais le comble de l'erreur est de les louer l'un et l'autre comme défenseurs de la tradition, au préjudice de saint Augustin

CHAPITRE VIII.

Que s'opposer à saint Augustin sur la matière de la grâce, comme fait M. Simon, c'est s'opposer à l'Église, et que le P. Garnier démontre bien cette vérité.

M. Simon est tombé dans ces égarements faute d'avoir considéré que, s'attaquer sur cette matière à saint Augustin, c'est s'attaquer directement à l'Église même.

C'est ce qu'un savant Jésuite de nos jours aurait appris à M. Simon, s'il avait voulu l'écouter, lorsqu'en parlant des grands hommes qui ont écrit contre les pélagiens, il commence par le plus âgé, qui est saint Jérôme. « Il leur a, » dit-il (682), « fait la guerre comme font les vieux capitaines, qui combattent par leur réputation plutôt que par leur main ; mais, » poursuit le P. Garnier, « ce fut saint Augustin qui soutint tout le combat, et le Pape Hormisdas a parlé de lui avec autant de vénération que de prudence, lorsqu'il a dit ces paroles : « On peut savoir « ce qu'enseigne l'Église romaine, c'est-à-« dire l'Église catholique, sur le libre arbi-« tre et la grâce de Dieu, dans les divers ou-« vrages de saint Augustin, principalement « dans ceux qu'il a adressés à Prosper et à « Hilaire. » Ces livres, où les ennemis de saint Augustin trouvent le plus à reprendre, sont ceux qui sont déclarés les plus corrects par ce grand Pape ; d'où cet habile Jésuite conclut qu'à la vérité on peut apprendre certainement de ce seul Père ce que la colonne de la vérité, ce que la bouche du Saint-Esprit enseigne sur cette matière ; mais qu'il faut choisir ses ouvrages, et s'attacher aux derniers plus qu'à tous les autres ; et encore que la première partie de la sentence de ce Pape emporte une recommandation de la doctrine de saint Augustin, qui ne pouvait être ni plus courte, ni plus pleine, la seconde contient un avis entièrement nécessaire, puisqu'elle marque les endroits de ce saint docteur où il se faut le plus appliquer, pour ne s'éloigner pas d'un si grand maître, ni de la règle du sentiment catholique. » Voilà, dans un savant professeur du collége des Jésuites de Paris, un sentiment sur saint Augustin bien plus digne d'être écouté de M. Simon que celui de Grotius. Mais, pour ne rien oublier, ce docte Jésuite ajoute « qu'encore que saint Augustin soit parvenu à une si parfaite intelligence des mystères de la grâce, que personne ne l'a peut-être égalé depuis les apôtres, il n'est pourtant pas arrivé d'abord à cette perfection ; mais il a surmonté peu à peu les difficultés, selon que la divine lumière se répandait dans son esprit. C'est pourquoi, » continue ce savant auteur, « saint Augustin a prescrit lui-même à ceux qui liraient ses écrits de profiter avec

(679) Page 252.
(680) Page 252.
(681) Page 258.

(682) GARNIER, t. I, dissert. 6, *in Mercat.*, c. 2, init., p. 512.

lui et de faire les mêmes pas qu'il a faits dans la recherche de la vérité; et quand je me suis appliqué à approfondir les questions de la grâce, j'ai fait un examen exact des livres de ce Père et du temps où ils ont été composés, afin de suivre pas à pas le guide que l'Eglise m'a donné, et de tirer la connaissance de la vérité de la source très-pure qu'elle me montrait. »

CHAPITRE IX.

Que dès le commencement de l'hérésie de Pélage toute l'Eglise tourna les yeux vers saint Augustin, qui fut chargé de dénoncer aux nouveaux hérétiques, dans un sermon à Carthage, leur future condamnation, et que, loin de rien innover, comme l'en accuse l'auteur, la foi ancienne fut le fondement qu'il posa d'abord.

Voilà comment parleront toujours ceux qui auront lu avec soin les livres de saint Augustin, et qui sentiront l'autorité que l'Eglise leur a donnée. En effet, dès que Pélage parut, les particuliers, les évêques, les conciles, les Papes, et tout le monde en un mot, tant en Orient qu'en Occident, tournèrent les yeux vers ce Père, comme vers celui qu'on chargeait par un suffrage commun de la cause de l'Eglise. On le consultait de tous côtés sur cette hérésie, dont il découvrit d'abord tout le venin, pendant même qu'elle le cachait sous une apparence trompeuse, et par des termes enveloppés. Il l'attaqua premièrement par ses sermons, et ensuite par quelques livres, avant qu'elle fût expressément condamnée. Avant que, l'erreur croissant, on fût obligé d'en venir à une expresse définition, il fit à Carthage, par ordre d'Aurèle, évêque de cette ville et primat de toute l'Afrique, le sermon dont nous avons déjà parlé, où il prépara le peuple à l'anathème qui devait partir. Pour cela, après avoir exposé dans les termes que nous avons rapportés ailleurs, la pratique universelle de l'Eglise, il lut en chaire une lettre de saint Cyprien, et, opposant aux nouveaux hérétiques l'ancienne tradition expliquée par ce saint martyr, ancien évêque de l'Eglise où il prêchait, il déclara sur ce fondement aux pélagiens, comme de la part de toute l'Eglise d'Afrique, qu'on ne les souffrirait pas encore longtemps. « Nous faisons, » dit-il, « ce que nous pouvons pour les attirer par la douceur; et encore que nous puissions les appeler hérétiques, nous ne le faisons pas encore; mais s'ils ne reviennent, nous ne pourrons plus supporter leur impiété. » On voit par là non-seulement la modération de l'Eglise catholique, mais encore son attachement à l'ancienne doctrine des Pères, et que saint Augustin fut choisi pour poser d'abord ce fondement. Depuis ce temps, loin d'avoir donné, comme on ose l'en accuser, dans des opinions particulières, il a toujours fait profession de joindre à l'Ecriture sainte les sentiments des anciens.

C'est par là que l'on procéda contre les pélagiens dans les conciles d'Afrique reçus unanimement par toute l'Eglise ; et tout le monde est d'accord avec saint Prosper que, si Aurèle, comme primat, en était le chef, saint Augustin en était l'âme et le génie : DUX AURELIUS INGENIUMQUE AUGUSTINUS ERAT. Il n'en faudrait pas davantage pour montrer que saint Augustin ne pouvait pas être regardé comme un novateur ; mais cela demeurera plus clair que le jour par les remarques suivantes.

CHAPITRE X.

Dix évidentes démonstrations que saint Augustin, loin de passer de son temps pour novateur, fut regardé par toute l'Eglise comme le défenseur de l'ancienne et véritable doctrine. — Les six premières démonstrations.

La première est dans ce qu'on vient de voir, que saint Augustin était l'âme des conciles d'Afrique ; ce qui ne peut convenir qu'à un défenseur de la tradition.

La seconde, que les écrits de ce Père sur cette matière furent jugés si solides et si nécessaires, qu'on lui ordonna de les continuer. On sait l'ordre qu'il en reçut de deux conciles d'Afrique, et le soin qu'il eut de leur obéir.

Troisièmement, ses écrits furent tellement regardés comme la défense la plus invincible de l'Eglise, que saint Jérôme lui-même, un si grand docteur et le plus célèbre en érudition de tout l'univers, dès qu'il eut vu les premiers ouvrages de ce saint évêque sur cette matière, touché, comme le remarque saint Prosper (683), de la sainteté et de la sublimité de sa doctrine, déclara qu'il cessait d'écrire, et lui envoya toute la cause.

En quatrième lieu, saint Augustin s'acquitta si bien, et si fort au gré de saint Jérôme, du travail que toute l'Eglise lui avait comme remis entre les mains, que ce grand homme ne se réserva pour ainsi dire autre chose que d'applaudir à saint Augustin. Les petites altercations qu'ils avaient eues sur quelques difficultés de l'Ecriture cédèrent bientôt à la charité et au besoin de l'Eglise : et saint Jérôme écrivit à saint Augustin (684), que, l'ayant toujours aimé, maintenant que la défense de la vérité contre l'hérésie de Pélage le lui avait rendu encore plus cher, « il ne pouvait passer une heure sans parler de lui. » Il lui annonçait en même temps de l'extrémité de l'Orient « que les Catholiques le respectaient comme le fondateur de l'ancienne foi en nos jours : *antiquæ rursus fidei conditorem;* » et il mettait sa louange en ce qu'il était, non l'auteur d'une nouvelle doctrine, mais le défenseur de l'antiquité.

En cinquième lieu, c'était une coutume établie comme une espèce de règle : que personne n'écrivait contre les pélagiens qu'avec l'approbation de saint Augustin, ce

(683) Ibid. 3, sub fin.

(684) Epist. 80.

qui paraît par les deux lettres de ce Père à Sixte, prêtre de l'Eglise romaine, et depuis Pape, et par celle du même Père à Mercator, qui attendait son consentement pour publier ses ouvrages contre ces hérétiques (685).

En sixième lieu : lorsqu'il y avait quelque chose de conséquence à écrire contre Pélage ou ses sectateurs, on le renvoyait à saint Augustin, comme d'un commun consentement. On voit sur cela les lettres des plus grands hommes de l'Eglise et de l'empire, qui se réglaient selon la doctrine de ce grand évêque.

CHAPITRE XI.

Septième, huitième et neuvième démonstration. — Saint Augustin écrit par l'ordre des Papes contre les pélagiens, leur envoie ses livres, les soumet à la correction du Saint-Siége, et en est approuvé.

En septième lieu, les Papes mêmes entraient dans ce concert de toute l'Eglise. Il n'y avait rien de plus important du temps de saint Boniface Ier, que les deux lettres des pélagiens ; mais à l'exemple des autres, ce Pape, quoique très-docte, comme le témoigne saint Prosper (686), « les renvoya à saint Augustin, et attendait sa réponse : *cum esset doctissimus, adversus libros tamen Pelagianorum beati Augustini responsa poscebat.* » Ce qui fait dire à Suarez que ce même Pape répondit à Julien par saint Augustin, *per Augustinum adversus Pelagianos scripsit* (687).

En huitième lieu, ses écrits étaient si estimés qu'on les envoyait aux Papes, comme cinq évêques assemblés avec Aurèle de Carthage, leur primat, envoyèrent à saint Innocent Ier le livre de saint Augustin *De la nature et de la grâce* (688).

En neuvième lieu : le dessein de saint Augustin, quand il renvoyait ses écrits aux Papes, était de les soumettre à leur correction. Ainsi quand il répondit à saint Boniface sur les deux lettres des pélagiens, il lui déclara humblement qu'il lui adressait sa réponse afin qu'il la corrigeât, parce qu'il était résolu de changer tout ce qu'il y trouverait à reprendre (689) ; d'où il résulte trois vérités : la première, l'habileté de saint Augustin, à qui on renvoyait les plus grandes choses ; la seconde, son humilité, puisqu'il était si soumis à l'examen du Saint-Siége ; la troisième, l'approbation de ses sentiments, puisque les Papes, à qui il les soumettait, n'y ont jamais fait que des réponses favorables, et ont conservé à ce Père tout leur estime.

CHAPITRE XII.

Dixième démonstration et plusieurs preuves constantes que l'Orient n'avait pas moins en vénération la doctrine de saint Augustin contre Pélage, que l'Occident. — Saint Augustin attentif à l'Orient comme à l'Occident. — Pourquoi il est invité en particulier au concile œcuménique d'Ephèse

En dixième et dernier lieu, l'Orient ne cédait en rien à l'Occident dans la profonde vénération qu'on y avait pour saint Augustin. Le témoignage de saint Jérôme, qui vivait en cette partie de l'univers, en est la première preuve. La seconde se tire des actes des assemblées d'Orient dans la cause de la grâce chrétienne. Saint Augustin, qui n'y était pas, ne laissa pas d'y poursuivre Pélage et Célestius par ses écrits et par Paul Orose, son disciple. Lorsque Jean, évêque de Jérusalem, qui favorisait secrètement ces hérétiques, assembla son presbytère pour les justifier s'il eût pu, ou du moins pour éluder la poursuite que l'on commençait, Paul Orose produisit contre eux la lettre de saint Augustin à Hilaire, et les livres *De la nature et de la grâce*, qui venaient d'être publiés (690). Comme Pélage eut répondu qu'il n'avait que faire de saint Augustin, « tout le monde s'écria contre ce blasphème qu'il avait proféré contre un évêque par la bouche de qui Dieu avait guéri toute l'Afrique du schisme des donatistes ; et on dit qu'il fallait chasser Pélage, non-seulement de cette assemblée, mais même de toute l'Eglise. » Sur quoi Jean de Jérusalem ayant dit : « Je suis Augustin, » pour insinuer que c'était à lui à venger l'injure et à soutenir la cause d'un évêque, Orose lui répondit : « Si vous voulez représenter la personne d'Augustin, suivez-en aussi les sentiments. » Dès lors donc, c'est-à-dire dès le commencement de la querelle, et dans une assemblée qui servit de préliminaire au concile de Diospolis, on commençait à presser Pélage par l'autorité de saint Augustin : « Voilà, » disait-on, « ce que le concile d'Afrique a détesté dans la personne de Célestius ; voilà ce que l'évêque Augustin a eu en horreur dans les écrits qu'on a produits, » etc. En même temps on déclarait « qu'on s'attachait à la foi des Pères qui étaient en vénération par toute l'Eglise, » et par là on déclarait que saint Augustin en était le défenseur (691). C'est donc ainsi qu'on parlait de ce grand homme en Orient, à l'ouverture, pour ainsi parler, de la dispute. Mais à la fin et quinze ans après, l'Orient rendit encore un témoignage plus authentique à la doctrine de ce Père, lorsque l'empereur Théodose, sans aucune recommandation que celle de sa doctrine l'invita au concile œcuménique d'Ephèse, par une lettre particulière : honneur qu'aucun évêque, ni en Orient ni en Occident, n'a jamais reçu. On sait que les empereurs, lorsqu'ils écrivaient de telles lettres, le faisaient avec le conseil et très-souvent par la plume des évêques qu'ils eussent aux environs. Dans la lettre que nous avons, Théodose reconnaissait saint Augustin pour la lumière du monde, pour le vainqueur des hérésies, et

(685) Epist. 191, 194, al. 104, 106.
(686) Prosp. 21, n. 57.
(687) Proleg. 6, *de Grat.*, c. 1, n. 6
(688) Epist. 177, al 95.

(689) Lib. I *Ad Bonif.*, c. 1.
(690) *Apol. Oros*, c. 3 et 4.
(691) Garn., diss. 2, p. 255.

comme celui en particulier dont les écrits avaient triomphé de celle de Pélage. Mais, comme plusieurs la rejettent comme supposée ; sans nous arrêter à cette critique, le fait allégué dans cette lettre est assez constant d'ailleurs, et personne n'ignore ni ne nie ce qu'a écrit saint Prosper : « que durant vingt ans de guerre avec les pélagiens, l'armée catholique n'avait combattu ni triomphé que par les mains de saint Augustin, qui ne leur avait pas laissé le loisir de respirer (692). »

En effet, en quelque endroit de l'univers qu'ils se remuassent, saint Augustin les prévenait. Pour découvrir les artifices par lesquels ils tâchaient d'abuser l'Orient, il adressa à Albinus, à Pinien et à Mélanie, qui étaient à Jérusalem, ses livres *De la grâce de Jésus-Christ* et *Du péché originel* (693). Ainsi, malgré leurs finesses et la protection de Jean de Jérusalem, leurs efforts furent inutiles : saint Augustin fut le vengeur de l'Eglise grecque comme de la latine, et il défendit le concile de Palestine avec le même zèle et la même force que les conciles de Carthage et de Milève.

Il ne faut donc pas permettre à M. Simon de diviser l'Orient d'avec l'Occident sur le sujet de ce Père ; et au contraire, on doit reconnaître avec saint Prosper (694) « que, non-seulement l'Eglise romaine avec l'africaine, mais encore par tout l'univers, les enfants de la promesse ont été d'accord avec lui dans la doctrine de la grâce, comme dans tous les autres articles de la foi. »

Ainsi, ses travaux et ses services étant célèbres autant qu'utiles par toute la terre, il ne faut pas s'étonner qu'il ait été appelé en Orient au concile universel, avec la distinction qu'on vient de voir.

La force et la profondeur de ses écrits, les beaux principes qu'il avait donnés contre toutes les hérésies et pour l'intelligence de l'Ecriture, ses lettres qui volaient par tout l'univers et y étaient reçues comme des oracles, ses disputes, où tant de fois il avait fermé la bouche aux hérétiques ; la conférence de Carthage, dont il avait été l'âme, et où il avait donné le dernier coup au schisme de Donat, lui acquirent cette autorité dans toutes les Eglises, et jusque dans le synode des prêtres de Jérusalem, jusque dans la cour de Constantinople : et l'on peut juger maintenant si les Orientaux auraient fait cet honneur à un évêque qu'ils auraient cru opposé aux sentiments de leurs Pères, dont ils étaient si jaloux.

CHAPITRE XIII.

Combien la pénétration de saint Augustin était nécessaire dans cette cause. — Merveilleuse autorité de ce saint. — Témoignages de Prosper, d'Hilaire et du jeune Arnobe.

Ce fut donc pour ces raisons que l'Eglise se reposa, comme d'un commun accord, sur saint Augustin, de l'affaire la plus importante qu'elle ait peut-être jamais eue à démêler avec la sagesse humaine ; à quoi il faut ajouter qu'il était « le plus pénétrant de tous les hommes à découvrir les secrets et les conséquences d'une erreur. » (Je me sers encore ici des paroles du savant Jésuite dont je viens de rapporter les sentiments [695].) en sorte que l'hérésie pélagienne étant parvenue au dernier degré de subtilité et de malice où pût aller une raison dépravée, on ne trouva rien de meilleur que de la laisser combattre à saint Augustin pendant vingt ans. Mais s'il avait outré la matière en défendant la grâce, s'il avait affaibli le libre arbitre ; en un mot, si dans une occasion si importante il avait, par quelque endroit que ce fût, altéré l'ancienne doctrine et introduit des nouveautés dans l'Eglise, il eût fallu l'interrompre et ne pas permettre qu'il combattît des excès par d'autres excès peut-être aussi dangereux.

On ne le fit pas : au contraire son autorité fut si grande, non-seulement dans les siècles suivants, où le temps amortit l'envie, mais dans le sien même, qu'on la crut seule capable d'abattre les adversaires de la grâce. « Ce n'est pas assez, lui disait-on (696), de leur alléguer des raisons, si on n'y joint une autorité que les esprits contentieux ne puissent mépriser. » Personne n'avait dans l'Eglise un si haut degré de cette sorte d'autorité que la vie et la doctrine concilie aux évêques. On le priait donc d'en user. Les gens de bien lui disaient, par la bouche d'Hilaire (697) : « Tout ce que vous voudrez ou pourrez nous dire par cette grâce que nous admirons en vous, petits et grands, nous le recevrons avec joie comme décidés par une autorité qui nous est également chère et vénérable, *tanquam a nobis charissima et reverendissima auctoritate decretum.* » Saint Prosper lui disait en même temps (698) : « Puisque par la disposition particulière de la grâce de Dieu en nos jours, nous ne respirons en cette occasion que par la vigueur de votre doctrine et de votre charité, usez d'instruction envers les humbles et d'une sévère répréhension envers les superbes. » C'est ce qu'on lui écrivait de nos Gaules. Quand on écrit à travers les mers de cette sorte à un évêque, c'est qu'on le regarde comme l'apôtre de son temps. C'est pourquoi le même Prosper lui disait encore (699) : « Tous tant que nous sommes, qui suivons l'autorité sainte et apostolique de votre doctrine, sommes restés très-instruits par vos derniers livres, » ce qui préparait la voie au .

(692) *Liberat. Breviar.*, c. 5, *De conc. Ephes.*; CAPREOL., *Epist. ad conc. Eph.*, act. I; *Contr. Collat*, c. 1, n. 2. AUG., *App.*

(693) AUG., t. X.

(694) *Ad Ruf*, n. 3, t. X, AUG., *App.*

(695) GARN., diss. 7 c. 5, n. 5.

(696) *Epist. Hil. ad Aug.*, inter *Epist. Aug.*, epist. 227, n. 9.

(697) *Ibid.*, n. 10.

(698) *Ibid.*, epist. 225, n. 5.

(699) *Epist. Hil. ad Aug.*, inter *Epist. Aug.*, epist. 227, n. 9.

jeune Arnobe, auteur du même âge, médiocre dans ses pensées, mais naturel et simple pour dire à Sérapion dans son *Dialogue* (700) : « Vous m'ôterez tout doute si vous m'alléguez le témoignage de saint Augustin, parce que je tiendrais pour hérétique celui qui le reprendrait ; » à quoi il répond : « Vous parlez selon mon cœur ; car je crois, je reçois et je défends ses paroles comme les écrits des apôtres. » Ce qu'on ne peut dire avec cette confiance d'aucun auteur particulier que lorsqu'on est assuré, par l'approbation de l'Eglise, qu'il s'est nourri du suc des Ecritures, et ne s'est pas écarté de la tradition.

CHAPITRE XIV.

On expose trois contestations formées dans l'Eglise sur la matière de la grâce, et partout la décision de l'Eglise en faveur de la doctrine de saint Augustin. — Première contestation devant le Pape saint Célestin, où il est jugé que saint Augustin est le défenseur de l'ancienne doctrine.

La doctrine de la grâce, qui atterre tout orgueil humain, et réduit l'homme à son néant, aura toujours des contradicteurs ; et ce qui fait que quelquefois elle en a trouvé même dans de saints personnages, c'est la difficulté de la concilier avec le libre arbitre, dont la créance est si nécessaire. De là donc il est arrivé que la doctrine de saint Augustin a souvent été l'occasion de grands démêlés dans l'Eglise : les uns l'ayant affaiblie, les autres l'ayant outrée, et tout cela étant l'effet naturel de sa sublimité.

Mais ce qui en fait voir la vérité, c'est que, parmi toutes ces disputes, on s'est toujours attaché de plus en plus à ce Père, comme on le verra par la suite de ces contestations.

Premièrement donc, la doctrine de ce Père fut attaquée, même de son temps, par des Catholiques ; mais il faut ici observer trois circonstances : la première, qu'elle ne le fût qu'en un endroit particulier et dans une petite partie de nos Gaules, à Marseille et dans la Provence ; la seconde, qu'encore que saint Augustin, dans le livre *De la prédestination des saints*, l'ait soutenue avec une force inimitable, et tout ensemble avec une humilité qui fait dire au cardinal Baronius : « qu'il ne mérita jamais mieux l'assistance du Saint-Esprit que dans ces ouvrages, » la querelle ne s'assoupit ni par sa doctrine, ni par sa douceur ; la troisième, que Dieu le permit ainsi pour un plus grand éclaircissement de la vérité, puisque, saint Augustin étant mort sur ces entrefaites, Dieu lui suscita des défenseurs dans saint Prosper et saint Hilaire ses dignes disciples, qui portèrent la question devant le Saint-Siége, que le Pape saint Célestin remplissait alors, et il y fut décidé :

Premièrement, que la doctrine de saint Augustin était sans reproche, et, pour me servir des propres termes de ce Pape (701) : « qu'il ne s'était élevé contre ce saint pas même le moindre bruit d'un mauvais soupçon : *nec eum sinistræ suspicionis saltem rumor aspersit.* »

Secondement, que c'était aussi pour cette raison « qu'il avait toujours été mis au rang des plus excellents maîtres de l'Eglise par ses prédécesseurs, qui, loin de le tenir pour suspect, l'avaient toujours aimé et honoré : » ce qu'en effet on a vu par les lettres du Pape saint Innocent et du Pape saint Boniface, qui le consultaient sur la matière de la grâce. Le Pape saint Célestin confirme leur témoignage par le sien, et nous y pouvons ajouter celui de saint Sixte (702), prêtre alors de l'Eglise romaine, et depuis successeur de saint Célestin dans la chaire de saint Pierre.

Et, parce qu'on objectait à saint Augustin que « sa doctrine était opposée à presque tous les anciens (703), » il fut décidé, en troisième lieu, loin que saint Augustin fût novateur, que c'était au contraire ses adversaires « qui attaquaient l'Eglise universelle par leurs nouveautés ; qu'il leur fallait résister (704) ; » que les évêques des Gaules, à qui saint Célestin adressait sa lettre, « devaient lui montrer que ces entreprises (contre la doctrine de saint Augustin) leur déplaisaient, » et tout cela était appuyé sur cette sentence qu'il avait posée d'abord pour fondement : « *Desinat incessere novitas vetustatem :* Que la nouveauté cesse d'attaquer l'antiquité (705) : » c'était-à-dire que les ennemis de saint Augustin cessent d'attaquer ce Père, qui par conséquent est proposé comme le défenseur de la tradition, dont M. Simon le fait l'adversaire.

Vincent de Lérins cite ce passage du décret de saint Célestin (706) ; et il assure qu'il y reprenait « les évêques des Gaules de ce qu'abandonnant par leur silence l'ancienne doctrine, ils laissaient élever des nouveautés profanes. » C'était donc saint Augustin qui était, principalement dans ses derniers livres, dont il s'agissait alors, le défenseur de l'ancienne doctrine, et c'était ses adversaires que ce saint Pape réprimait comme des novateurs.

CHAPITRE XV.

Quatre raisons démonstratives qui appuyaient le jugement de saint Célestin.

Le fondement de cette sentence de saint Célestin ne pouvait pas être plus solide pour ces raisons :

Premièrement, il était certain que saint Augustin avait toujours été attaché à la tradition dont il avait soutenu les fondements, qui sont ceux de l'autorité de l'Eglise, dans ses livres contre les donatistes.

Secondement, dans ses livres de la Grâce, il prend soin partout d'appuyer chaque par-

(700) *Dial. cum Serap.*, sp. 1re.
(701) *Epist. Cœlest. Pap. pro Prosp. et Hil.* in *Append.* t. X Aug., c. 2.
(702) *Vid.* Aug., epist. 191.
(703) *Epist. Prosp. ad Aug.*, sup. cit.
(704) *Epist. Cœlest.*, c. 2.
(705) Cap. 1.
(706) Commonit. 2.

tie de sa doctrine de l'autorité des Pères précédents, grecs et latins; comme on le peut voir dans tous ses ouvrages, et en particulier dans les derniers, où on l'accuse d'innovation.

Troisièmement, il est bien certain que ces murmures qu'on faisait dans les Gaules contre ces derniers livres tirent le principal sujet de la plainte qui fut portée au Saint-Siége par saint Prosper et saint Hilaire (707), et par conséquent la véritable matière du jugement du Pape.

En quatrième et dernier lieu, il n'est pas moins assuré, comme saint Prosper le démontre, qu'au fond il n'y a rien dans ces derniers livres, dans celui *De la grâce et du libre arbitre*, dans celui *De la correction et de la grâce*, dans ceux *De la prédestination des saints* et *Du don de la persévérance*, que ses adversaires accusaient, qui ne fût très-clairement établi dans les ouvrages précédents, qu'ils faisaient profession d'approuver. La seule lettre à Sixte en peut faire foi, aussi bien que le livre à Boniface, que le P. Garnier appelle avec raison un *des plus excellents de saint Augustin* (708), et qui est en même temps un de ceux où il établit le plus clairement la prédestination gratuite et l'efficace de la grâce. On ne peut pas dire que la lettre à Sixte n'ait pas été connue à Rome, où elle était adressée. Saint Augustin y faisait voir à ce docte prêtre (709), qui depuis est devenu un si grand pape, que la doctrine dont il s'agissait était la propre doctrine de l'Eglise romaine, que saint Paul lui avait adressée avec l'*Epître aux Romains*. Les livres à Boniface avaient été envoyés à ce savant Pape pour les soumettre expressément à sa correction. C'était donc avec connaissance de cause et avec une pleine instruction que les Papes, prédécesseurs de saint Célestin avaient estimé saint Augustin et ses ouvrages; et il était trop tard de blâmer les derniers livres de ce Père, après que les premiers avaient passé avec approbation.

On pourrait ici ajouter la *Lettre à Vital*, dont le P. Garnier (710) a écrit « qu'elle ne cédait à aucune de celles de saint Augustin; et qu'en découvrant le sacré mystère de la grâce prévenante, elle donnait douze règles où la doctrine catholique sur cette matière était contenue. » C'est pourtant une de celles où ces prétendues innovations de saint Augustin se trouvaient le plus fortement et le plus affirmativement défendues. On ne les trouve pas moins clairement dans le Manuel à Laurent, que ce grand homme avait composé pour être, selon son titre, entre les mains de tout le monde; et de tout cela on peut conclure, comme une chose déjà jugée par le Saint-Siége avec le consentement de toute l'Eglise, qu'il n'y a aucun endroit dans saint Augustin par où on puisse le soupçonner d'être novateur.

Il faut encore ajouter, pour bien entendre le fond de ce jugement, que les chapitres attachés à la décrétale de saint Célestin condamnent ceux qui accusent saint Augustin et ses disciples comme s'ils avaient excédé, TANQUAM NECESSARIUM MODUM EXCESSERINT (711), et c'est de quoi M. Simon et ses semblables accusent encore aujourd'hui ce saint docteur; de sorte que notre dispute avec ce critique, dès la première contestation, est vidée à l'avantage de saint Augustin, puisqu'il est jugé qu'il n'a point été novateur, et qu'il n'est point sorti des justes bornes.

CHAPITRE XVI.

Seconde contestation sur la matière de la grâce émue par Fauste de Riez, et seconde décision en faveur de saint Augustin par quatre Papes. — Réflexions sur le décret de saint Hormisdas.

Soixante ans après on vit s'élever la seconde contestation contre les écrits de ce Père, et en même temps le second jugement de toute l'Eglise en sa faveur. Fauste, évêque de Riez, en donna l'occasion. Ceux qui ont tâché de l'excuser en nos jours l'ont fait à l'opprobre du jugement de quatre Papes et de quatre conciles.

Le premier Pape est saint Gélase, dont nous verrons les décrets en parlant des conciles.

Le second Pape est saint Hormisdas, qui fit deux choses : l'une de condamner Fauste, et l'autre de se déclarer plus ouvertement que jamais pour saint Augustin qu'on attaquait (712); jusqu'à dire, comme on a vu, que qui voudrait savoir la doctrine de l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre n'avait qu'à consulter ses ouvrages, surtout les derniers, qu'il désigne expressément par leur titre, comme les livres adressés à Prosper et à Hilaire (713).

Les adversaires de ce Père chicanaient sur l'approbation de saint Célestin, où ils prétendaient que ces derniers livres n'étaient pas compris. Quoique cette chicane fût vaine par deux raisons : l'une, que la contestation était formée sur ces livres, comme on a vu; l'autre, comme on a vu semblablement, que les autres livres de saint Augustin ne différaient en rien de ceux-ci; saint Hormisdas ôta tout prétexte à cette distinction des livres de saint Augustin, en désignant expressément les derniers comme les plus corrects, et en leur donnant une approbation si authentique. Il accompagne cette approbation d'une expresse déclaration, « que les Pères ont fixé la doctrine; que leur doctrine montre le chemin que tous les fidèles doivent suivre : » par où il montre qu'en approuvant la doctrine de saint Augustin, il ne fait que

(707) *Cont. Coll.*, c. 2, n. 59, p. 196.
(708) Diss. 6, c. 2.
(709) Epist. 194, *al.* 106, al 1, n. 1.
(710) Diss. 6, c. 2, ad an. 420, p 350.
(711) Cap. 3
(712) Aug., *Epist ad Poss.*, in *App.* t. X.
(713) *Ibid.*

suivre les Pères, et par conséquent qu'il n'y a rien de plus insensé que d'accuser saint Augustin d'être novateur.

Le troisième et le quatrième Pape sont Félix IV et Boniface II (714), dont le premier a envoyé les chapitres dont a été composé le second concile d'Orange, et le second a confirmé le même concile, où la doctrine de saint Augustin a reçu une approbation qu'on verra bientôt.

CHAPITRE XVII.

Des quatre conciles qui ont prononcé en faveur de la doctrine de saint Augustin, on rapporte les trois premiers, et notamment celui d'Orange.

Pour les conciles, le premier est celui des soixante-dix évêques, tenu à Rome par le Pape saint Gélase, en 494, où saint Augustin et saint Prosper sont mis au rang des orthodoxes; au contraire les livres de Cassien, le plus grand adversaire de saint Augustin, sont réprouvés; *et Fauste, son autre adversaire, est rangé avec Pélage, Julien et les autres, qui sont rejetés par les anathèmes de l'Eglise romaine, catholique et apostolique.*

Le second concile est celui des saints évêques d'Afrique bannis dans l'île de Sardaigne pour avoir confessé la foi de la Trinité (715). La lettre synodique de ces saints confesseurs porte une expresse condamnation de la doctrine de Fauste, et déclare que, pour savoir ce qu'il faut croire, *on doit s'instruire avant toutes choses des livres de saint Augustin à Prosper et à Hilaire* (716), en faveur desquels ils citent le témoignage de saint Hormisdas qu'on vient de voir.

Le troisième concile tenu sur cette affaire fut celui d'Orange, II, le plus authentique de tous (717). Je passe sur ces matières le plus légèrement qu'il m'est possible, à cause qu'elles sont connues; et, selon la même méthode, je n'observerai que cinq ou six choses sur le concile d'Orange.

CHAPITRE XVIII.

Huit circonstances de l'histoire du concile d'Orange font voir que saint Augustin était regardé par les Papes et par toute l'Eglise comme le défenseur de la foi ancienne. — Quatrième concile en confirmation de la doctrine de ce Père.

La première observation est que ce concile, assemblé principalement de la province d'Arles et des lieux où les écrits de Fauste avaient réveillé les restes des pélagiens qui y étaient demeurés cachés depuis trente ans, traita les matières de la grâce *par l'autorité et par un avertissement particulier du Saint-Siége :* SECUNDUM AUCTORITATEM ET ADMONITIONEM SEDIS APOSTOLICÆ (718).

Secondement, le Saint-Siége et le Pape Félix IV, qui y présidait, non contents d'exciter la diligence de Saint Césaire, archevêque d'Arles, et de ses collègues, leur avaient envoyé *quelques chapitres tirés des saints Pères pour l'explication des saintes Ecritures* (719), ce qui montre en tout et partout le désir de conserver l'ancienne doctrine.

Troisièmement, le Pape Hormisdas avait déjà parlé dans la querelle de Fauste *de ces chapitres conservés dans les archives de l'Eglise* (720), qu'il offrit même d'envoyer à un évêque d'Afrique qui semblait favoriser les écrits de Fauste.

Quatrièmement, on voit par là qu'outre les décisions des conciles où l'on exprimait les principes les plus généraux pour la condamnation de l'erreur, le Saint-Siége conservait des instructions plus particulières tirées des écrits des Pères, pour les faire servir dans le besoin à un plus grand éclaircissement de la vérité; et ce furent apparemment ces mêmes chapitres que Félix IV envoya à saint Césaire *pour être souscrits de tous* (721) ainsi qu'il est marqué dans la préface du concile d'Orange.

Cinquièmement, il est bien constant que ces chapitres du concile d'Orange contiennent le pur esprit de la doctrine de saint Augustin, et pour la plupart sont extraits de mot à mot de ses écrits, ainsi que l'ont remarqué le P. Sirmond, dans ses notes sur ce concile, et tous les savants.

C'est aussi pour cette raison, et c'est la sixième observation, que le Pape saint Boniface II, qui, dans ce temps, succéda à Félix IV, fait une expresse mention, dans la confirmation de ce concile, *des écrits des Pères, principalement de ceux de saint Augustin, et des décrets du Saint-Siége* (722), pour marquer les sources d'où la doctrine de ce concile était tirée.

En septième lieu, on trouve dans ce concile tous les principes dont le même saint Augustin s'est servi pour établir la doctrine de la prédestination et de la grâce, comme la suite le fera paraître.

En huitième et dernier lieu, loin qu'on soupçonnât ce Père d'avoir innové, c'étaient ses écrits qu'on employait à combattre les nouveautés, et c'était lui qu'on citait lorsqu'il s'agissait de soutenir la tradition des saints Pères, et on croyait la doctrine renfermée et recueillie dans ses ouvrages, ce qui est, quant à présent, tout ce que je prétends prouver.

Il est encore à remarquer que le concile d'Orange fut confirmé par un concile de Valence, où saint Césaire ne put assister à cause de son indisposition (723), mais où il envoya seulement des évêques (de la province) avec des prêtres et des diacres, et ce

(714) AUG., *Epist. ad Poss.*; in *App.* t. X.
(715) In ead. *Append.*
(716) Cap. 17.
(717) *Ibid.*
(718) *Præf.*
(719) *Ibid.*
(720) *Epist. ad Poss.*, sup. cit.
(721) *Conc. Araus.*, *Præf.*
(722) *Epist. ad Cæsar.*, ibid.
(723) CYPR., *Vit. Cæsar Arel.*, n. 35. Vid. in *Append.* jam cit.

fut de là qu'on envoya demander la confirmation au Pape saint Boniface, ce qui nous fait voir encore un quatrième concile pour saint Augustin et contre Fauste, après quoi les semi-pélagiens ne furent plus ni écoutés ni soufferts.

Il faut remarquer que, dans l'ancien manuscrit d'où le P. Sirmond a tiré la lettre qu'on vient de voir, de Boniface II, ces mots étaient à la tête : « On trouve dans ce volume le concile d'Orange, que le Pape saint Boniface a confirmé par son autorité; et ainsi quiconque croit autrement de la grâce et du libre arbitre que ne l'exprime cette autorité (cette confirmation authentique du concile d'Orange), ou qu'il n'a été décidé dans ce concile, qu'il sache qu'il est contraire au Saint-Siége apostolique et à l'Eglise universelle répandue par tout l'univers (724). » En effet, personne ne doute que ce concile ne soit universellement reçu, et par conséquent n'ait la force d'un concile œcuménique.

CHAPITRE XIX.

Troisième contestation sur la matière de la grâce, à l'occasion de la dispute sur Gotteschalk, où les deux partis se rapportaient également de toute la question à l'autorité de saint Augustin.

La troisième contestation sur les matières de la grâce est celle du IXe siècle à l'occasion de Gotteschalk. Les soutenants des deux côtés étaient orthodoxes, également attachés à l'autorité et à la doctrine de saint Augustin. C'est de quoi on ne peut douter à l'égard de saint Remi, archevêque de Lyon; de Prudence, évêque de Troyes, et des autres, qui entreprirent en quelque façon la défense de Gotteschalk (725) : car tous leurs livres ne sont remplis que des louanges de saint Augustin, et ils posaient tous pour fondement la doctrine inviolable de ce Père, approuvée par les Papes, et reçue par toute l'Eglise. Mais Hincmar, archevêque de Reims, et les autres chefs du parti contraire, n'étaient pas moins affectionnés à ce saint docteur, à qui Jean Scot, dans son écrit *De la prédestination*, contre Gotteschalk, donne l'éloge *de très-pénétrant dans la recherche de la vérité* (726). Il allègue ses derniers ouvrages *De la grâce*, en disant « que se soumettre à l'autorité de ce Père, c'était par elle se soumettre à la vérité même. — Qui, » dit-il, « osera résister à cette trompette du camp des Chrétiens? » Prudence lui disait aussi (727) : « Vous avez suivi saint Augustin, et si vous vous étiez opposé à ses discours très-véritables, aucun des Catholiques n'aurait imité votre folie, » tant les paroles de saint Augustin étaient réputées authentiques! Scot avait écrit son traité par ordre d'Hincmar et de Pardule, évêque de Laon, comme il paraît par sa *Préface*. On voit donc par son sentiment combien ces évêques étaient attachés à la doctrine de saint Augustin. Aussi Hincmar le cite partout : dans sa *Lettre à saint Remi de Lyon*, et dans son grand livre *De la prédestination*, où il établit à la tête l'autorité de ce Père en cette matière, par les mêmes preuves et avec autant de force que ses adversaires. Le principal fondement des défenses de Gotteschalk était le livre intitulé *Hypognosticon* ou *Hypomnesticon*, auquel ils ne donnaient cette autorité qu'à cause qu'ils présupposaient qu'il était de ce saint docteur. Ainsi, dans une occasion dans laquelle il s'agissait ou d'excuser ou de combattre les excès et les duretés de Gotteschalk, saint Augustin, dont il abusait, demeura la règle des deux partis, et sa doctrine sur la grâce et la prédestination subsista partout en son entier, ce qui est le témoignage le plus assuré qu'on puisse produire de l'autorité qu'elle avait acquise dans tout l'Occident, et ce qui fait le plus à notre sujet, c'est qu'elle n'était si révérée que parce qu'on supposait comme indubitable que ce Père avait parlé dans cette matière « en conformité des Pères ses prédécesseurs : *Juxta Scripturæ veritatem et præcedentium Patrum reverendam auctoritatem* (728). »

CHAPITRE XX.

Quatrième contestation sur la matière de la grâce à l'occasion de Luther et de Calvin, qui outraient la doctrine de saint Augustin; le concile de Trente n'en résout pas moins la difficulté par les propres termes de ce Père.

La quatrième et dernière contestation sur la matière de la grâce est celle qui fut suscitée au siècle passé par Luther et Calvin, qui se servaient du nom de saint Augustin pour détruire le libre arbitre, outrer la doctrine de la prédestination et de la grâce, et faire Dieu auteur du péché. Mais le concile de Trente sut démêler leur artifice ; et, loin de donner atteinte à la doctrine de saint Augustin, il a composé ses décrets et ses canons des propres paroles de ce Père. C'est ce qui n'est ignoré d'aucun Catholique, et c'est ce qui a fait dire au savant P. Petau (729) : « que saint Augustin, après l'Ecriture, est la source d'où le concile de Trente a puisé sur le libre arbitre et la forme des sentiments et la règle des expressions : *Hic fons est a quo post canonicas Scripturas Tridentinum concilium et sentiendi de libero arbitrio formam et loquendi regulam accepit*, » de sorte que la matière où l'on prétend trouver les innovations de saint Augustin, qui est l'affaiblissement du libre arbitre, est précisément celle où le concile de Trente a choisi les termes de ce saint pour affermir l'ancienne et saine

(724) Apud Aug., t. X, *App.*
(725) Prud., *Ad Hincm.*, et Pardul. *Vindic.*, t. II, Lup. Leon., q. 2 *de Præd.*, 31 ; Rem., *De trib.*, epist. 108; *Defens. script. ver.*, c. 49, etc.
(726) *De præd.*, c. 11, 15, 18.
(727) Prud., *De prædest.*, c. 4.
(728) Remig., c. 4, 9.
(729) *Theol. dogm.*, t. III, *De opif. sex dier.*, l. IV, c. 5, n. 9.

doctrine, ce que la suite fera paraître plus amplement.

CHAPITRE XXI.

L'autorité de saint Augustin et de saint Prosper, son disciple, entièrement établie. — Autorité de saint Fulgence, combien révérée. — Ce Père regardé comme un second Augustin.

Après le concile d'Orange, les adversaires de la doctrine de saint Augustin, qui, depuis la décrétale de saint Célestin, murmuraient encore sourdement, se turent. Saint Prosper, qui l'avait si bien défendu, eut part à sa gloire : tout l'univers apprit à révérer avec lui « l'autorité sainte et apostolique » d'un si grand docteur (730), et à recevoir agréablement avec Hilaire « tout ce qui se trouverait décidé par une autorité aussi chère et aussi vénérable que la sienne (731). » On acquérait de l'autorité en défendant sa doctrine. De là viennent ces paroles de saint Fulgence, évêque de Ruspe, dans le livre où il explique si bien la doctrine de la prédestination et de la grâce : « J'ai inséré, » disait-il (732), « dans cet écrit quelques passages des livres de saint Augustin, et des réponses de Prosper, afin que vous entendiez ce qu'il faut penser de la prédestination des saints et des méchants, et qu'il paraisse tout ensemble que mes sentiments sont les mêmes que ceux de saint Augustin. »

Ainsi les disciples de saint Augustin étaient les maîtres du monde. C'est pour l'avoir si bien défendu que saint Prosper est mis en ce rang par saint Fulgence ; mais, pour la même raison, saint Fulgence reçoit bientôt le même honneur ; car c'est pour s'être attaché à saint Augustin et à saint Prosper qu'il a été si célèbre parmi les prédicateurs de la grâce ; ses réponses étaient respectées. Quand il revint de l'exil qu'il avait souffert pour la foi de la Trinité, « toute l'Afrique crut voir en lui un autre Augustin, et chaque Eglise le recevait comme son propre pasteur (733). »

Personne ne contestera qu'on n'honorât en lui son attachement à suivre saint Augustin, principalement sur la matière de la grâce. Il le disait ouvertement dans le livre *De la vérité de la prédestination* (734) ; et il déclarait en même temps que ce qui l'attachait à ce Père, c'est que lui-même il avait suivi les Pères ses prédécesseurs. « Cette doctrine, » dit il, « est celle que les saints Pères grecs et latins ont toujours tenue par l'infusion du Saint-Esprit, avec un consentement unanime ; et c'est pour la soutenir que saint Augustin a travaillé plus qu'eux tous. » Ainsi on ne connaissait alors ni ces prétendues innovations de saint Augustin, ni ces guerres imaginaires entre les Grecs et les Latins, que Grotius et ses sectateurs tâchent d'introduire à la honte du christianisme : on croyait que saint Augustin avait tout concilié, et tout l'honneur qu'on lui faisait, c'était *d'avoir travaillé plus que tous les autres*, parce que la Providence l'avait fait naître dans un temps où l'Eglise avait plus besoin de son travail.

CHAPITRE XXII.

Tradition constante de tout l'Occident en faveur de l'autorité et de la doctrine de saint Augustin. — L'Afrique, l'Espagne, les Gaules, saint Césaire en particulier, l'Eglise de Lyon, les autres docteurs de l'Eglise gallicane, l'Allemagne, Haimon et Rupert, l'Angleterre et le Vénérable Bède, l'Italie et Rome.

Tout l'Occident pensait de même. On a vu le témoignage de l'Afrique. En Espagne, saint Isidore de Séville, que les conciles de Tolède célèbrent comme le plus excellent docteur de son siècle, se déclarait le disciple de saint Augustin et le défenseur de saint Fulgence ; saint Ildefonse de Tolède, dans un sermon, « cite saint Augustin comme celui qu'il n'est pas permis de contredire (735). » Dans les Gaules, où les écrivains ecclésiastiques paraissent en foule dans le VIIe, dans le VIIIe, dans le IXe, dans le Xe et le XIe siècles, il eut autant de disciples qu'il y avait de docteurs ; saint Prosper est à la tête, et après lui saint Césaire d'Arles. Il n'avait pas seulement de l'attachement, mais encore de la dévotion pour saint Augustin ; et nous voyons dans sa Vie écrite par un de ses disciples, que, dans sa dernière maladie, il se réjouissait de voir approcher la fête de saint Augustin, parce que « comme j'ai aimé autant que vous le savez, » disait-il à ses disciples qui l'environnaient (736), « ses sentiments très-catholiques, autant j'espère que, tout inférieur que je suis à ses mérites, ma mort ne sera pas éloignée de la sienne. » Il mourut la veille ; et on voit que sa dévotion était attachée, comme il convenait, à la gravité d'un si grand évêque, à la vérité de la doctrine de saint Augustin, qu'il avait, comme on a vu, si bien défendue dans le concile d'Orange.

Par les soins de ce saint évêque, les provinces gallicanes, où saint Augustin avait eu tant d'adversaires, furent celles où il eut ensuite le plus de disciples. Saint Amolon de Lyon (737) reconnaît saint Augustin pour le principal docteur de la prédestination et de la grâce, après saint Paul ; saint Remi de Lyon et son Eglise parlent de l'autorité de saint Augustin sur la grâce, « comme de celle qui est vénérée et reçue de toute l'Eglise (738). »

Loup Servat, prêtre de Mayence au IXe siècle, dans la seconde question de la prédestination, appelle le livre *Du bien de la persévérance*, « un livre très-exact (739). »

(730) *Epist. Prosp. ad Aug.*
(731) *Epist. Hil.*
(732) *Lib. de Præd. ad Monim.*, c. 30.
(733) Vid. *Vit. Fulg.*
(734) Lib. II, c. 28.
(735) Serm. 2, *De B. Virg.*
(736) *Vita Cæs.* ap. Sur., ad 27 Aug., c. 52.
(737) *Frag. Epist. ad Hincm.*
(738) Remig., *De fin. script. auc.*, II.
(739) Quæst. II, p. 52.

C'est celui où les critiques modernes trouvent les plus grands excès. Nous avons vu les autres auteurs dans la querelle du IXe siècle. Au même siècle, Remi d'Auxerre (740) met saint Augustin pour l'intelligence de l'Écriture au-dessus de tous les autres docteurs. Nous avons parlé de saint Bernard. Dans le même siècle, Pierre le Vénérable, abbé de Cluny (741), appelle saint Augustin le maître de l'Église après saint Paul. Nous nommerons pour l'Allemagne Haimon d'Alberstadt, du IXe siècle, qui met sans hésiter saint Augustin *au-dessus de tous les docteurs, pour éclaircir les questions sur l'Écriture.* L'abbé Rupert appelle ce Père *la colonne de la vérité*, et il en suit les explications sur la matière de la grâce. On nomme toute l'Angleterre en la personne du Vénérable Bède, qui est son historien et son second docteur après saint Grégoire. Saint Anselme, archevêque de Cantorbéry, déclare qu'il suit en tout les saints Pères, *principalement saint Augustin.*

En Italie, nous avons au VIe siècle le docte Cassiodore, qui dans la matière de la grâce regarde saint Augustin comme le docteur de toute l'Église ; car on ne veut pas ici nommer les Papes saint Célestin, saint Boniface, saint Sixte, saint Léon, saint Gélase, saint Hormisdas, saint Grégoire, et tant d'autres qu'on pourrait citer, parce que leur autorité ne regarde pas plus l'Italie que toute l'Église.

CHAPITRE XXIII.

Si après tous ces témoignages il est permis de ranger saint Augustin parmi les novateurs. — Que c'est presque autant que le ranger au nombre des hérétiques, ce qui fait horreur à Facundus et à toute l'Église.

On a beau dire que d'autres saints ont aussi reçu de grands éloges. On n'a point vu un si grand concours, ni des marques si éclatantes de préférence, ni une plus expresse approbation, je ne dis pas de la doctrine en général, mais d'une certaine doctrine et de certains livres. Enfin, disait Facundus, évêque d'Afrique du VIe siècle : « Ceux qui oseront appeler saint Augustin hérétique, ou le condamner avec présomption, apprendront quelle est la piété et la constance de l'Église latine, que Dieu a éclairée par ses instructions, et ils seront frappés de ses anathèmes. »

On dira qu'il ne s'agit pas de le traiter d'hérétique ; mais c'est en approcher bien près de l'accuser d'innovation dans des points de doctrine si importants, de lui faire son procès, comme on a vu, par les règles de Vincent de Lérins ; de lui reprocher d'avoir affaibli la doctrine du libre arbitre et de favoriser Luther et Calvin : et, pour n'avoir pas osé l'appeler hérétique, on ne laisse pas d'être coupable d'un grand attentat, de mettre au rang des novateurs celui que toute l'Église d'Occident a reconnu comme son maître.

Il ne s'agit pas d'examiner jusqu'où l'on est obligé, par toutes ces autorités, à pousser l'approbation de ses sentiments. Je me suis déjà expliqué que tout ce que je prétends ici, c'est seulement (pour ne rien outrer) que le corps de la doctrine de saint Augustin, surtout dans ses derniers ouvrages, pour qui tous les siècles suivants se sont le plus déclarés, est au-dessus de toute atteinte ; et que ce serait accuser toute l'Église catholique de se démentir elle-même, que de persister davantage à trouver des innovations dans ces livres.

CHAPITRE XXIV.

Témoignages des ordres religieux, de celui de saint Benoît, de celui de saint Dominique et de saint Thomas, de celui de saint François et de Scot. — Saint Thomas recommandé par les Papes, pour avoir suivi saint Augustin. — Concours de toute l'école. — Le Maître des Sentences.

Il ne serait pas inutile d'alléguer ici en particulier les témoignages de l'ordre de Saint-Benoît, puisque durant huit ou neuf siècles il a comme présidé à la doctrine et rempli les plus grands siéges de l'Église. Mais cette preuve est déjà faite dès qu'on a rapporté le sentiment de ce grand ordre, tant dans sa tige, comme on l'a vu par Bède et les autres, que dans ses branches et dans ses réformes, comme dans celle de Cluny, par Pierre le Vénérable, et dans celle de Cîteaux, par saint Bernard.

L'ordre de Saint-Dominique n'est pas moins affectionné à saint Augustin, puisque saint Thomas, qui est le docteur de cet ordre, à vrai dire n'est autre chose dans le fond, et surtout dans les matières de la prédestination et de la grâce, que saint Augustin réduit à la méthode de l'école. C'est même pour avoir été le disciple de saint Augustin, qu'il s'est acquis dans l'Église un si grand nom, comme le Pape Urbain V l'a déclaré dans la bulle de la translation de ce saint, où il met sa grande louange en ce que, *suivant les vestiges de saint Augustin, il a éclairé, par sa doctrine, l'ordre des Frères-Prêcheurs et l'Église universelle.*

L'école de Scot et l'ordre de Saint-François n'a pas un autre sentiment. Nous trouvons, dans l'*Histoire générale de l'ordre des ermites de Saint-Augustin*, une célèbre dispute sur le sujet d'un sermon (742), par lequel on prétendait obliger l'université de Salamanque à suivre conjointement les sentiments de saint Augustin et de saint Thomas, qu'on croyait les mêmes. Les Franciscains dirent alors que c'était faire injure à saint Augustin que d'exiger ce serment, qu'il était le docteur commun de toutes les écoles ; que celle de Scot ne lui était pas moins soumise que celle de saint Thomas,

(740) *In II Cor.*
(741) Lib. I *Epist.*

(742) PETR. del Campo, l. III, c. 3.

et que le Docteur subtil avait tiré toutes ses conclusions de ce Père, et les avait soutenues par plus de huit cents passages qu'il en avait allégués dans ses écrits.

Ainsi il n'y eut jamais aucune dispute sur l'autorité de saint Augustin : les deux écoles contraires conviennent de s'y soumettre; quelques ordres religieux, comme celui des Carmes déchaussés, quelques universités, comme celle de Salamanque, s'y sont obligés par serment ou par délibération : d'autres ont cru inutile de se faire une obligation particulière d'un devoir commun.

On peut juger par là des sentiments de l'école : et si l'on veut remonter à Pierre Lombard, on trouvera que son livre, sur lequel roulait toute l'ancienne scolastique, n'est qu'un tissu des passages des Pères; et c'est pourquoi il lui donna le nom de *Sentences*, pour montrer le dessein qu'il s'y proposait de mettre un abrégé de leurs sentiments entre les mains des étudiants en théologie, principalement de ceux de saint Augustin, et surtout dans la matière de la prédestination et de la grâce, où il le suit pied à pied. On trouve à la fin de son livre des Sentences, les articles où ce maître de l'école a été repris; mais on n'y trouve rien sur cette matière qui soit noté, et, au contraire, l'autorité de saint Augustin est demeurée inviolable à toute l'école.

LIVRE VI.

RAISONS DE LA PRÉFÉRENCE QU'ON A DONNÉE A SAINT AUGUSTIN DANS LA MATIÈRE DE LA GRACE. — ERREUR SUR CE SUJET, A LAQUELLE SE SONT OPPOSÉS LES PLUS GRANDS THÉOLOGIENS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉCOLE.

—

CHAPITRE PREMIER.

Doctrine constante de toute la théologie sur la préférence des Pères qui ont écrit depuis les contestations des hérétiques. — Beau passage de saint Thomas, qui a puisé dans saint Augustin toute sa doctrine. — Passage de ce Père.

Pour reprendre les choses de plus haut, et découvrir par principes les illusions de M. Simon, il faut une fois se rendre attentif à une excellente doctrine de tous les théologiens, que saint Thomas a expliquée avec sa précaution et sa netteté ordinaire, dans un de ses *Opuscules contre les erreurs des Grecs*, dédié au Pape Urbain IV, et composé par son ordre. Dès le prologue de ce docte ouvrage, il parle ainsi (743) : « Les erreurs contre la saine doctrine ont donné occasion aux saints docteurs d'expliquer avec plus de circonspection ce qui appartient à la foi, pour éloigner les erreurs qui s'élevaient dans l'Église, comme il paraît dans les écrits des docteurs qui ont précédé Arius, où l'on ne trouve pas l'unité de l'essence divine si précisément exprimée que dans ceux qui les ont suivis. Il en est de même des autres erreurs : et cela ne paraît pas seulement en divers docteurs, mais même dans saint Augustin, qui excelle entre tous les autres. Car dans les livres qu'il a composés après l'hérésie de Pélage, il a parlé du pouvoir du libre arbitre avec plus de précaution qu'il n'avait fait avant la naissance de cette hérésie, lorsque, défendant le libre arbitre contre les manichéens, il a dit des choses dont les pélagiens, c'est-à-dire, les ennemis de la grâce, se sont servis. »

Telle a été la doctrine de saint Thomas dans un de ses ouvrages les plus authentiques; l'on y remarque deux vérités : l'une de fait, dans la préférence qu'il donne à saint Augustin; l'autre de droit, lorsqu'il établit l'accroissement des lumières de l'Église dans ses disputes, où il n'a fait qu'expliquer le sentiment unanime de tous les docteurs.

Il l'avait pris, selon sa coutume, de saint Augustin, dont les paroles sur ce sujet sont tous les jours à la bouche des théologiens, et servent de dénoûment à toutes les difficultés de la tradition : « Nous avons appris, » dit ce Père (744), « que chaque hérésie apporte à l'Église des difficultés particulières, contre lesquelles on défend plus exactement les Écritures divines que si l'on n'avait point eu de pareille nécessité de s'y appliquer. » Ce qui fait dire au même docteur qu'avant la naissance des hérésies il ne faut pas exiger des Pères la même précaution dans leurs expressions que si les matières avaient déjà été agitées; « parce que, la question n'étant point émue, les hérétiques ne leur faisant pas les mêmes difficultés, ils croyaient qu'on les entendait dans un bon sens, et ils parlaient avec plus de sécurité, » *securius loquebantur* (745); d'où le même Père conclut qu'il n'est pas toujours nécessaire, dans les nouvelles questions émues par les hérétiques, de rechercher « avec scrupule et inquiétude les ouvrages des Pères qui ont écrit auparavant; parce qu'ils ne touchaient qu'en passant et brièvement dans quelques-uns de leurs ouvrages, *transeunter et breviter*, les matières dont il s'agissait, s'arrêtant à celles qu'on agitait de leur temps, et s'appliquant à instruire leurs peuples sur la pratique des vertus (746). » Voilà ce que dit saint Augustin à l'occasion de sa dispute avec les semi-

(743) *Opusc. cont. Græc.* opusc. I; *Prolog.*
(744) *De don. pers.*, c. 20, n. 53.

(745) Lib. I *Contr. Julian.*, c. 6, n. 22.
(746) *De præd. SS.*, c. 14, n. 27.

pélagiens. C'est la réponse commune, non-seulement des théologiens, mais encore de saint Athanase, de Vincent de Lérins et des autres Pères, quand il s'agit d'expliquer les auteurs qui ont écrit devant les disputes; et tout cela n'est autre chose que ce que disait le même saint Augustin dans ses *Confessions*, hors de toute contestation et par la seule impression de la vérité : « O Seigneur! les disputes des hérétiques font paraître dans un plus grand jour et comme dans un lieu plus éminent ce que pense votre Eglise, et ce qu'enseigne la saine doctrine (747). » Car il faut même qu'il y ait des hérésies; ce que Dieu ne permettrait pas s'il n'en voulait tirer cet avantage, lui qui ne permet le mal que pour procurer le bien par de justes et impénétrables conseils.

CHAPITRE II.

Ce que l'Eglise apprend de nouveau sur la doctrine. — Passage de Vincent de Lérins. — Mauvais artifice de M. Simon et de ceux qui, à son exemple, en appellent aux anciens, au préjudice de ceux qui ont expressément traité les matières contre les hérétiques.

Cette doctrine de saint Augustin et de tous les saints docteurs est une règle dans la théologie; et, comme j'ai dit, un dénoûment dans toutes les difficultés sur la tradition. La face de l'Eglise est une, et sa doctrine est toujours la même; mais elle n'est pas toujours également claire, également exprimée. « Elle reçoit avec le temps, » dit très-bien Vincent de Lérins (748), « non point plus de vérité, *mais plus d'évidence, plus de lumières, plus de précision;* et c'est principalement à l'occasion des nouvelles hérésies. » Alors, selon les termes du même auteur, « on enseigne plus clairement ce qu'on croyait plus obscurément auparavant; » les expressions sont plus claires, les explications plus distinctes; « on lime, on démêle, on polit les dogmes; on y ajoute la justesse, la forme, la distinction, sans toucher à leur plénitude et à leur intégrité. » Ainsi quand après les résolutions des Pères qui ont combattu les hérésies, on en détourne les hommes en leur proposant les anciens; quand, à l'exemple de M. Simon, on loue sur la matière de la grâce les docteurs qui ont précédé Pélage, pour décréditer saint Augustin qui a été si évidemment appelé à le combattre, c'est un piége qu'on tend aux simples, pour leur faire préférer ce qui est plus obscur et moins démêlé, à ce qui est plus clair et plus distinct, et ce qu'on a *dit en passant*, à ce qu'on a médité et limé avec plus de soin. C'est de même que si l'on disait, qu'après les explications de saint Athanase, il vaut mieux encore en revenir aux expressions plus embrouillées de saint Justin ou d'Origène, de saint Denys d'Alexandrie et des autres Pères, dont les ariens abusaient; et que saint Athanase était un novateur, parce qu'il réduisait la théologie à des expressions plus distinctes, plus justes et plus suivies.

CHAPITRE III.

Que la manière dont M. Simon allègue l'antiquité est un piége pour les simples; que c'en est un autre d'opposer les Grecs aux Latins. — Preuves par M. Simon lui-même, que les traités des Pères contre les hérésies sont ce que l'Eglise a de plus exact. — Passage du P. Petau.

Ce piége qu'on tend aux simples est d'autant plus dangereux, qu'on le couvre de la spécieuse apparence de l'antiquité. Qu'y a-t-il de plus plausible, et dans le fond de plus vrai, que de dire, avec Vincent de Lérins, qu'il faut suivre les anciens; et qui croirait qu'on trompât le monde avec ce principe? C'est néanmoins la vérité, et un effet manifeste de la captieuse critique de M. Simon. Il faut préférer l'antiquité; c'est la règle de Vincent de Lérins. Il fallait donc ajouter que, selon le même docteur, souvent la postérité parle plus clairement. On ne peut nier que les anciens Pères, qui ont précédé les pélagiens, n'aient parlé quelquefois moins exactement, moins précisément, moins conséquemment qu'on n'a fait depuis sur le péché originel et sur la grâce. En cet état de la cause, proposer toujours les anciens au préjudice de saint Augustin, c'est pour embrasser ce qui embrouille, abandonner ce qui éclaircit. Ne parlons point en l'air. On trouve très-réellement dans plusieurs endroits des anciens, avant saint Augustin, que les enfants n'ont point de péché, et que Dieu ne nous prévient pas; mais que c'est nous qui le prévenons. A la rigueur, ces expressions sont contre la foi; on les explique très-solidement, comme la suite le fera paraître; mais avec ces explications, quelque solides qu'elles soient, il sera toujours véritable qu'elles fournissent aux hérétiques la matière d'un mauvais procès. Après que saint Augustin les a réduites au sens légitime que nous verrons en son lieu, dire qu'il innove, ou sur ces articles que j'allègue ici pour exemple, ou sur d'autres que je pourrais alléguer, c'est visiblement tout perdre et donner lieu aux hérétiques de renouveler toutes leurs chicanes.

Au lieu donc de se servir du nom des anciens, comme fait perpétuellement M. Simon, pour décréditer saint Augustin et les autres saints défenseurs de la grâce qui l'ont suivi, il fallait les autoriser par cette raison, qu'y ayant dans toutes les matières, et même dans les dogmes de la foi, ce qui en fait la difficulté et ce qui en fait le dénoûment, comme l'expérience le fait voir, il arrive, principalement avant les disputes, qu'un auteur, selon les vues différentes qu'il peut avoir, appuyant sur un endroit plus que sur l'autre, tombe dans de certaines ambiguïtés qu'on ne trouve plus guère dans les saints docteurs, depuis que les matières sont bien éclaircies.

(747) *Conf.*, l. VII, c. 19, n. 25.

(748) Comm. I.

C'est ce qui règne, non-seulement dans la matière de la grâce, mais encore généralement dans toutes les matières de la foi. Le Fils de Dieu est Dieu comme le Père, et il y a des passages clairs pour cette vérité dans tous les temps. Mais lorsqu'on vient à considérer que c'est un Dieu sorti d'un Dieu, *Deus de Deo*, un Dieu qui reçoit du Père sa divinité et toute son action, un Dieu qui, par conséquent, sans dégénérer de sa nature, est nécessairement le second en origine et en ordre, le langage se brouille quelquefois; on parle de la primauté d'origine comme si elle avait en soi quelque chose de plus excellent, quant à la manière de parler, et cet embarras ne se débrouille parfaitement que lorsque quelque dispute réduit les esprits à un langage précis. La même chose a dû arriver dans la matière de la grâce; en un mot, dans tous les dogmes, on marche toujours entre deux écueils, et on semble tomber dans l'un lorsqu'on s'efforce d'éviter l'autre, jusqu'à ce que les disputes et les jugements de l'Église, intervenus sur les questions, fixent le langage, déterminent l'attention, et assurent la marche des docteurs.

Par la suite du même principe, il doit arriver que la partie de l'Église catholique qui demeurera la plus éclairée sur une matière, sera celle où cette matière sera le plus cultivée, c'est-à-dire, celle où les hérésies rendront les esprits plus attentifs. Il a donc dû arriver que l'Église grecque, que rien n'obligeait à veiller contre les pélagiens, est demeurée peu éclairée sur les matières qu'ils agitaient, en comparaison de la latine, qui a été aux mains avec eux durant tant de siècles. Aussi est-il bien certain que, sur ce sujet, on a toujours préféré les Latins aux Grecs, à cause, dit savamment le P. Petau (749), « que l'hérésie de Pélage a plus exercé l'Église latine que l'Église grecque; en sorte qu'on ne trouve chez les Grecs qu'une intelligence et une réfutation imparfaite des sentiments de Pélage. » Ce fait est si constant, que M. Simon n'a pu s'empêcher d'en convenir, lorsqu'en remarquant le silence de Théodoret et de quelques Grecs sur le péché originel, encore qu'ils aient vécu après Pélage, il en rend lui-même cette raison (750) : « que le pélagianisme a fait plus de bruit dans les Églises où l'on parlait la langue latine qu'en Orient; » d'où il conclut, qu'il n'est pas surprenant que Théodoret s'explique moins que les Latins sur le péché originel. Pour peu qu'il ait de bonne foi, il en doit dire autant de toutes les matières de la grâce, puisque les erreurs sur cette matière faisaient une des parties de cette hérésie, qui, comme on sait, s'était répandue en Afrique, dans les Gaules, en Angleterre, en Italie, de l'aveu de M. Simon. Il était donc naturel qu'on y pensât plus en Occident qu'en Orient, où l'on n'en parlait presque point. Ainsi, quand M. Simon en appelle sans cesse des Latins aux Grecs, il n'est pas seulement contraire à tous les autres auteurs, mais encore à lui-même.

CHAPITRE IV.

Paralogisme perpétuel de M. Simon, qui tronque les règles de Vincent de Lérins sur l'antiquité et l'universalité.

On voit, par ces réflexions, le procédé captieux de ce pitoyable théologien, lorsque, pour affaiblir l'autorité de saint Augustin, il nous ramène sans cesse ou aux anciens ou aux Grecs. Mais il est aisé de voir que ce n'est pas tant à ce Père, qu'à la vérité même, qu'il en veut; il mutile les saintes maximes de Vincent de Lérins, qu'il fait semblant de vouloir défendre. Toute la doctrine de ce Père roule principalement sur ces deux pivots : l'antiquité et l'universalité : *Quod ubique, quod semper*. Il faut suivre, dit-il, l'antiquité. Cela est vrai; mais il y fallait ajouter que la postérité s'explique mieux après que les questions ont été agitées, ce que le critique dissimule. Il supprime donc une partie de la règle, et il tombe dans l'absurdité de nous faire chercher la saine doctrine dans les auteurs où elle est moins claire, plutôt que dans ceux où elle a reçu son dernier éclaircissement; ce qui est faire à la vérité un outrage trop manifeste.

Il commet la même faute lorsque, sous prétexte de recommander l'universalité, il oppose les Grecs aux Latins, sans songer que les premiers ayant été, de son propre aveu, moins attentifs que les autres aux questions de Pélage, et n'ayant traité qu'en passant ce que les autres ont traité à fond, les préférer malgré cela, c'est préférer l'obscurité à l'évidence, et la négligence, pour ainsi dire, à l'exactitude; c'est, après les résolutions et les jugements renouveler le procès, et de la pleine instruction nous rappeler en quelque manière aux éléments, qui est le perpétuel paralogisme de M. Simon, et la manière artificieuse dont il attaque la vérité même.

CHAPITRE V.

Illusion de M. Simon et des critiques modernes, qui veulent que l'on trouve la vérité plus pure dans les écrits qui ont précédé les disputes. — Exemple de saint Augustin, qui, selon eux, a mieux parlé de la grâce avant qu'il en disputât contre Pélage.

Je trouve encore dans nos critiques un dernier trait de malignité contre saint Augustin, qu'il ne faut pas réfuter avec moins de soin que les autres, puisqu'il n'est pas moins injurieux à la vérité et à l'Église.

Pour montrer qu'on a eu raison d'appeler de saint Augustin aux anciens docteurs, qui ont précédé ce Père aussi bien que l'hérésie de Pélage, on relève les avantages qu'on trouve dans le témoignage des auteurs qui ont parlé avant les querelles, et on soutient qu'ils parlent alors plus simplement et plus naturellement que dans la dispute même, où

(749) *Dogm.*, l. IX, c. 6, n. 1.

(750) Pag. 521

les hommes sont emportés à dire plus qu'ils ne veulent.

On veut que saint Augustin en soit lui-même un exemple, puisqu'il a changé les sentiments conformes à ceux des anciens, où il s'était porté naturellement, et qu'il en est même venu à les rétracter ; ce qui ne peut être attribué, selon nos critiques, qu'à l'ardeur de la dispute ; en sorte que bien éloignés de profiter avec lui, comme lui-même les y exhorte, des lumières qu'il acquérait en méditant nuit et jour l'Ecriture sainte, ils s'en servent pour diminuer son autorité ; comme si c'était une raison de moins estimer ce Père, parce qu'il s'est corrigé lui-même humblement et de bonne foi, ou comme s'il valait mieux croire ce qu'il a écrit de la grâce et du libre arbitre, avant que la dispute contre les pélagiens eût commencé, que ce qu'il en a écrit depuis que cette hérésie l'a rendu plus attentif à la matière.

CHAPITRE VI.

Aveuglement de M. Simon qui, par la raison qu'on vient de voir, préfère les sentiments que saint Augustin a rétractés à ceux qu'il a établis en y pensant mieux. — Le critique ouvertement semi-pélagien.

C'est le but de ces paroles de M. Simon (751) : *C'est en vain qu'on accuse ceux à qui l'on a donné le nom de semi-pélagiens d'avoir suivi le sentiment d'Origène, puisqu'ils n'ont rien avancé qui ne se trouve dans ces paroles de saint Augustin* (qu'il venait de rapporter de l'*Exposition* de ce Père *sur l'Epître aux Romains*), *lequel convenait alors avec les autres docteurs de l'Eglise. Il est vrai qu'il s'est rétracté ; mais l'autorité d'un seul Père, qui abandonnait son ancienne créance, n'était pas capable de les faire changer de sentiment* (752).

Je n'ai pas besoin de relever le manifeste semi-pélagianisme de ces paroles ; il saute aux yeux. Le sentiment que ce saint docteur soutint dans ses derniers livres, a tous les caractères d'erreur ; c'est le sentiment *d'un seul Père* ; c'est un sentiment *nouveau* ; en le suivant saint Augustin *abandonnait* sa propre créance, celle que les anciens lui avaient laissée, et dans laquelle il avait été nourri ; on voit donc, dans ses derniers sentiments, les deux marques qui caractérisent l'erreur, la singularité et la nouveauté.

Si ceux que l'on a nommés semi-pélagiens n'ont rien avancé que ce qu'a dit saint Augustin, lorsqu'il convenait avec les anciens docteurs de l'Eglise, ils ont donc raison ; et ce à quoi il faut s'en tenir dans les sentiments de ce Père, c'est ce qu'il a rétracté, puisque c'est cela où l'on tombait naturellement par la tradition de l'Eglise. M. Simon ne trouve rien de plus judicieux dans les écrits de ce Père, que ce qu'il en a révoqué : *Il est*, dit-il (753), *plus judicieux et plus exact dans l'interprétation qu'il nous a laissée de quelques endroits de l'Epître aux Romains*. M. Simon ne le loue ainsi que pour ensuite relever ses fautes, j'entends celles dont il l'accuse ; et c'est pourquoi il ajoute : *Il ne fut pas néanmoins tout à fait content de cet ouvrage* (si judicieux et si exact), *puisqu'il rétracta quelques propositions qu'il crut avoir avancées trop librement. Il crut* ; mais il le crut mal, selon notre auteur, et ce Père, au lieu de se corriger, ne fait que passer du bien au mal : *Lors*, dit-il, *qu'il composa cet ouvrage, il était dans les sentiments communs* où l'on entrait naturellement avant les disputes ; c'est pour dire que saint Augustin était enclin à des opinions particulières, puisque celles qu'il rétracte sont celles qu'on lui fait communes avec le reste des docteurs ; et un peu après : *On ne peut nier que l'explication qui est ici condamnée par saint Augustin, ne soit de Pélage dans son Commentaire sur l'Epître aux Romains ; mais elle est en même temps de tous les anciens commentateurs.* Saint Augustin condamnait donc ce qu'il avait dit de meilleur ; Pélage, qu'il reprenait, disait mieux que lui, et ce n'était pas cet hérésiarque, mais saint Augustin qui était le novateur ; et encore : *Il est conforme en ce lieu-là* (qui est un de ceux qu'il a rétractés) *au diacre Hilaire, à Pélage et aux autres anciens commentateurs de saint Paul* (754). L'antiquité va toujours avec Pélage, et saint Augustin dégénère des anciens quand il le quitte. *Il n'avait point encore de sentiments particuliers lorsqu'il composa cette exposition sur l'Epître aux Romains, où il paraît plus exact que dans ses autres commentaires.* Ainsi il a corrigé ce qu'il a fait de meilleur et de plus exact ; quand il était semi-pélagien, il n'avait *point de sentiments particuliers*, et il n'a commencé de les prendre que lorsqu'il a réfuté cette hérésie, c'est-à-dire lorsqu'il a poussé la victoire de la vérité jusqu'à éteindre les dernières étincelles de l'erreur. Que l'hérésie triomphe donc non-seulement de saint Augustin qui l'a combattue, mais encore de l'Eglise qui l'a condamnée. C'est la doctrine de M. Simon et le fruit que nous tirerons de ses travaux.

La même raison lui fait dire (755) *qu'à juger des sentiments de saint Augustin par ceux des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé, et même par les siens avant qu'il entrât en dispute avec les pélagiens, on ne peut douter qu'il n'ait poussé trop loin ses principes.*

On voit ici deux choses importantes : l'une, que M. Simon fait changer de sentiment à saint Augustin à l'occasion des disputes contre les pélagiens ; l'autre, que tout au contraire des théologiens, qui corrigent les premiers sentiments de ce Père par les derniers, comme il a fait lui-même, M. Simon argumente par ses premiers sentiments contre les derniers. Voilà deux choses que dit

(751) Pag. 255.
(752) Voy. *Diss. sur Grotius*, où ceci est copié mot à mot, t. X.
(753) Pag. 252.
(754) Pag. 254.
(755) Pag. 290.

M. Simon, où nous verrons autant d'ignorances et autant de témérités que de paroles.

CHAPITRE VII.

M. Simon a puisé ses sentiments manifestement hérétiques d'Arminius et de Grotius.

Il doit cette réflexion sur le changement de saint Augustin, d'abord à Arminius le restaurateur du semi-pélagianisme parmi les protestants. M. Simon en rapporte les sentiments en ces termes (756) : *A l'égard de saint Augustin, il dit qu'il se pourait faire que les premiers sentiments de ce Père eussent été plus droits dans le commencement, parce qu'il examinait alors la chose en elle-même et sans préjugé, au lieu que dans la suite il n'eut pas la même liberté, s'en étant plutôt rapporté au jugement des autres qu'au sien propre* (757).

Quoique ce passage d'Arminius ne regarde pas tout le corps de la doctrine de saint Augustin sur la grâce, l'esprit en est de préférer les premiers sentiments de saint Augustin, comme étant les plus naturels, à ceux qu'il a pris depuis par des impressions étrangères; et c'est cela que M. Simon veut insinuer.

Mais Grotius, le grand défenseur des arminiens, qui, de l'aveu de M. Simon, a pris dans le sein de cette secte une si forte teinture des erreurs sociniennes, est le véritable auteur où il a puisé ses sentiments ; et on le verra par un seul endroit de son *Histoire Belgique*, où, expliquant le commencement des disputes entre Arminius et Gomar en l'an 1608, il en expose la source selon ses préventions, en cette sorte.

« Ceux, » dit-il (758), « qui ont lu les livres des anciens, tiennent pour constant que les premiers Chrétiens attribuaient une puissance libre à la volonté de l'homme, tant pour conserver la vertu, que pour la perdre : d'où venait aussi la justice des récompenses et des peines. Ils ne laissaient pourtant pas de tout rapporter à la bonté divine, dont la libéralité avait jeté dans nos cœurs la semence salutaire, et dont le secours particulier nous était nécessaire parmi nos périls. Saint Augustin fut le premier, qui depuis qu'il fut engagé dans le combat des pélagiens (car auparavant il avait été d'un autre avis), poussa les choses si loin par l'ardeur qu'il avait dans la dispute, qu'il ne laissa que le nom de la liberté, en la faisant prévenir par des décrets divins qui semblaient en ôter toute *la force*. » On voit en passant la calomnie qu'il fait à saint Augustin d'ôter la force de la liberté, et de n'en laisser que le nom. On a vu que M. Simon impute la même erreur à ce docte Père ; nous en parlerons encore ailleurs. Ce qu'il faut ici observer, c'est que, selon Grotius, saint Augustin est le novateur ; en s'éloignant du sentiment des anciens Pères, il s'éloigna des siens propres, et n'entra dans ces nouvelles pensées que lorsqu'il fut engagé à combattre les pélagiens. Ainsi les sentiments naturels, qui étaient aussi les plus anciens, sont ceux que saint Augustin suivit d'abord. C'est ce que dit Grotius, et c'est l'idée qu'il donne de ce Père. Que si vous lui demandez ce qu'est devenue l'ancienne doctrine qu'il prétend que saint Augustin a abandonnée, et où s'en est conservé le sacré dépôt, il le va chercher chez les Grecs et dans les semi-pélagiens. C'est aussi ce qu'on vient de voir suivi de point en point par M. Simon ; mais que devinrent ces anciens sentiments que les Pères avaient suivis avant que saint Augustin eût introduit ses nouveautés ? Grotius, qui vient d'apprendre à M. Simon que ce qu'il faut suivre dans saint Augustin, que ce qui est conforme à l'ancienne tradition, c'est le premier sentiment que ce Père a rétracté, lui apprendra encore où est demeuré le dépôt de la tradition ; il est demeuré dans les Grecs et dans les semi-pélagiens. C'est là que M. Simon le va chercher ; mais c'est Grotius qui lui en a montré le chemin. Pour les Grecs, voici les paroles qui suivent immédiatement celles qu'on a lues : *L'ancienne et la plus simple opinion se conserva*, dit-il, *dans la Grèce et dans l'Asie*. Pour les semi-pélagiens, *le grand nom*, poursuit-il, *de saint Augustin lui attira plusieurs sectateurs dans l'Occident, où néanmoins il se trouva des contradicteurs du côté de la Gaule*. On connaît ces contradicteurs : ce furent les prêtres de Marseille et quelques autres vers la Provence ; c'est-à-dire, comme on en convient, ceux qu'on appelle semi-pélagiens ou les restes de l'hérésie de Pelage : ce fut Cassien, ce fut Fauste de Riez. Tels sont les contradicteurs de saint Augustin dans les Gaules pendant que tout le reste de l'Église suivait sa doctrine : c'est en ceux-là que s'est conservée l'ancienne et saine doctrine; elle s'est, dis-je, conservée dans les adversaires de saint Augustin que l'Église a condamnés par tant de sentences ; Grotius, un protestant, un arminien, un socinien en beaucoup de chefs, l'a dit ; M. Simon et d'autres critiques osent le suivre. Il en a pris ce beau système de doctrine qui commet les Grecs avec les Latins, les premiers Chrétiens avec leurs successeurs, saint Augustin avec lui-même, où l'on préfère les sentiments que le même saint Augustin a corrigés dans le progrès de ses études à ceux qu'il a défendus jusqu'à la mort, et les restes des pélagiens à toute l'Église catholique. Les sociniens triomphent par le moyen de Grotius si plein de leur esprit et de leurs maximes, ils font la loi aux faux critiques jusque dans le sein de l'Église ; la ville sainte est foulée aux pieds, le parvis du temple est livré aux étrangers, et des prêtres leur en ouvrent l'entrée.

CHAPITRE VIII.

Les témoignages qu'on tire des Pères qui ont

(756) Page 799.

(757) Voy. la *Diss. sur Grotius*, où l'auteur a employé tout cet endroit, t. X.

(758) *Hist. Belg.*, XVII, p. 551.

écrit devant les disputes ont leur avantage. — Saint Augustin recommandable par deux endroits. L'avantage qu'a tiré l'Église de ce qu'il a écrit après la dispute contre Pélage.

Mais peut-être qu'ils sont forcés, par de puissantes raisons, à entrer dans ces sentiments. On n'en peut avoir de plus faibles. On veut premièrement imaginer qu'il y a quelque chose de plus naturel dans les Pères qui ont précédé les disputes, que dans ceux qui ont suivi, et on ne veut pas écouter ceux qui s'en tiennent aux derniers. Mais il ne faut point opposer ces deux sentiments. L'un et l'autre est véritable; l'Église profite en deux manières du témoignage des Pères : elle en profite devant la naissance des hérésies; elle en profite aussi après : elle en profite devant, parce qu'elle y voit, avant toutes les disputes, la simplicité naturelle et la perpétuité de sa foi; elle en profite aussi après, pour parler plus correctement des articles qui sont attaqués.

Personne ne révoque en doute que les hérésies ne réveillent les saints docteurs et ne les fassent parler plus correctement sur les vérités contestées. Saint Thomas, Vincent de Lérins et saint Augustin que nous avons rapportés, le consentement de tous les docteurs anciens et modernes, l'expérience même, qui est très-constante, ne permet sur ce sujet aucun doute.

D'autre part, il ne laisse pas d'être certain que les Pères qui ont précédé les disputes, ont à leur manière quelque chose de plus fort, parce que c'est le témoignage de gens désintéressés, et qu'on ne peut accuser d'aucune partialité. Personne n'a mieux profité de cet avantage que saint Augustin. Car après avoir produit à Julien les Irénée, les Cyprien, les Hilaire et les autres anciens docteurs, sans oublier saint Jérôme: « Je vous appelle, » lui dit-il (759), « devant ces juges, qui ne sont ni mes amis, ni vos ennemis, que je n'ai point gagnés par adresse, que vous n'avez point offensés par vos disputes : vous n'étiez point au monde quand ils ont écrit; ils sont sans partialité, parce qu'ils ne nous connaissaient pas; ils ont conservé ce qu'ils ont trouvé dans l'Église, ils ont enseigné ce qu'ils ont appris, ils ont laissé à leurs enfants ce qu'ils ont reçu de leurs pères. » Il faut reconnaître dans ces témoignages quelque chose d'irréprochable, qui ferme la bouche aux hérétiques; et c'est pourquoi en citant, comme on vient de voir, saint Jérôme, qui était du temps de Pélage et son adversaire, saint Augustin sait bien observer, que ce qu'il produit de ce Père contre Julien, est tiré des livres qu'il avait écrits avant la dispute; *lorsque, libre de tout soupçon et de toute partialité*, LIBER AB OMNI STUDIO PARTIUM (760), il condamnait les pélagiens avant qu'ils fussent nés.

J'avoue donc que ces deux manières de faire valoir les témoignages des Pères, ont des avantages mutuels l'une sur l'autre : mais je n'ai pas besoin de décider où il y en a de plus grands, puisqu'ils concourent les uns et les autres dans la personne et dans les écrits de saint Augustin. Y voulez-vous voir la pleine et entière expression de la vérité depuis la dispute? Toute l'Église l'a reconnue dans ce Père, tout s'est tu lorsqu'il a parlé : saint Jérôme même, qui était alors comme la bouche de l'Église contre toutes les hérésies, quand il a vu la cause de la vérité entre les mains de saint Augustin, n'a plus fait que lui applaudir avec tous les autres (761). Il n'est plus temps de dire qu'il a excédé après que les Papes ont réprimé ceux qui le disaient : il n'est plus temps de dire qu'il a poussé les choses plus qu'il ne voulait, ou plus qu'il ne fallait, ni qu'il a eu des sentiments particuliers, ou trop d'ardeur dans la dispute, *pendant que non-seulement l'Église romaine avec l'africaine, mais encore par tout l'univers*, comme parlait saint Prosper (762), *tous les enfants de la promesse étaient d'accord avec lui dans la doctrine de la grâce comme dans tous les autres articles de la foi.*

Personne n'en a dédit saint Prosper, qui lui a rendu ce témoignage : l'événement même en a prouvé la vérité. Pour avoir droit de lui reprocher d'avoir excédé, ou d'avoir dégénéré de l'ancienne doctrine, il faudrait que l'Église, qui l'écoutait, eût cru entendre quelque chose de nouveau : mais on a vu le contraire; et pendant qu'on accusait saint Augustin d'être un novateur, les Papes ont prononcé que c'était ses adversaires qui l'étaient, et que c'était lui qui était le défenseur de l'antiquité.

CHAPITRE IX.

Témoignage que saint Augustin a rendu à la vérité avant la dispute. — Ignorance de Grotius et de ceux qui accusent ce Père de n'avoir produit ces derniers sentiments que dans la chaleur de la dispute.

On ne peut donc affaiblir par aucun endroit le témoignage que saint Augustin a rendu à la vérité durant la dispute. Mais si, pour le rendre plus incontestable, on veut encore qu'il ait prévenu toutes les contestations, cet avantage ne manquera pas à ce docte Père. C'est une ignorance à Grotius et à tous ceux qui accusent saint Augustin de n'avoir avancé, que dans la chaleur de la dispute, ces sentiments qu'ils accusent de nouveauté. Car il n'y a rien de si constant que ce qu'il a remarqué lui-même, en parlant de ses livres à Simplicien, successeur de saint Antoine dans l'évêché de Milan, qu'encore qu'il les ait écrits au commencement de son épiscopat, quinze ans avant qu'il y eût des pélagiens au monde, il y avait enseigné pleinement et sans avoir rien depuis à y ajouter dans le fond, la même doctrine de la grâce, qu'il soutenait durant la dispute et dans ses derniers écrits.

(759) *Cont. Jul.*, l. II, c. 10, n. 34, 36.
(760) *Ibid.*

(761) PROSPER, *Cont. Collat.*, c. 2.
(762) PROSPER, *Ad Ruf.*, n. 3; AUG., *App.* t. X.

C'est ce qu'il écrit dans le livre *De la prédestination* et dans celui *Du bien de la persévérance* (763), où il montre la même chose du livre de ses *Confessions qu'il a publié*, dit-il (764), *avant la naissance de l'hérésie pélagienne;* et toutefois, poursuit-il, on y trouvera une pleine reconnaissance de toute la doctrine de la grâce, dans ces paroles que Pélage ne pouvait souffrir : « *Da quod jubes, et jube quod vis :* Donnez-moi vous-même ce que vous me commandez, et commandez-moi ce qu'il vous plaît (765). » Ce n'était pas la dispute, mais la seule piété et la seule foi qui lui avait inspiré cette prière : il la faisait, il la répétait, il l'inculquait dans ses *Confessions*, comme on vient de voir par lui-même, avant que Pélage eût paru ; et il avait si bien expliqué dans ce même livre, tout ce qui était nécessaire pour entendre la gratuité de la grâce, la prédestination des saints, le don de la persévérance en particulier, que lui-même il a reconnu dans le même lieu qu'on vient de citer, qu'il ne lui restait qu'à défendre avec plus de netteté et d'étendue, *copiosius et enucleatius* (766), ce qu'il en avait enseigné dès lors.

On voit par là combien Grotius impose à ce Père, lorsqu'il lui fait changer ses sentiments sur la grâce, « depuis qu'il a été aux mains avec les pélagiens, et que l'ardeur de cette dispute l'eut emporté à certains excès.» Il en est démenti par un fait constant et par la seule lecture des ouvrages de saint Augustin (767); et l'on voit par le progrès de ses connaissances que, s'il a changé, il n'en faut point chercher d'autre raison que celle qu'il a marquée, qui est que d'abord « il n'avait pas bien examiné la matière : *Nondum diligentius quæsiveram ;* » et il le faut d'autant plus croire sur sa propre déposition, qu'il y a été depuis attentif, et qu'il tient toujours constamment le même langage.

CHAPITRE X.

Quatre états de saint Augustin. — Le premier incontinent après sa conversion et avant tout examen de la question de la grâce. — Pureté de ses sentiments dans ce premier état. — Passage du livre de l'Ordre, de celui des Soliloques, et avant tout cela du livre contre les académiciens.

Au lieu donc de lui attribuer un changement sans raison, par la seule ardeur de la dispute, il faut distinguer comme quatre états de ce grand homme : le premier, au commencement de sa conversion, lorsque, sans avoir examiné la matière de la grâce, il en disait naturellement ce qu'il en avait appris dans l'Eglise ; et dans cet état, il était exempt de toute erreur. La preuve en est constante dans les ouvrages qui suivirent immédiatement sa conversion. Un des premiers est celui *De l'ordre*, où nous trouvons ces paroles (768) : « Prions, non pour obtenir que les richesses, ou les honneurs, ou les autres choses de cette nature, incertaines et passagères, nous arrivent, mais afin que nous ayons celles qui nous peuvent rendre bons et heureux ; » où il reconnaît clairement que tout ce qui nous fait bons est un don de Dieu, et par conséquent la foi même et les bonnes œuvres sans distinguer les premières d'avec les suivantes, ni le commencement d'avec la fin; mais comprenant au contraire, dans sa prière, les principes mêmes, ce qu'il confirme clairement, lorsqu'incontinent après il parle ainsi à sainte Monique sa mère (769) : « Afin que ces vœux soient accomplis, nous vous chargeons, ma mère, de nous en obtenir l'effet ; puisque je crois et assure très-certainement que Dieu m'a donné, par vos prières, le sentiment où je suis de ne rien préférer à la vérité, de ne rien vouloir, de ne rien penser, de ne rien aimer autre chose. » On ne pouvait pas expliquer plus précisément, que le commencement de la piété, dont la foi est le fondement, et tout enfin jusqu'au premier désir et à la première pensée de se convertir, lui venait de Dieu, puisque c'était l'effet des vœux de sa sainte mère; et la suite le fait paraître encore plus évidemment, lorsqu'il continue et conclut ainsi cette prière (770) : « Et je ne cesserai jamais de croire qu'ayant obtenu par les mérites de vos prières le désir d'un si grand bien, ce ne soit encore par vous que j'en obtiendrai la possession. » Il ne laisse point à douter que tout l'ouvrage de la piété, qu'il met dans l'amour et dans la recherche de la vérité, depuis le commencement jusqu'à la perfection, ne soit un don de la grâce : puisqu'il reconnaît que c'est le fruit des prières, et non point des siennes, mais de celles d'une bonne mère, qui ne cessait de gémir devant Dieu.

Ceux qui se souviennent combien de fois saint Augustin a fondé la nécessité, la prévention et l'efficace de la grâce sur les prières de la nature de celles qu'on vient d'entendre, et qu'on fait non-seulement pour sa conversion, mais encore pour celle des autres, en sorte que le désir et la pensée même de se convertir, qui est la première chose par où l'on commence, en soit l'effet, ne douteront pas que ce Père n'ait senti dès lors tout ce qui est dû à la grâce, puisqu'il a si parfaitement compris ce qui est dû à la prière. Mais de peur qu'on ne croie que la prière, par où l'on obtient les autres dons, ne nous vienne de nous-mêmes, le même saint Augustin dans ses *Soliloques*, c'est-à-dire dès les premiers jours de sa conversion, l'attribue à Dieu par ces paroles (771): « O Dieu ! créateur de l'univers, accordez-moi premièrement que je vous prie bien ; ensuite que je me rende digne d'être exaucé,

(763) *De præd. SS.*, c. 4; *De don. pers.*, c. 20, 21.
(764) *De don. pers.*, c. 20, n. 53.
(765) Lib. x, c. 29, 31 37.
(766) *Ibid.*
(767) *Retract.*, l. I, c. 23; *De præd. SS.*, c. 3, n. 7
(768) Lib. II, c. 20, n. 52.
(769) *Ibid.*
(770) *Ibid.*
(771) *Solil.*, l. I, c. 1, n. 2.

et enfin que vous me rendiez tout à fait libre : *Præsta mihi primum ut bene te rogem : deinde ut me agam dignum quem exaudias; postremo ut liberes.* » Pour peu qu'on soit accoutumé au langage de saint Augustin, qui en ce point est celui de toute l'Église, on entendra aisément que par ces paroles : « Accordez-moi que je vous prie bien ; que je me rende digne d'être exaucé, que je sois libre (772), » c'est l'effet et non pas un simple pouvoir qu'on demande à Dieu, et que la grâce que l'on réclame est celle qui tourne les cœurs où ils se doivent tourner. Saint Augustin sentait donc déjà ce grand secret, qu'il a depuis si bien expliqué contre les pélagiens, que la prière, par laquelle on nous donne tout, est elle-même donnée, et qu'il ne répugne point à la grâce qu'on croie pouvoir s'en rendre digne, pourvu qu'on croie auparavant que c'est elle qui nous rend digne d'elle-même.

Quand il demandait à Dieu qu'il le délivrât, il sentait ce qui lui manquait pour être libre ; et reconnaissant dès lors la captivité de la liberté humaine, qu'il a depuis enseignée plus à fond, il ne s'appuyait que sur la puissance de la grâce du Libérateur. Voilà l'esprit qu'on recevait en entrant dans l'Église. On y apprenait, en priant, la prévention de la grâce convertissante. C'est aussi à quoi en revient saint Augustin lorsqu'il dit que, dans le temps même que les Pères moins attentifs à expliquer le mystère de la grâce, que personne ne combattait, n'en parlaient qu'*en passant, et en peu de mots*, on en sentait *la force par la prière* (773); en sorte, comme l'expliquent les *Capitules* de saint Célestin (774), *que la loi et la coutume de prier fixait la créance de l'Eglise* sur la prévention de la grâce. Saint Augustin en est lui-même un exemple, puisque si longtemps avant qu'il eût seulement songé à examiner ces grandes questions de la prédestination et de la grâce prévenante, le Saint-Esprit lui en apprenait la vérité dans la prière ; et c'est pourquoi il continuait à prier ainsi dans ses *Soliloques* (775) : « Je vous prie, ô Dieu ! vous par qui nous surmontons l'ennemi, de qui nous avons reçu de ne point périr à jamais, par qui nous séparons le bien du mal, par qui nous fuyons le mal et nous suivons le bien, par qui nous surmontons les adversités du monde, et ne nous attachons point à ses attraits ; Dieu enfin qui nous convertissez, qui nous dépouillez de ce qui n'est pas, et nous revêtissez de ce qui est, c'est-à-dire de vous-même, » etc. En vérité, l'onction de Dieu lui apprenait tout : l'oraison était sa maîtresse, pour lui enseigner le fond de la doctrine de la grâce ; et s'il ne réfutait pas encore l'hérésie pélagienne par ses raisons, il la réfutait par ses prières, pour me servir de l'expression de ce saint docteur (776).

Et, si nous voulions remonter plus haut, nous trouverions dès son premier livre, qui est celui *Contre les académiciens* (777), et dès les premières lignes, que parlant à Romanien, à qui il adressait cet ouvrage ; après lui avoir représenté toutes nos erreurs, d'où l'on ne sort, disait-il, que par quelque occasion favorable, « il ne nous reste autre chose, » conclut-il, « que de faire à Dieu des vœux pour vous, afin d'obtenir de lui, puisqu'il gouverne toutes choses, qu'il vous rende à vous-même et vous permette de jouir enfin de la liberté à laquelle vous aspirez il y a longtemps : » par où il nous montre que Dieu en est le maître ; et à la fin il continue à nous faire voir que c'est toujours dans la prière que l'on goûte une vérité si importante.

CHAPITRE XI.

Passage du livre des Confessions.

Mais, pour aller à la source, il faut encore écouter ce saint docteur dans ses *Confessions*, et lui entendre confesser qu'il devait sa conversion aux larmes continuelles de sa mère. C'est lui-même qui, parlant dans le livre *De la persévérance* de cet endroit de ses *Confessions* (778), y reconnaît un aveu de la grâce prévenante et convertissante de Jésus-Christ. Mais toutes ses *Confessions* sont pleines d'expressions de cette nature ; et il ne cesse d'y faire voir, par ses propres expériences, que tout l'ouvrage de sa conversion était de Dieu, dès les premiers pas. Car il y montre que c'était par lui et sous sa conduite, *duce te*, qu'il était rentré en lui-même : « ce que je n'aurais pas pu, dit-il, si vous n'aviez été mon secours (779) · » et il reconnaît par toute la suite que Dieu gagne, qu'il change les cœurs, « qu'il rappelle l'homme à lui-même par des voies secrètes et impénétrables (780) : » en sorte que l'on commence à pouvoir ce que l'on ne pouvait pas, parce que l'on commence par la grâce à vouloir fortement ce que l'on ne voulait que faiblement auparavant.

Il ne faut pas prendre ces sentiments de saint Augustin comme des réflexions qui lui soient venues longtemps après, lorsqu'il écrivit ses *Confessions*, mais comme l'expression de ce qu'il sentait lorsqu'il était encore sous la main d'un Dieu convertissant. C'est pourquoi il raconte que dès lors attiré à la continence, il se disait à lui-même devant Dieu (781) : « Quoi, tu ne pourras pas ce qu'ont pu ceux-ci et celles-là ? Est-ce que ceux-ci et celles-là le peuvent par eux-mêmes, et non pas par le Seigneur leur Dieu ? Le Seigneur leur Dieu m'a donné à

(772) *De gest. Pelag.*, c. 14, n. 35 et seq. ; l. II *Retract.*, c. 23, 26 et alib. pass.
(773) *De præd. SS.*, c. 14, n. 27.
(774) Cap. 11.
(775) *Sol.*, l. I, c. 1, n. 3.
(776) *De don. pers.*, c. 2, n. 3.
(777) Lib. I, c. 1, n. 1.
(778) Lib. III *Conf.*, c. 14, n. 21 ; *De don. pers.*, c. 23, n. 53
(779) Lib. VII, c. 10.
(780) Lib. VIII, c. 5, 6, 7 et seq.
(781) *Ibid.*, c. 12, n. 27.

eux (et veut que je sois de leur nombre) ; pourquoi est-ce que tu t'appuies sur toi-même, et par là tu demeures sans appui ? Jette-toi entre les bras de Dieu : ne crains rien, il ne se retirera pas afin que tu tombes : jette-toi sur lui avec confiance, il te recevra et te guérira. » Tout cela, qu'était-ce autre chose qu'une pleine confession de la grâce de Jésus-Christ? C'est pourquoi, en reconnaissant d'où lui venait cette liberté qui l'affranchissait tout-à-coup de tous les liens de la chair et du sang, « il s'étonnait, » dit-il (782), « de voir sortir son libre arbitre comme d'un abîme; » non qu'il n'en eût le fond en lui-même, mais parce que ce libre arbitre n'était parfaitement et véritablement libre que depuis qu'affranchi par la grâce, à laquelle il s'était abandonné, il avait commencé à baisser la tête sous le joug de Jésus-Christ.

Dieu lui fit donc expérimenter, comme à un autre Paul, la puissance de sa grâce, parce qu'il en devait être, après cet apôtre, le second prédicateur; et afin qu'on ne doute pas qu'il n'en eût dès lors compris tout le fond, il dit lui-même (783) qu'en lisant alors l'Écriture sainte « il commença à y remarquer une parfaite uniformité : en sorte que les vérités qu'il y avait lues d'un côté, de l'autre lui paraissaient dites à la recommandation de la grâce, afin, » dit-il, « ô Seigneur ! que celui qui les voit ne se glorifie pas en lui-même, comme si c'était un bien qu'il n'eût pas reçu ; mais qu'il entende au contraire qu'il a reçu non-seulement le bien qu'il voit, mais encore le don de le voir, » qui est le fruit consommé de la doctrine de la grâce.

CHAPITRE XII.

Saint Augustin dans ses premières lettres et dans ses premiers écrits a tout donné à la grâce. — Passages de ce Père dans les trois livres Du libre arbitre; passage conforme à ceux-là dans le livre Des mérites et de la rémission des péchés. — Reconnaissance que la doctrine des livres Du libre arbitre était pure par un passage des Rétractations, et un du livre De la nature et de la grâce.

Ce qui paraît dans ses premiers livres, paraît par la même raison dans ses premières lettres, puisque dès les commencements, on lui voit demander à Dieu pour la famille d'Antonin, non-seulement le progrès des bonnes œuvres, mais, ce qu'il y a d'essentiel dans cette matière, « la vraie foi, la vraie dévotion, qui ne peut être que la catholique (784). »

Saint Augustin remarque souvent que l'action de grâces qu'on rend à Dieu pour avoir bien fait, est, avec la prière, la preuve complète de la grâce prévenante de Jésus-Christ ; puisque, « comme ce serait une moquerie de demander à Dieu ce qu'il ne donnerait pas, c'en serait une autre de lui rendre grâces de ce qu'il n'aurait pas donné (785). » Mais saint Augustin ne connaît pas moins l'action de grâces, qui répond à la prière, qu'il a connu la prière même, lorsqu'avant que d'être élevé à la prêtrise il écrit à Licentius (786) : « Allez et apprenez de Paulin combien abondant est le sacrifice de louange et d'actions de grâces qu'il rend à Dieu, en lui rapportant tout le bien qu'il en a reçu, de peur de tout perdre, s'il ne le rendait à celui qui le tient. »

Il ne faut donc pas s'étonner si dans ses trois livres *Du libre arbitre*, qu'il composa aussitôt après sa conversion, étant encore laïque, ce grand homme, en soutenant contre les manichéens la liberté naturelle à l'homme, ne laisse pas de parler correctement de la grâce, comme il le remarque lui-même dans la rétractation de cet ouvrage. « Car, » dit-il (787), « j'ai expliqué dans le second livre, que non-seulement les plus grands biens, mais encore les plus petits, ne pouvaient venir que de Dieu, qui est l'auteur de tout bien ; » ce qu'en effet il a enseigné au chap. 19 de ce livre; et il rapporte tout au long les passages de ce chapitre et du 20ᵉ, où après avoir fait la distinction des grands biens, des moyens et des petits qui se trouvent dans l'homme, et avoir établi que les plus grands ne pouvant être ni ceux du corps, qui sont au-dessous de l'âme, ni dans l'âme le libre arbitre, dont nous pouvons bien et mal user, mais uniquement la vertu, c'est-à-dire, comme il l'explique, *le bon usage du libre arbitre dont personne n'use mal*, il conclut que ce dernier genre de bien, c'est-à-dire, le bon usage du libre arbitre, est d'autant plus de Dieu, qu'il est le plus excellent de tous, et qu'il participe plus de la nature du bien que les deux autres : d'où il infère encore, comme un corollaire d'une si belle doctrine, « qu'il ne peut se présenter aucun bien, ni à nos sens, ni à notre intelligence, ni en quelque manière que ce soit à notre pensée, qui ne nous vienne de Dieu. » Voilà les paroles que saint Augustin, dans son premier livre des *Rétractations* (788), cite de son second livre *Du libre arbitre*; et après avoir encore tiré du troisième, ch. 18 et 19, un passage qui n'est pas moins beau, il finit ainsi la rétractation de cet ouvrage : « Vous voyez, » dit-il (789), « que longtemps devant les pélagiens nous avons traité cette matière comme si nous eussions dès lors disputé contre eux, puisque nous avons établi que le bon usage du libre arbitre, qui n'est autre chose que la vertu, étant du nombre des grands biens, il ne pouvait par conséquent venir que de Dieu seul.»

C'est donc lui-même qui nous dit que dès lors il avait pleinement connu le don de la

(782) Lib. IX, c. 1, n. 1.
(783) Lib VII, c. 21.
(784) Epist. 20, al. 126.
(785) *De don. pers.*, c. 2, n. 3.

(786) Epist. 26, al. 39, n. 5
(787) Lib. II, c. 19, 20; *Retract.*, l. I, c. 9, n. 4.
(788) *Retract.*, l. I, c. 9, n. 5.
(789) *Ibid.*, n. 6.

grâce, puisque même il l'établissait sur le principe le plus général qu'on pût prendre pour l'établir, en le fondant sur le titre même de la création, par lequel Dieu est la cause de tout bien en l'homme à même raison qu'il l'est de tout être, selon les divers degrés avec lesquels on le peut participer.

Et c'est si bien là un des plus grands principes dont saint Augustin se sert contre les pélagiens, qu'il le répète sans cesse, et en particulier très-amplement dans le second livre *Des mérites et de la rémission des péchés* (790), comme il paraît par ces paroles : « Si l'on dit que la bonne volonté vient de Dieu, à cause que c'est Dieu qui a fait l'homme, sans lequel il n'y aurait point de bonne volonté, on pourra par la même raison attribuer à Dieu la mauvaise volonté, qui ne serait pas non plus que la bonne, si Dieu n'avait pas fait l'homme; et ainsi, à moins que d'avouer que non-seulement le libre arbitre, dont on peut bien ou mal user, mais encore la bonne volonté, dont on n'use jamais mal, ne peut venir que de Dieu, je ne vois pas qu'on puisse soutenir ce que dit l'Apôtre (*I Cor.* IV, 7) : *Qu'avez-vous que vous n'ayez point reçu?* Que si notre libre arbitre, par lequel nous pouvons faire le bien et le mal, ne laisse pas de venir de Dieu, parce que c'est un bien, et que notre bonne volonté vienne de nous-mêmes, il s'ensuivra que ce qu'on a de soi-même vaudra mieux que ce qu'on a de Dieu ; ce qui est le comble de l'absurdité, que l'on ne peut éviter qu'en reconnaissant que la bonne volonté nous est donnée divinement, » c'est-à-dire de Dieu même.

Voilà comment saint Augustin disputait contre les pélagiens : voilà comment il avait disputé si longtemps auparavant contre les manichéens ; et il a eu raison de nous dire qu'il avait dès lors aussi vigoureusement soutenu la grâce de Dieu, que s'il eût eu à la soutenir contre Pélage présent.

Et il remarque très-bien dans ses *Rétractations*, que la grâce qu'il soutenait dans les trois livres *Du libre arbitre*, était la véritable grâce, *c'est-à-dire, celle qui n'est pas donnée selon les mérites* (791) : par où il marque toujours, et contre les pélagiens et contre les semi-pélagiens, la notion de la grâce par laquelle les uns et les autres sont également confondus. Il dit donc de cette grâce, dans ses *Rétractations*, que s'il n'en a pas parlé davantage dans ses livres *Du libre arbitre*, c'est qu'il n'en était pas question alors (792) ; et néanmoins il ajoute, non-seulement *qu'il ne l'y a pas entièrement oubliée :* NON OMNINO RETICUIMUS (793) ; mais encore *qu'il l'a défendue comme il eût pu faire contre Pélage.*

Il dit dans les mêmes livres des *Rétractations* (794), que c'est en vain que les pélagiens lui voulaient faire accroire qu'il était pour eux ; et pour montrer combien il est ferme dans ce jugement qu'il porte sur ses livres *Du libre arbitre*, il dit encore dans le livre *De la nature et de la grâce*, que dans ses livres *Du libre arbitre* il n'a point anéanti la grâce de Dieu : *non evacuavi gratiam Dei* (795) ; ce qu'on fait toujours selon lui, lorsqu'on n'en reconnaît pas la prévention, et qu'on croit qu'elle est donnée selon les propres mérites, ou des œuvres, ou de la foi même.

(790) Lib. II *De mer. et pecc. rem.*, c. 18.
(791) Vid. *De don. persev*, cap. 6, 12, et Ibid. lib. *Retract.* I, c. 19, n. 3, 4.
(792) *Ibid.*, n. 2.

CHAPITRE XIII.

Réflexions sur ce premier état de saint Augustin. — Passage au second, qui fut celui où il commença à examiner, mais encore imparfaitement, la question de la grâce. — Erreur de saint Augustin dans cet état, et en quoi elle consistait.

Cette discussion est plus importante qu'on ne le pourrait penser d'abord, puisqu'elle sert non-seulement à éclaircir un fait particulier sur les progrès de saint Augustin, mais encore à condamner la fausse critique de Grotius et de M. Simon, qui en tirent un argument contre l'Eglise, en insinuant que les sentiments dont ce Père s'est corrigé, comme d'une erreur, sont ceux que l'on prend naturellement dans l'Eglise même, comme les plus anciens et les plus droits. On voit au contraire, par l'exemple de saint Augustin, que les premiers sentiments qu'on prend dans l'Eglise, et qu'on exprime principalement par la prière, sont ceux de la prévention de la grâce qui nous convertit.

Tel a été le langage de saint Augustin, lorsque, plein de l'esprit de grâce qu'il avait reçu dans sa conversion et dans le baptême, et des premières impressions de la foi, ce n'était pas tant lui qui parlait, que, pour ainsi dire, la foi de l'Eglise et l'esprit de la tradition qui parlait en lui, conformément à cette parole (*Psal.* CXV, 10) : CREDIDI, PROPTER QUOD LOCUTUS SUM : *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé*, comme l'interprète saint Paul (*II Cor.* IV, 13); j'ai parlé selon l'esprit de la foi, qui est le même dans toute l'Eglise; j'ai parlé naturellement, comme je croyais. C'était donc là le premier état, qui précède toutes les recherches, et qui est celui du simple fidèle plutôt que celui du docteur ; ou si l'on veut dire que saint Augustin parlait de la grâce en grand docteur, comme en effet ce qu'on vient d'entendre lui méritait dès lors un des premiers rangs dans cet ordre, il faut dire que ce docteur voyait plutôt le fond du mystère qu'il n'entrait dans le détail des difficultés : en sorte que ses connaissances, quoique pures, n'étaient pourtant pas encore assez affermies pour soutenir le choc des objections.

De cet état il alla au second, où il commença, mais encore imparfaitement, à examiner la matière : ce qu'il fit à l'occasion de ses premières expositions sur l'*Epître aux Romains* et *aux Galates*. Ce fut alors qu'il tomba premièrement dans l'embarras, et en-

(793) *Ibid.*, n. 6.
(794) *Ibid.*, n. 3, 4.
(795) Cap. 67.

suite, comme il arrive naturellement, dans l'erreur. Car, n'ayant pu démêler d'abord ce qu'il fallait croire du profond mystère de la prédestination, dont la source est une bonté toute gratuite, comme l'enseigne constamment la foi catholique, il tomba, mais comme en passant, dans cette erreur : « que la foi, par laquelle nous impétrons les autres dons, n'était pas elle-même un don de Dieu, mais nous venait comme de nous-mêmes (796); » et cela, dit-il (797), « c'était avouer que la grâce était donnée selon les mérites, » puisque le reste des dons de Dieu était accordé au mérite de la foi que nous avions de nous-même : *ce qui était manifestement nier la grâce*, parce qu'elle n'est plus grâce *si elle n'est pas donnée gratuitement* (798), comme le même saint Augustin ne cesse de le répéter.

CHAPITRE XIV.

Saint Augustin ne tomba dans cette erreur que dans le temps où il commença à étudier cette question, sans l'avoir encore bien approfondie.

On voit donc en quoi consistait l'erreur que ce Père a rétractée ; et il en marque la source par ces paroles (799) : « Je n'avais point, » dit-il, « assez considéré ni encore trouvé : *Nondum diligentius quæsiveram nec adhuc inveneram*, quelle est cette élection de la grâce dont saint Paul a dit : *Les restes seront sauvés par l'élection de la grâce;* ni quelle est cette miséricorde que nous obtenons avec le même apôtre, non parce que nous sommes fidèles, mais afin que nous le soyons ; ni quelle est cette vocation selon le décret de Dieu, *secundum propositum*, que le même apôtre nous enseigne : sentiment, » poursuit ce saint docteur (800), « où je vois encore nos frères (ce sont les semi-pélagiens), parce qu'en lisant mes livres ils n'ont pas pris soin de profiter avec moi. »

Nous apprenons de saint Prosper (801) que ses adversaires, c'est-à-dire les Marseillais et les semi-pélagiens, prirent avantage de ce changement; et encore aujourd'hui de mauvais critiques en tirent un argument contre sa doctrine. Mais les Papes et toute l'Eglise ont été édifiés de cette humilité de saint Augustin, qui, sans chercher de détours ni penser à s'excuser lui-même, ce qu'il aurait bien pu faire s'il s'était abandonné à cet esprit qui explique et excuse tout, a confessé si franchement son erreur, et, ce qu'il ne faut pas oublier, l'a confessée comme une erreur et un sentiment condamnable : *Damnabilem sententiam;* et encore : « J'étais, » dit-il (802), « dans cette erreur; » et enfin : « J'errais comme eux... »

CHAPITRE XV.

Saint Augustin sort bientôt de son erreur par le peu d'attachement qu'il avait à son propre sens, et par les consultations qui l'obligèrent à rechercher plus exactement la vérité. — Réponse à Simplicien. — Progrès naturel de l'esprit de ce Père, et le troisième état de ses connaissances.

Un homme si humble ne demeura pas longtemps dans l'erreur ; et s'il errait, comme il n'en faut pas douter, puisqu'il l'avoue, c'était sans attachement à son sentiment, puisqu'il s'en désabusa de lui-même, en lisant persévéramment l'Ecriture sainte et en étudiant la matière. Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'il fut déterminé à s'y appliquer par une obligation qui ne pouvait être ni plus simple ni plus naturelle. Ce fut, comme on vient de voir, au commencement de son épiscopat, dans le livre à saint Simplicien, à l'occasion, non des questions que fit naître l'hérésie, mais de celles que lui proposait, dans un esprit pacifique, ce fidèle serviteur de Dieu, sur quelques versets de l'*Epître aux Romains.* Alors donc, dans le temps que le ministère de l'épiscopat et les lettres des plus grands évêques, qui le consultaient, l'obligeaient à épurer sa doctrine, alors, dis-je, dans cette importante conjoncture, il vit le fond de tout ce qu'il a enseigné depuis sur la matière de la grâce : en sorte que l'hérésie pélagienne s'étant élevée longtemps après, elle le trouva si préparé, qu'il n'eut plus qu'à étendre et à confirmer ce que Dieu lui avait fait voir dans les Epîtres de saint Paul.

Ces changements de saint Augustin paraîtront bien naturels, si l'on considère la nature et les progrès de l'esprit humain. Un philosophe de notre siècle disait que l'existence d'une première cause et d'un premier être frappait d'abord les esprits, en considérant les merveilles de la nature; qu'elle semblait échapper lorsqu'on entrait un peu plus avant dans ce secret ; mais qu'enfin elle revenait, pour n'être plus ébranlée, en pénétrant jusqu'au fond. A plus forte raison pouvons-nous dire que les grandes vérités de la religion, telles que sont celles de la grâce, qui nous convertit et nous inspire en toutes choses, gagnent d'abord un cœur chrétien; qu'en pénétrant la superficie d'une vérité si profonde on trouve les doutes, parmi lesquels elle semble comme disparaître pour un temps, sans néanmoins que le cœur en soit éloigné; qu'enfin, entrant dans le fond, elle revient et plus ferme et plus claire : en sorte que non-seulement elle ne peut plus être ébranlée, mais encore qu'on est capable d'y amener ceux qui l'ignorent et de renverser ceux qui la combattent.

CHAPITRE XVI.

Trois manières dont saint Augustin se reprend lui-même dans ses Rétractations. — Qu'il ne commence à trouver de l'erreur dans ses livres précédents que dans le vingt-

(796) *Retract.*, l. I, c. 23, n. 2.
(797) *Ibid.*, c. 2.
(798) *De don. pers.*, l. XX.
(799) Loc. jam citat.
(800) *De præd. SS.*, c. 4.
(801) *Epist. ad Aug.*
(802) *De præd. SS.*, c. 2, 3.

troisième chapitre du premier livre des Rétractations. — Qu'il ne s'est trompé que pour n'avoir pas assez approfondi la matière, et qu'il disait mieux lorsqu'il s'en expliquait naturellement que lorsqu'il la traitait exprès, mais encore faiblement.

C'est lui-même qui nous apprend ce progrès de ses connaissances; et il faut soigneusement remarquer qu'il ne dit pas que l'erreur dont il a eu à se corriger avant son épiscopat fût une erreur répandue dans tous les ouvrages qu'il écrivait avant ce temps : « On trouvera, » dit-il (803), « cette erreur dans quelques-uns de mes ouvrages avant mon épiscopat, » et non pas en tous ni en la plupart. A quoi il faut ajouter que le premier de ses ouvrages où il marque de l'erreur sur la prévention de la grâce est celui de l'exposition de quelques propositions de l'*Epître aux Romains*, qui est aussi le premier où il examine exprès, mais encore faiblement, comme on a vu, les questions de la grâce. Auparavant, où, sans aucun examen exprès, il parlait selon la simplicité de la foi, il ne remarque aucune erreur dans ses discours : au contraire, il montre partout que ce qu'il disait du libre arbitre ne nuisait point à la grâce, dont il n'était pas question alors. Ainsi, tout ce qu'il disait était véritable, encore qu'il ne dît pas tout, mais seulement ce qui faisait aux questions qu'il avait entre les mains : en sorte que, sans rien reprendre dans ses sentiments, il ne lui restait qu'à les bien exposer. C'est ce qu'on peut observer dans les vingt-deux premiers chapitres de ses *Rétractations*; car loin qu'il s'accuse alors d'avoir erré sur la grâce, nous avons vu clairement qu'il croyait l'avoir enseignée, dans ses livres *Du libre arbitre*, avec aussi peu d'erreur que s'il avait eu à s'en expliquer contre Pélage présent.

L'endroit donc où il commence à se tromper et à marquer son erreur, c'est ce livre dont il a parlé au vingt-troisième chapitre du premier livre des *Rétractations*, qui est celui de l'exposition sur l'*Epître aux Romains*. Auparavant il est sans tache, et son ouvrage des *Rétractations* se réduit à trois points; car ou il explique ce qu'il a dit, en disant plus distinctement ce qu'il n'avait dit qu'en général, ou il supplée ce qui manque, en ajoutant ce qu'il a omis, parce qu'il n'était pas de son sujet, ou il se reprend et se corrige comme ayant été dans l'erreur, ce qui commence seulement à ce vingt-troisième chapitre qu'on vient de marquer, où il rétracte ce qu'il a écrit sur l'*Epître aux Romains*.

Encore faut-il observer de quelle manière il se trompait. Ce n'était point par un jugement fixe et déterminé; mais comme un homme *qui cherchait, et encore imparfaitement :* NONDUM DILIGENTIUS QUÆSIVERAM ; *qui n'avait point encore trouvé :* NEC ADHUC INVENERAM ; *qui traitait la question avec moins de soin,* MINUS DILIGENTER : *qui ne croyait pas même encore être obligé à la traiter à fond:* NEC PUTAVI QUÆRENDUM ESSE, NEC DIXI; *qui ne savait pas bien ce qui en était, et qui en parlait en doutant ;* SI SCIREM : *si j'eusse su* (804). Ainsi il ne savait pas : s'il disait bien auparavant, ce n'était point par science, comme après un examen exact, mais par foi et sans rechercher. Il disait cependant *très-bien*, comme il le remarque lui-même (805): *Rectissime dixi*, mais non pas encore d'un ton assez ferme, ni d'une manière assez suivie. Il était à peu près dans le même état, lorsqu'il répondit aux quatre-vingt-trois questions (806). Il agitait la matière et approchait de la vérité dans ces deux livres, qui se suivirent de près ; et tous les deux ne précédèrent que de peu de temps celui à Simplicien, où, la recherche étant plus exacte, il arriva aussi, comme on a vu, à la pleine connaissance de la vérité.

Et il y a cela de remarquable dans tout ce progrès, qu'il disait mieux en parlant de l'abondance du cœur sans examiner la matière, qu'il ne faisait en l'examinant, mais encore imparfaitement ; ce qu'on ne doit pas trouver étrange, parce qu'ainsi qu'il a été dit, dans ce premier état, la foi et la tradition parlaient comme seules, au lieu que dans le second, c'était plutôt le propre esprit. C'est un caractère assez naturel à l'esprit humain de dire mieux par cette impression commune de la vérité, que lorsqu'en ne l'examinant qu'à demi on s'embrouille dans ses pensées. C'est là souvent un grand dénoûment pour bien entendre les Pères, principalement Origène, où l'on trouve la tradition toute pure dans certaines choses qui lui sortent naturellement, et qu'il embrouille d'une terrible manière lorsqu'il les veut expliquer avec plus de subtilité : ce qui arrive assez ordinairement avant que les questions soient bien discutées, et que l'esprit s'y soit donné tout entier.

CHAPITRE XVII.

Quatrième et dernier état des connaissances de saint Augustin, lorsque non-seulement il fut parfaitement instruit de la doctrine de la grâce, mais capable de la défendre. — L'autorité qu'il s'acquit alors. — Conclusion contre l'imposture de ceux qui l'accusent de n'avoir changé que dans la chaleur de la dispute.

Quoi qu'il en soit, on ne peut plus dire, sans une malice affectée, que saint Augustin n'ait changé ses premiers sentiments sur la grâce, que dans l'ardeur de la dispute ; puisqu'on le voit tomber naturellement, et à mesure qu'il approfondissait de plus en plus les matières, dans la doctrine qu'il a enseignée jusqu'à la mort : Dieu le conduisant par la main, et le menant pas à pas à la parfaite connaissance d'une vérité dont

(803) *De præd. SS.*, c. 3, n. 7.
(804) *Retract.*, l. I, c. 23, n. 2, 3, 4.
(805) *Ibid.*
(806) *LXXXIII quæst.*, q. 68

il voulait l'établir le défenseur et le docteur.

C'est donc là le dernier état de saint Augustin, où déjà pleinement instruit sur cet important article, il en devint le défenseur contre l'hérésie de Pélage. Son autorité croissait tous les jours ; et dans ses derniers écrits, il était enfin parvenu jusqu'à pouvoir dire avec une force qui se faisait respecter (807) : « Lisez et relisez ce livre, et si vous l'entendez, rendez-en grâces à Dieu : si vous ne l'entendez pas, demandez-lui-en l'intelligence, et il vous sera donné de l'entendre. » C'est ainsi qu'il fallait parler, quand après trente ans d'épiscopat, et vingt ans utilement employés à détruire la plus superbe des hérésies, on sentait, comme un second Paul, l'autorité que la vérité donnait à un dispensateur irréprochable de la grâce et de la parole de Jésus-Christ, et c'est ainsi, comme le rapporte saint Prosper dans sa *Chronique*, « que le saint évêque Augustin, excellent en toutes choses, mourut en répondant aux pélagiens au milieu des assauts que les Vandales livraient à sa ville, et persévéra glorieusement jusqu'à la fin dans la défense de la grâce chrétienne. »

CHAPITRE XVIII.

Que les changements de saint Augustin, loin d'affaiblir son autorité, l'augmentent. — Qu'elle serait préférable à celle des autres docteurs en cette matière, quand ce ne serait que par l'application qu'il y a donnée.

Pour maintenant remettre en deux mots devant les yeux du lecteur ce que nous venons de dire sur le progrès des sentiments de saint Augustin, nous avons démontré deux choses : l'une qui regarde ce Père, l'autre qui regarde directement toute l'Eglise. La première est qu'il n'est pas permis, en répétant les vieux arguments des semi-pélagiens, de prendre avec eux, pour une raison de s'opposer aux sentiments de saint Augustin, les changements qu'il a faits en mieux dans sa doctrine. C'est une erreur qui ne peut tomber que dans des esprits mal faits. Les changements de ce Père n'ont rien qui ne donne lieu de l'estimer davantage ; puisque s'il s'est trompé, c'est avant que d'avoir étudié à fond la question : qu'il s'est redressé de lui-même aussitôt après l'avoir bien examinée, et qu'encore qu'en écrivant ses premiers livres il n'eût pas encore trouvé la solution de toutes les difficultés, et développé distinctement la vérité dans toutes ses suites, il en avait néanmoins posé les principes : de sorte qu'en se corrigeant parfaitement au commencement de son épiscopat, il n'a fait que revenir aux premières impressions qu'il avait reçues en entrant dans l'Eglise.

Voilà ce qui regardait saint Augustin, et encore que l'Eglise y ait l'intérêt que tout le monde peut recueillir des faits qui ont été avancés, voici une seconde chose que nous avons établie, qui regarde directement son autorité : que ce n'est pas l'esprit de vérité, mais de contradiction et d'erreur, qui a fait dire à notre critique et à ses semblables, que les sentiments rétractés par saint Augustin étaient les plus naturels comme les plus anciens ; car le contraire paraît maintenant par le progrès qu'on vient de voir de sa doctrine. Aussi faut-il remarquer, et c'est la dernière réflexion que nous avons à faire sur cette matière, que, dans le temps où ce Père avoue qu'il se trompait, il ne dit pas qu'il fût tombé dans cette erreur en suivant les anciens docteurs. Il faut laisser un sentiment si pervers et si faux à Grotius et à ses disciples. Pour saint Augustin il dit bien, ce qui est très-vrai, que les anciens n'ont pas eu d'occasion de traiter à fond cette matière, et ne s'en sont expliqués que brièvement et en passant, dans quelques-uns de leurs ouvrages, *transeunter et breviter*, comme il a déjà été remarqué ; mais loin de dire par là qu'ils se fussent trompés ou qu'ils eussent d'autres sentiments que ceux qu'on a suivis depuis, il dit formellement le contraire, et, non content de le dire, il le prouve par des passages exprès de saint Cyprien, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise et des autres, ajoutant qu'il en pourrait alléguer un bien plus grand nombre, si la chose n'était constante d'ailleurs par les prières de l'Eglise. Et il est vrai que cet esprit de prières qui est dans l'Eglise, emporte une si précise et si haute reconnaissance de la prévention de la grâce qui nous convertit, que c'est principalement sur ce fondement que l'Eglise en a fait un dogme de foi contre les semi-pélagiens ; de sorte que revenir aux sentiments rétractés par saint Augustin, c'est non-seulement envier à ce saint docteur la grâce que Dieu lui a faite de profiter tous les jours de la lecture des saints livres, mais encore s'attaquer directement à l'autorité de l'Eglise catholique.

De tout cela il résulte que quand la doctrine de saint Augustin n'aurait pas reçu du Saint-Siége et de toute l'Eglise catholique les approbations qu'on a vues, et qu'il n'en aurait eu d'autres que celle d'avoir été regardé durant vingt ans comme le tenant de l'Eglise, sans avoir été repris que de ceux qu'on a réprimés par tant de censures réitérées, il n'en faudrait pas davantage pour le préférer aux autres docteurs en cette matière, et c'est aussi ce qu'ont fait tous les orthodoxes anciens et modernes, et entre autres les scolastiques, à l'exemple de saint Thomas, qui en est le ch f.

CHAPITRE XIX.

Quelques auteurs catholiques commencent à se relâcher sur l'autorité de saint Augustin à l'occasion de l'abus que Luther et les luthériens font de la doctrine de ce saint. — Baronius les reprend, et montre qu'en s'écartant de saint Augustin on se met en péril d'erreur.

Il est vrai qu'à l'occasion de Luther et de

(807) *De grat. et lib. arb.*, c 24.

Calvin, qui abusaient du nom de saint Augustin comme de celui de saint Paul, quelques Catholiques se sont relâchés sur ce Père; mais, outre que le concile de Trente a tenu une conduite opposée, ceux qui faiblement et ignoramment ont abandonné saint Augustin, en ont été, pour ainsi dire, punis sur-le-champ, par les périls où ils se sont trouvés engagés, comme on le peut voir dans ce grave avertissement du cardinal Baronius (808) : « Puisque toute l'Eglise catholique s'est opposée à la doctrine de Fauste, évêque de Riez (il en avait dit autant de tous les autres semi-pélagiens), que les modernes, qui, en écrivant contre les hérétiques de notre temps, croient les mieux refuter en s'éloignant du sentiment de saint Augustin sur la prédestination, considèrent dans quel péril ils se mettent, puisque les armes ne nous manquent pas d'ailleurs pour abattre ces novateurs. »

Ces périls sont ceux de tomber dans l'hérésie semi-pélagienne, comme il est arrivé presque à tous ceux qui se sont volontairement écartés des sentiments de saint Augustin. Nous en trouverons dans la suite de grands exemples, et je ne crois pas m'être trompé en regardant leur erreur comme une juste punition de leur témérité, qui leur a fait présumer qu'ils défendraient mieux l'Eglise qu'un si grand docteur.

Et tant s'en faut que l'erreur où saint Augustin avoue qu'il a été durant quelque temps, ait affaibli, dans l'esprit de ce docte cardinal, la révérence pour sa doctrine, qu'au contraire elle a servi, selon lui, à donner plus d'autorité à ce saint, puisque c'est de l'humble aveu qu'il en a fait dans les livres *De la prédestination* et *De la persévérance*, que le même Baronius prend occasion de les regarder (809), *quand il n'y en aurait point d'autres preuves, comme les livres écrits par l'inspiration du Saint-Esprit, qui se repose sur les humbles*. Il faudrait ici transcrire toutes ses *Annales*, pour rapporter les éloges qu'il a donnés à la doctrine de saint Augustin sur la grâce; et il suffit de dire en un mot, qu'à son sens, autant qu'il a surpassé les autres docteurs dans ses autres traités, autant s'est-il surpassé lui-même dans ceux qu'il a composés contre les pélagiens. Voilà comment l'annaliste de l'Eglise a traité le *novateur* de M. Simon.

CHAPITRE XX.

Suite des témoignages des Catholiques en faveur de l'autorité de saint Augustin sur la matière de la grâce depuis Luther et Calvin. — Saint Charles, les cardinaux Bellarmin, Tolet et du Perron; les savants Jésuites Henriquez, Sanchez, Vasquez.

Nous avons vu le témoignage du cardinal saint Charles Borromée : le cardinal Bellarmin s'est étudié à prouver (810), par les décrets du Saint-Siége qu'on a rapportés, *que la doctrine de saint Augustin sur la prédestination*, particulièrement dans ses derniers livres, qui est l'endroit où l'on veut trouver de l'innovation, *n'est pas la doctrine particulière de ce saint, mais la foi de l'Eglise catholique*. Le cardinal Tolet (811), en remarquant quelque différence entre les Grecs et saint Augustin, dans les expressions, comme on verra, ou en tous cas dans des minuties, leur préfère saint Augustin comme le docteur particulier de la grâce : le cardinal du Perron, la lumière non-seulement de l'Eglise de France, mais encore de toute l'Eglise sur les controverses, oppose aux excès des calvinistes, sur la prédestination, l'autorité de saint Augustin, qu'il nomme *le plus grand docteur au point de la prédestination qui ait été depuis les apôtres, voire la voix et l'organe de l'ancienne Eglise pour ce regard* (812).

Ce docte cardinal eût donc été bien éloigné de la faiblesse de ceux qui n'ont pas su soutenir contre les hérétiques le plus grand docteur de l'Eglise. Je dois ce témoignage à une savante compagnie d'avoir été très-opposée à leur sentiment. On l'a ouïe dans les cardinaux Tolet et Bellarmin, deux lumières de cet ordre et de l'Eglise catholique. Mais les autres n'ont pas été moins respectueux. Henriquez (813) : « Les conciles et les Papes révèrent l'autorité de saint Augustin; et dans la matière de la prédestination et de la grâce, le seul Augustin vaut mille témoins. » Suarez (814) : « Ce que saint Augustin établit comme certain, et appartenant aux dogmes de foi, doit être tenu et défendu de tout prudent et habile théologien, encore qu'il ne soit pas certain qu'il a été défini par l'Eglise; parce que l'Eglise ayant tant déféré à saint Augustin sur cette matière, qu'elle a suivi sa doctrine en condamnant les erreurs opposées à la grâce, ce serait une grande témérité à un docteur particulier d'oser contredire saint Augustin, lorsqu'il enseigne quelque chose sur la grâce de Dieu comme orthodoxe : à cause aussi principalement que ce Père a travaillé si longtemps, avec tant de sagesse, tant d'esprit, tant de soin et de persévérance, et, ce qui est plus, avec tant de dons de Dieu à défendre et à expliquer la grâce. » Il ne faut point de commentaire à ces paroles, et il n'y a qu'à les retenir pour en faire l'application quand il faudra; mais ceci n'est pas moins exprès : « Rien n'a tant fait admirer et révérer saint Augustin que la doctrine de la grâce; et s'il avait erré en l'expliquant, son autorité serait fort affaiblie, et ce serait sans raison que l'Eglise aurait suivi son jugement avec tant de confiance, pour expliquer cette doctrine; ce qui serait impie à penser. » Ainsi, l'honneur de l'E-

(808) Tome VI, ann. 490, p. 449.
(809) T. V, ann. 426, p. 497.
(810) Lib. I *De grat. et lib. arb.*, c. 11.
(811) *In Joan.* et *ad Rom.* pass.
(812) *Rép. au roi de la Gr.-Bretagne*, c. 12, p. 58.
(813) *De ult. fin. hom.*, c. 2.
(814) *Proleg.*, VI, c. 6, n. 17.

glise est engagé manifestement avec celui de saint Augustin, et ce serait une impiété de les séparer. Enfin ce théologien, non content de s'être expliqué sur les ouvrages de saint Augustin en général dans la matière de la grâce, vient en particulier à ceux d'où l'on veut tirer principalement ses prétendues innovations (815) : « Les deux derniers livres de saint Augustin, *De la prédestination* et *De la persévérance*, qu'il a écrits dans sa dernière vieillesse, sont comme le testament de ce Père, et ont je ne sais quelle autorité plus grande, tant à cause qu'ils ont été travaillés après une extrême application et une longue méditation de cette matière, qu'à cause aussi que, l'erreur de ceux contre qui il écrivait étant plus subtile, ils ont été composés avec plus de pénétration. » On avouera qu'il n'y avait rien à dire sur ce sujet, ni de plus exprès, ni qui fût fondé sur des raisons plus convaincantes. VASQUEZ (816) : « Il vaut mieux suivre les sentiments de saint Augustin que des autres, dans la matière de la grâce et de la prédestination ; il éclate parmi les Pères comme le soleil sur les autres astres : *d'où il conclut*, qu'encore que l'autorité des autres Pères doive être de grand poids dans toutes les matières ; dans celle-ci, *qui est celle de la prédestination*, le seul Augustin, *dit-il*, me tiendra lieu de plusieurs docteurs, à cause principalement que, du commun consentement de tous ceux qui en jugent bien, il excelle de beaucoup au-dessus des autres. »

La préférence qu'il donne à saint Augustin sur les autres Pères, il la donne aux derniers livres du même Père (817), c'est-à-dire à ceux qu'il a écrits contre les semi-pélagiens, sur tous ses autres ouvrages ; et cette vérité, expressément reconnue par tant de théologiens, doit passer dorénavant pour très-constante.

CHAPITRE XXI.

Témoignages des savants Jésuites qui ont écrit de nos jours, le P. Petau, le P. Garnier, le P. Deschamps. — Arguments de Vasquez pour démontrer que les décisions des Papes Pie V et Grégoire XIII ne peuvent pas être contraires à saint Augustin. — Conclusion. — Que si ce Père a erré dans la matière de la grâce, l'Eglise ne peut être exempte d'erreur.

De nos jours, le Père Petau établit trois vérités (818) : la première, que, « lorsqu'il s'agit de la grâce ou de la prédestination, on a coutume d'avoir moins d'égards pour les anciens Pères, qui ont écrit devant la naissance de l'hérésie de Pélage, que pour ceux qui les ont suivis ; » la seconde, « qu'on a beaucoup plus d'égard aux Latins qu'aux Grecs, même à ceux qui ont écrit après cette hérésie ; parce que l'Eglise latine en a été plus exercée que l'Eglise orientale, encore qu'elle ait donné occasion à cette dispute ; en sorte que la plupart des Grecs ont ou profondément ignoré, ou pénétré moins exactement le fond des dogmes des pélagiens. » La troisième vérité, c'est que « de tous les Latins, dont nous avons dit que l'autorité était la plus grande dans cette dispute, le premier, du commun consentement des théologiens, est saint Augustin, dont les Pères qui ont suivi, les Papes et les conciles ont déclaré que la doctrine était avouée et catholique, RATAM ET CATHOLICAM ; en sorte qu'ils ont estimé que c'était un suffisant témoignage de la vérité d'un dogme, qu'il se trouvât constamment établi et autorisé par saint Augustin. Nous aurons à considérer dans la suite les conséquences de ces vérités ; il suffit à présent de voir que, bien loin de nous renvoyer de saint Augustin aux anciens et aux Grecs, le P. Petau prend un chemin contraire, du commun consentement des théologiens ; et il n'y a rien de mieux ordonné que ces degrés où il passe des Grecs aux Latins, et des Latins à saint Augustin, pour arriver au comble de l'intelligence.

Depuis peu le P. Garnier, célèbre parmi les savants, pour avoir enseigné la théologie jusqu'à la mort, avec l'application que tout le monde sait, et qui a laissé dans sa compagnie tant de disciples après lui, a reconnu, comme on a vu (819), saint Augustin, et surtout dans ses derniers livres *De la prédestination* et *De la persévérance*, comme *le guide qui lui est donné par le Saint-Siége*, et comme la source d'où il faut tirer la droite doctrine ; et Dieu conserve encore à présent, dans le même ordre, un écrivain aussi renommé dans sa compagnie qu'estimé au dehors (820), qui conclut ainsi ce qu'il a dit sur l'autorité de saint Augustin : « J'augmenterai plutôt que de diminuer les éloges de ce Père, que je regarde comme le plus grand de tous les esprits, comme celui où l'on trouve le dernier degré de l'intelligence dont l'humanité est capable, un miracle de doctrine, celui dont la doctrine nous montre les bornes dans lesquelles se doit renfermer la théologie, l'apôtre de la grâce, le prédicateur de la prédestination, la bibliothèque et l'arsenal de l'Eglise, la langue de la vérité, le foudre des hérésies, le siége de la sagesse, l'oracle des treize siècles, l'abrégé des anciens docteurs et la pépinière où ceux qui ont suivi se sont formés. Il développe les mystères de la prédestination et de la grâce, comme s'il les avait vus dans l'intelligence et dans la pensée de Dieu même. » Que voudraient dire ces grandes et magnifiques paroles, s'il se trouvait que saint Augustin fût un novateur dans les dogmes qu'il se serait le plus attaché à prouver ?

(815) *Prolog.* VI, c. 6, n. 19.
(816) In part. I, disp. 89, c. 1, 4.
(817) *Ibid.*, disp. 88, c. 6.
(818) T. I, l. IV, c. 6, n. 1.

(819) Ci-dessus, l. V, c. 8; GARN., dissert. 7, c. 2.
(820) Steph. DESCHAMPS, *De hær. Jans.*, l. III, disp. 1, c. 6, n. 15.

Il est vrai que ce savant homme apporte deux exceptions à son discours : l'une, s'il se trouvait que saint Augustin eût enseigné des choses contraires aux décisions des conciles ou des Papes ; l'autre, *si tous les Pères ou la partie considérablement la plus grande de ces saints docteurs lui étaient contraires.* Je reçois la condition, et j'ajoute seulement avec Suarez (821), qui l'a donnée le premier, *que cela se trouvera rarement ou point du tout.* Il se trouvera si rarement, que ni Suarez, ni le savant P. Deschamps qui l'a imité, n'en ont marqué aucun exemple, en sorte que de bonne foi il faut réduire ce *rarement* à point du tout, et reconnaître que ces restrictions (il faut suivre saint Augustin, si l'Eglise ou le commun des Pères ne lui sont pas contraires) sont apposées, non pour montrer que le cas soit arrivé, mais pour expliquer, seulement en ce cas, quelle autorité serait préférable.

J'ajouterai encore, avec Vasquez (822), que personne ne doit penser que les Papes, et notamment Pie V et Grégoire XIII dans leur Bulle contre Baïus, *aient condamné le sentiment de saint Augustin, qui a reçu en cette matière (de la grâce) une si merveilleuse recommandation et approbation par le Pape Célestin I, et qui a été célébré avec tant d'éloges dans tous les siècles suivants; en sorte,* conclut-il (823), *qu'il nous faut tâcher d'expliquer la censure de ces Papes sainement et d'une manière qui se puisse concilier avec la doctrine de ce Père.* J'ajouterai, en dernier lieu, comme un corollaire de tout ce qu'on vient de voir, que si l'on prétendait, avec M. Simon, que saint Augustin fût contraire à la tradition des saints docteurs, ou aux décrets de l'Eglise dans quelques dogmes touchant la grâce qu'il aurait entrepris d'établir comme de foi dans tous ses ouvrages, principalement dans les derniers, qui sont les plus approuvés ; tous les éloges que lui ont donnés les siècles suivants, et tous les décrets des Papes en sa faveur, ne seraient qu'une illusion : saint Augustin ne serait pas un guide donné par l'Église, si on s'égarait en le suivant ; il ne serait pas la bouche de l'Eglise, s'il avait soufflé le froid et le chaud, le vrai et le faux, le bien et le mal : le Pape saint Célestin ne devait point avoir si sévèrement réprimé ceux qui disaient que ce Père était l'auteur d'une nouvelle doctrine, si en effet il l'était, ni ceux qui le reprenaient d'avoir excédé, si en effet il excédait jusque dans des matières capitales : il ne fallait pas, comme a fait le Pape Hormisdas, pour trouver le sacré dépôt de la tradition et de la saine doctrine sur la grâce et le libre arbitre, renvoyer aux livres de ce Père, avec un choix si précis de ceux qu'il fallait principalement consulter, si, de ces deux matières dont il s'agissait, il avait outré l'une et affaibli l'autre : il y eût fallu au contraire distinguer le bon d'avec le mauvais, le douteux et le suspect d'avec le certain, et non pas y renvoyer indéfiniment: autrement, on égarait les savants, ou tendait un piége aux simples, et, comme dit Suarez, l'Eglise, ce qu'à Dieu ne plaise, les induisait en erreur.

(821) *De Grat., Proleg.* VI, n. 17.
(822) D THOM. in 1-2, disp. 190, c. 18.
(823) *Ibid.*
(824) *Præf.*

LIVRE VII.

SAINT AUGUSTIN CONDAMNÉ PAR M. SIMON : ERREURS DE CE CRITIQUE SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL.

CHAPITRE PREMIER.

M. Simon entreprend directement de faire le procès à saint Augustin sur la matière de la grâce. — Son dessein déclaré dès sa préface.

Il ne faudra plus maintenant que lire, pour ainsi parler, à l'ouverture du livre, l'histoire critique de M. Simon, pour y trouver les marques sensibles d'une doctrine réprouvée. Nous avons déjà remarqué en abrégé pour une autre fin, mais il faut maintenant le voir à fond, qu'il se déclare dès sa *Préface*, où après avoir parlé des gnostiques et avoir mis leur erreur à nier le libre arbitre, il assure (824) *que c'est par rapport aux fausses idées de ces hérétiques que les premiers Pères ont parlé tout autrement que saint Augustin des matières de la grâce, du libre arbitre, de la prédestination et de la réprobation.* Voilà donc le fondement de M. Simon, que, pour combattre *les fausses idées* de ceux qui niaient le libre arbitre, il en fallait parler tout autrement que saint Augustin, qui demeure par conséquent ennemi comme eux du libre arbitre, et fauteur des hérétiques qui le niaient. C'est en général le plan de l'auteur ; et, pour le rendre plus vraisemblable, il ajoute : *que cet évêque*, c'est saint Augustin, *s'étant opposé aux nouveautés de Pélage, qui, au contraire des gnostiques, donnait tout au libre arbitre de l'homme, et rien à la grâce, a été l'auteur d'un nouveau système.* C'est un système en matière de religion et de doctrine : c'est un système pour

l'opposer aux nouveautés de Pélage. Si ce système est nouveau, saint Augustin a opposé nouveauté à nouveauté; par conséquent excès à excès, et d'autres excès et d'autres nouveautés aux excès et aux nouveautés de Pélage. Saint Augustin a le même tort que cet hérésiarque: il fallait faire un tiers parti entre eux deux, et non pas prendre le parti de saint Augustin, comme a fait saint Célestin et toute l'Église.

Si la doctrine de saint Augustin est nouvelle sur la matière où il a reçu tant d'approbation, c'est une suite que ses preuves le soient. Aussi M. Simon pousse-t-il les choses jusque-là: *Saint Augustin*, dit-il, *s'est éloigné des anciens commentateurs, ayant inventé des explications dont on n'avait point entendu parler auparavant.* Voilà donc un novateur parfait, et dans le fond de son système, et dans les preuves dont il le soutient, sans que l'Église s'en soit aperçue; sans que d'autres que ses ennemis, que toute l'Église a condamnés, l'en aient repris. Après douze cents ans entiers, M. Simon le vient dénoncer, on ne sait à qui: il vient réveiller l'Église, qui s'est laissée endormir aux belles paroles de ce Père, et qui a déclaré en termes formels qu'elle n'a rien trouvé à reprendre dans sa doctrine; par conséquent rien de nouveau, rien à quoi elle ne fût accoutumée: autrement elle se serait soulevée, au lieu de réprimer ceux qui se soulevaient.

L'auteur n'a pu s'empêcher de sentir ici le mauvais pas où il s'engageait; mais son erreur est de croire qu'il peut imposer au monde par des termes vagues. *Je déclare néanmoins*, dit-il (825), *que ce n'a point été pour opposer toute l'antiquité à saint Augustin, que j'ai recueilli dans cet ouvrage les explications des Pères grecs.* Mais pourquoi donc? Est-ce pour montrer qu'ils sont d'accord? Ce serait le dessein d'un vrai Catholique, qui chercherait à concilier les Pères, et non pas à les commettre. Mais visiblement ce n'est pas celui de M. Simon, chez qui l'on ne trouve à toutes les pages que les anciens d'un côté, et saint Augustin de l'autre; mais voici toute sa finesse: *Comme il y a toujours eu des disputes là-dessus, et qu'il y en a encore présentement, j'ai cru que je ne pouvais mieux faire que de rapporter fidèlement ce que j'ai lu sur les passages du Nouveau Testament dans les anciens commentateurs.* Il voudrait donc faire accroire que c'est seulement sur des matières légères et indifférentes qu'il oppose les anciens à saint Augustin. Nous verrons bientôt le contraire; mais en attendant, sans aller plus loin, il se déclare en continuant de cette sorte: *Vincent de Lérins* (à ce seul nom on s'attend d'abord à voir condamner quelque erreur; écoutons donc à qui l'on oppose ce savant auteur et les règles de la tradition): *Vincent de Lérins dit que, lorsqu'il s'agit d'établir la vérité d'un dogme, l'Écriture seule ne suffit pas, qu'il y faut joindre la tradition de l'Église catholique, c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, l'autorité des écrivains ecclésiastiques.* Le principe est bien posé; mais voyons enfin contre qui on dresse cette machine. C'est, premièrement, contre l'hérésie en général: *considérant*, poursuit notre auteur, *les anciennes hérésies, il rejette ceux qui forgent de nouveaux sens, et qui ne suivent point pour leur règle les interprétations reçues dans l'Église depuis les apôtres.* Mais ce qui se dit contre l'hérésie en général, s'applique dans le moment à saint Augustin: *sur ce pied-là*, conclut l'auteur aussitôt après *on préférera le commun des anciens docteurs aux opinions particulières de saint Augustin*; enfin donc, après de vaines défaites, M. Simon se déclare sa partie: c'est à lui que tout aboutit: c'est contre lui que l'on procède régulièrement: *c'est lui qui n'a pas suivi les interprétations reçues dans l'Église par les anciens apôtres.* Il ne reste plus qu'à l'appeler hérétique: on n'ose lâcher le mot; mais la chose n'est point laissée en doute, et l'application du principe est inévitable.

M. Simon, croyant esquiver, s'embarrasse davantage: *Les quatre premiers siècles*, poursuit-il (826), *n'ont parlé qu'un même langage sur le libre arbitre, sur la prédestination et sur la grâce*; c'est pour dire que saint Augustin ne l'a pas parlé: *Il n'y a pas d'apparence que les premiers Pères se soient tous trompés*; c'est donc saint Augustin qui se trompe et qui renverse l'ancienne doctrine, dont l'Église l'avait établi le défenseur. C'est où tendait naturellement tout le discours. L'auteur n'ose aller jusque-là, et tournant tout court: *Je n'ai pas pour cela prétendu condamner les nouvelles interprétations de saint Augustin*, quoique contraires à celles qui ont été reçues depuis les apôtres; c'est-à-dire, je n'ose pas condamner ce que les règles condamnent, ce que j'ai montré condamnable: j'ai bien posé le principe; mais je n'ose tirer la conséquence: *Je souhaite seulement que ceux qui font gloire d'être ses disciples, ne fassent pas passer tous les sentiments de leur maître pour des articles de foi.* Je vous l'ai déjà dit, Monsieur Simon, vous voulez nous donner le change: il ne s'agit pas de savoir si tous les sentiments de saint Augustin sont des articles de foi; il s'agit de savoir si, pour combattre ceux à qui vous le faites dire à tort ou à droit, il n'importe, vous n'avez pas pris un tour qui porte trop loin, qui range saint Augustin au nombre des adversaires de la doctrine reçue depuis les apôtres, qui le note par conséquent et qui oblige à le rejeter comme un novateur: vous avez beau dire, je ne prétends pas, je n'ai pas dessein; c'est de même *que tirer sa flèche contre quelqu'un et le percer de sa lance, et puis dire: Je ne l'ai pas fait tout de bon* (*Prov.* XXVI, 19), je n'avais pas dessein de le blesser.

On voit, dans cette préface de M. Simon, toute la suite de son ouvrage. A vrai dire, c'est à la doctrine de saint Augustin qu'il

(825) *Præf.*

(826) *Præf.*

en veut partout : il y revient à toutes les pages avec un acharnement qui fait peur ; il en est lui-même honteux, et il voudrait bien pouvoir excuser un déchaînement si étrange : *Au regard des Latins,* dit-il (827), *j'ai examiné plus au long les ouvrages de saint Augustin que ceux d'aucun autre, parce qu'il a eu des lumières particulières sur plusieurs passages du Nouveau Testament, et qu'il a tiré beaucoup de choses de son fond.* Sans doute son dessein était de faire admirer la fécondité de son génie ; mais non, son dessein était de le reprendre partout, partout de le noter comme un novateur.

CHAPITRE II.

Diverses sortes d'accusations contre saint Augustin sur la matière de la grâce, et toutes sans preuves.

Jusqu'ici il parle sans preuve, et je ne m'en étonne pas dans une préface, où il s'agit seulement de proposer son dessein ; mais partout il continue sur le même ton : il décide, il détermine, il suppose tout ce qu'il lui plaît ; mais en produisant les endroits des Pères qui ont précédé, il n'en produit aucun de saint Augustin pour montrer qu'il leur soit contraire. Par exemple au chapitre 5, où il commence à vouloir entrer en matière (828), il apporte bien un passage de la *Philocalie* d'Origène, que nous avons déjà rapporté pour une autre fin, et non-seulement il loue cet auteur d'avoir soutenu le *libre arbitre* contre les gnostiques, mais il ajoute que son sentiment était alors *celui de toute l'Eglise grecque, ou plutôt*, continue-t-il, *de toutes les Eglises du monde avant saint Augustin, qui aurait peut-être préféré à ses sentiments une tradition si constante, s'il avait lu avec soin les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé. S'il avait lu avec soin ;* il n'a donc pas lu, ou il a lu sans attention. Il plaît ainsi à M. Simon ; mais si lui-même, qui l'accuse d'avoir *lu sans soin*, avait lu avec soin seulement quatre ou cinq endroits des derniers ouvrages de ce Père, il y aurait appris qu'il a tout vu, qu'il a senti les difficultés dans toute leur étendue, mais aussi qu'il en a donné le vrai dénoûment. S'il l'a fait sans citer les Pères ou sans les entendre, par malheur pour M. Simon, le reste de l'Eglise ne les avait ni mieux lus ni mieux entendus, puisqu'on a été content de ce que saint Augustin en a dit. Nous en parlerons ailleurs. Maintenant il nous suffit de remarquer que M. Simon accuse, sans preuve, saint Augustin de négligence. C'est ainsi qu'il agit toujours. En cet endroit et partout, à toutes les pages, saint Augustin, selon lui, a outré la grâce et affaibli le libre arbitre. Qu'il montre donc un seul endroit où il l'affaiblisse ! Il n'a osé ; car il sait bien qu'il l'a établi partout, je dis même dans ses ouvrages de la Grâce, et peut-être encore mieux que dans tous les autres. Il outre la grâce, vous le dites ; mais une preuve qu'il ne l'a pas fait, c'est que vous n'avez osé citer les endroits, ni marquer précisément en quoi il excède.

Nous avons déjà remarqué, outre la préface de M. Simon, deux endroits dans le corps du livre, où il rejette les sentiments de saint Augustin sur la grâce, et où il produit contre lui Vincent de Lérins, comme si ses règles avaient été faites contre ce Père. Il le suppose ; mais le prouve-t-il ? Nous avons coté ces endroits (829) ; qu'on les lise, on y trouvera des décisions de M. Simon, pas un passage de saint Augustin pour le convaincre d'avoir affaibli le libre arbitre, ou, ce qui est la même chose, d'avoir excédé sur la grâce.

Si je voulais ici transcrire tous les endroits où M. Simon accuse saint Augustin d'avoir voulu engager les pélagiens dans *des opinions particulières* (830), je fatiguerais le lecteur, qui les trouvera de lui-même presqu'à chaque page. Je conclurai seulement, encore un coup, que si cela était, on aurait eu tort de tant vanter dans l'Eglise un auteur qui, en proposant aux pélagiens des opinions particulières, et non la doctrine commune, les aurait plutôt rebutés qu'il ne les aurait ramenés au grand chemin de la tradition.

CHAPITRE III.

Selon M. Simon, c'est un préjugé contre un auteur, et un moyen de le déprimer, qu'il ait été attaché à saint Augustin.

Nous observerons dans la suite que ce qu'il appelle *les opinions particulières de saint Augustin* sont des vérités incontestables, et la plupart très-expressément décidées dans les conciles. Tout ce que nous avons ici à remarquer, c'est le mépris que l'auteur inspire pour la doctrine de saint Augustin. Il est si grand, que, tout au contraire des sentiments que nous avons vus dans les orthodoxes, c'est pour notre auteur une raison de censurer un écrivain, que d'avoir suivi ce Père dans la matière de la grâce. *Il suit ordinairement*, dit-il d'Alcuin (831), *saint Augustin et Bède*, et voici quel en est le fruit : *c'est*, poursuit-il, *qu'il s'attache, non au sens littéral, mais à la manière des théologiens ; et il ne fait pas toujours choix des meilleures interprétations, étant prévenu de saint Augustin :* où l'on peut voir, en passant, ce qu'il appelle *la manière des théologiens ;* c'est de s'écarter du sens littéral, surtout lorsqu'on s'attache à saint Augustin ou à Bède, qui ne fait presque que le transcrire de mot à mot. *Comme Claude de Turin*, dit-il ailleurs (832), *suit pour l'ordinaire saint Augustin sur les matières de la grâce, de la prédestination et du libre arbi-*

(827) *Præf.*
(828) Page 77.
(829) Ci-dessus.
(830) Pages 141, 252, 254, 275, 288, 290, 291, 292, 295, 298.
(831) Page 348.
(832) Page 359.

tre, il a quelquefois des expressions qui paraissent dures : mais on prendra garde que ce n'est pas lui qui parle : la faute en est à saint Augustin, à qui il s'est attaché. Saint Thomas fait la même faute; et notre auteur le reprend, dès les premiers mots de son Commentaire sur saint Paul, *d'être tout rempli de l'explication de saint Augustin* (833). Il le note un peu après, *pour avoir embrassé le sentiment de saint Augustin* (834). Lorsqu'il s'agit de ce Père, c'est une cause de récusation contre saint Thomas, que d'y avoir été attaché. *Estius*, dit notre auteur (835), *sur la dispute de saint Pierre et de saint Paul, n'apporte point d'autres preuves pour le sentiment de saint Augustin que les raisons de ce Père depuis confirmées par saint Thomas; mais on sait*, ajoute-t-il aussitôt après, *que la théologie de ce dernier n'est pour l'ordinaire qu'une confirmation de la doctrine de saint Augustin :* c'est-à-dire qu'on ne le doit pas écouter sur le sujet de ce Père, pour lequel il est trop prévenu. En parlant d'Adam Sasbouth, un docte interprète de saint Paul : *S'il fait*, dit-il (836), *quelques réflexions, elles ne sont pas longues, parce qu'il est judicieux et qu'il ne dit presque rien qui ne soit à propos, si ce n'est qu'il s'étend quelquefois sur les interprétations des Pères, et qu'il prend parti pour celles de saint Augustin.* Voilà tout le tort qu'il a, et le seul sujet de rabattre la louange qu'on lui donne d'être judicieux.

Jansénius de Gand a dit, avec tous les théologiens, que saint Augustin, ayant eu à combattre l'hérésie de Pélage, a parlé plus exactement *de la grâce*. Le grand critique le relève magistralement, et la sentence qu'il prononce, *c'est*, dit-il (837), *qu'il est vrai que saint Augustin a parlé plus en détail de la grâce, puisqu'il a traité exprès cette matière; mais il y a lieu de douter que les principes dont il s'est servi, et les conséquences qu'il en a tirées pour combattre plus fortement Pélage, doivent être préférés à ceux des anciens Pères, qu'il aurait pu suivre, détruisant en même temps les erreurs des pélagiens.*

Il tâche de faire perdre à ce docte Père l'avantage qui lui est commun avec tous les autres d'avoir parlé plus correctement sur les vérités lorsqu'elles ont été contestées, et de les avoir défendues avec plus de force qu'on ne faisait auparavant. Un peu au-dessus : *Il n'était pas nécessaire que saint Augustin inventât de nouveaux principes pour répondre aux pélagiens; il eût été, ce me semble, mieux de suivre ceux qui avaient été établis par les anciens docteurs de l'Eglise.* Au lieu de prendre ce bon et nécessaire parti, saint Augustin a pris celui de donner occasion aux pélagiens de dire qu'on s'élevait contre les anciens docteurs, et qu'on leur opposait des principes non-seulement nouveaux, mais encore outrés.

(833) Page 474.
(834) Page 475.
(835) Page 647.
(836) Page 659.

CHAPITRE IV.

M. Simon continue d'attribuer à saint Augustin l'erreur de faire Dieu auteur du péché, avec Bucer et les protestants.

M. Simon pousse si loin cette idée, qu'à l'entendre, saint Augustin, en combattant les pélagiens, s'est jeté dans l'autre excès, c'est-à-dire, dans les erreurs les plus odieuses de Luther et de Calvin. C'est ce qu'on aura souvent à remarquer ; et je rapporterai seulement ici ce qu'il a dit de Bucer (838), lorsqu'en parlant *des manières dures dont il s'exprime, quand il parle de la prédestination et de la réprobation*, qui vont jusqu'à faire Dieu auteur du péché, il remarque que cet auteur cite pour lui *les anciens écrivains ecclésiastiques ;* mais la sentence de M. Simon est *qu'il se trompe en cela : Car*, dit-il, *à la réserve de saint Augustin, et de ceux qui l'ont suivi, toute l'antiquité lui est contraire.* Si l'on n'était trop accoutumé aux emportements de M. Simon, il faudrait se récrier à chacune de ses paroles. On ne pouvait plus formellement faire de saint Augustin un défenseur de Bucer et des duretés des protestants, un homme par conséquent plus propre à rebuter les pélagiens qu'à les instruire, et qui se laisse emporter aux excès les plus odieux. Tel est l'homme que l'Eglise a tant loué, et à qui elle a confié la défense de sa cause.

Nous avons déjà remarqué que (839), pour préférer Pélage à saint Augustin, il dit que ce Père a fait Dieu auteur du péché : ici, pour lui égaler les protestants, il lui attribue la même erreur, et il n'y a point d'excès dont il ne l'accuse en faveur des hérétiques.

CHAPITRE V.

Ignorance du critique, qui tâche d'affaiblir l'avantage de saint Augustin sur Julien, sous prétexte que ce Père ne savait pas le grec. — Que saint Augustin a tiré contre ce pélagien tout l'avantage qu'on pouvait tirer du texte grec, et lui a fermé la bouche.

Pour ôter à saint Augustin la gloire d'avoir vaincu les pélagiens, il n'y a chicane où M. Simon ne descende, jusqu'à dire que ce savant Père n'avait pas toute l'érudition nécessaire pour cette entreprise, parce qu'il ne savait pas beaucoup de grec ; comme si tout consistait à savoir les langues. Il dit donc d'abord que Pélage s'était appliqué à l'étude de l'Ecriture, et, comme on a vu, il relève tellement son *Commentaire sur les Epîtres de saint Paul*, qu'il le met presque au-dessus de tous ceux des Latins ; *mais, Julien*, poursuit-il (840), *et ses autres sectateurs étaient encore plus habiles que lui, ayant eu une connaissance assez exacte de la langue grecque. Ils avaient lu de plus les*

(837) Page 604.
(838) Page 744.
(839) Ci-dessus, l. v, c. 7.
(840) Page 285.

commentateurs grecs, principalement saint Jean Chrysostome. Saint Augustin, qui n'avait pas tous ces avantages, n'a pas laissé de les combattre avec succès, et de les accabler en quelque manière, non-seulement par la force de ses raisonnements, mais encore par un grand nombre de passages du Nouveau Testament, bien qu'il n'en apporte pas toujours le sens propre et naturel, à cause, dit-il deux pages après (841), *qu'ayant eu des sentiments particuliers sur la grâce et sur la prédestination, il lui est quelquefois arrivé de rendre le sens de son texte conforme à ses opinions.*

On découvre de plus en plus les détours de notre critique, qui non-seulement fait marcher le langage avec le blâme, mais qui dans le fond ne dit jamais tout ce qu'il veut dire, et se prépare partout des échappatoires. Quoi qu'il en soit, il résulte assez clairement que saint Augustin n'avait pas sur Julien tout l'avantage qu'il fallait, à cause du peu de grec qu'il savait, et parce qu'il n'avait pas lu, à ce que prétend ce critique, saint Chrysostome et les autres commentateurs grecs; et il se déclare plus ouvertement lorsqu'il ajoute (842) : *Qu'il ne prévient pas toujours assez les objections de ses adversaires, dans l'explication des passages qui peuvent être interprétés de différentes manières, à cause de l'ambiguïté des mots*, c'est-à-dire que, faute de savoir le grec, saint Augustin est demeuré court contre les pélagiens, et, comme ajoute notre auteur, *qu'il était difficile de remporter une victoire entière sur ces hérétiques, sans toutes ces vues*, qui viennent de la connaissance des langues.

On ne peut en vérité admirer assez ces esprits bornés à cette sorte d'étude et à la critique, qui, sous prétexte que par ces secours on éclaircit quelques minuties, ou qu'on fortifie la bonne cause de quelques preuves accidentelles, s'imaginent que la victoire de la foi sur les hérésies ne sera jamais complète, s'ils ne s'en mêlent. Leur présomption fait pitié. Il faut n'avoir jamais ouvert saint Augustin, pour ne pas sentir l'avantage qu'il a en toutes manières sur Julien, non-seulement par la bonté de la cause, mais encore par la force du génie. Pour ce qui est des avantages de la langue grecque, ce Père, sans se piquer d'en savoir beaucoup, loin de rien laisser passer à Julien, sait l'abattre par le texte grec, d'une manière si vive, qu'il n'y avait plus qu'à se taire. Quand Julien, ou par malice, ou par ignorance, abusait du mot latin PLURES, qui signifie tout ensemble et *plusieurs* sans comparatif, et dans le comparatif *un plus grand nombre*, ce qui lui servait à éluder un passage de saint Paul dont il était accablé, saint Augustin ne lui dit qu'un mot, en lui faisant seulement ouvrir le grec des *Épîtres de saint Paul. : L'Apôtre*, dit-il (843), *n'a pas écrit* PLURES, *un plus grand nombre ; mais* MULTOS, *sans rien comparer* : c'est-à-dire simplement, *plusieurs : il a parlé grec : il a dit* πολλούς, *plusieurs ; et non pas* πλείστους, *un plus grand nombre; lisez, et taisez-vous.* NON PRONUNTIAT *plures*, SED *multos*; GRÆCE LOCUTUS EST; πολλούς DIXIT, NON πλείστους, LEGE, ET OBMUTESCE. Il n'y avait en effet qu'à demeurer la bouche fermée, et abandonner son argument.

Julien tâche d'éluder un passage de la Genèse de la version des LXX, où il est dit qu'aussitôt après le péché nos premiers parents s'étaient fait cette forme d'habillement qui ne couvrait que les reins, et que les Grecs appellent περιζώματα, nom que la Vulgate a retenu : en bon latin *succinctoria*, *præcinctoria*, et encore plus précisément *campestria.* On sait à quoi les saints Pères, et saint Augustin après eux, ont fait servir ces sortes d'habillements : saint Augustin l'explique en un mot par ces paroles : *Qui vult intelligere quid senserint, debet considerare quid texerint* (844); où comme il le propose ailleurs : *Attende quid texerint, et confitere quid senserint* (845). Julien qui ne voulait pas reconnaître ce malheureux changement que le péché a fait en nous, tâche de persuader à ses lecteurs que nos premiers parents couvrirent alors également tout leur corps, et il prétendait que ce mot, περιζώματα, se devait traduire par le terme général *vestimenta* (846) : ce qui éludait manifestement l'intention de l'écrivain sacré ; mais saint Augustin ramène cet hérétique à la signification du terme grec, qui rendait très-expressément l'hébreu de Moïse, et parce que Julien alléguait quelques interprètes qui avaient traduit comme il voulait, saint Augustin lui fait voir premièrement l'ignorance ou l'affectation manifeste de ces interprètes inconnus, qui n'avaient pas entendu, ou qui n'avaient pas voulu entendre un terme si clair : et secondement, quoi qu'il en fût, il démontrait que son argument subsistait toujours; ce qu'il fait d'une manière si pressante, qu'on ne lui peut répliquer : si bien qu'il sait tout ensemble, et profiter des avantages qu'on tirait du grec, et faire voir, par la force de son génie, que la preuve de la vérité ne dépendait pas des subtilités de la grammaire, parce qu'encore que son secours ait son utilité, Dieu a mis la vérité dans son Écriture d'une manière si forte par la suite de tout le discours, qu'elle ne laisserait pas de se faire sentir indépendamment de ces minuties et de toutes les finesses du langage.

Il en use de la même sorte contre le même Julien qui ne voulait pas entendre ce qui résultait contre lui de cette parole où saint Paul montre qu'il y a en nous quelque chose de *déshonnête*, INHONESTA (847), sans doute depuis le péché; puisque la sainteté

(841) Page 288.
(842) Pages 288 et 289.
(843) *Op. imper.*, l. II, n. 206, col. 1035 Bened.
(844) *De nupt. et conc.*, l. II, c. 30.
(845) *Op. imper.*, l. IV, n. 37.
(846) *Cont. Jul.*, l. V, c. 2, n. 5.
(847) *I Cor.* XII, 23; *Cont. Jul.* l. IV, c. 16, n. 80.

du Créateur ne permettait pas qu'il fût sorti de ses mains un ouvrage où manquât l'honnêteté. Quelques interprètes, par une sorte de honte, avaient adouci ce mot de saint Paul, et Julien se servait de leur timide interprétation pour affaiblir la pensée de cet Apôtre, et cacher à l'homme pécheur l'inévitable déshonnêteté de sa nature corrompue; mais saint Augustin ne craint point, dans une occasion si pressante, de lui mettre devant les yeux toute la force du mot grec ἀσχήμονα, qu'il faut traduire avec la Vulgate INHONESTA, *déshonnête*, ce qu'il prouve par ce que l'apôtre oppose à ce mot ce qu'il appelle εὐσχημοσύνην, HONESTATEM, *l'honnêteté*; et encore εὐσχήμονα, HONESTA, *honnêtes*; et après avoir tiré tous ces avantages du texte grec, il fait voir encore à Julien que même, *sans considérer la force du grec*, NULLA GRÆCORUM CONSIDERATIONE VERBORUM, la seule suite du discours de saint Paul eût dû lui faire sentir combien l'homme devait rougir du désordre que le péché a mis dans son corps. Il procède avec la même méthode dans le dernier ouvrage *Contre Julien* (848), où, après avoir établi le sens véritable de saint Paul par le texte grec, il prouve, par la nature de la chose même, qu'en effet il faut reconnaître cette déshonnêteté dans le corps humain, depuis que nos premiers pères furent obligés de le couvrir. Voilà ce qu'on appelle triompher et s'élever en sublime théologien au-dessus des langues, sans perdre les avantages qu'on en peut tirer.

Saint Paul avait fait voir le désordre de la concupiscence de la chair, en l'appelant πάθος ἐπιθυμίας (*I Thess.* IV, 5); ce que quelques-uns ont traduit comme la Vulgate PASSIO DESIDERII, *la passion du désir ou de la concupiscence* (849). Saint Augustin remarque la force du mot grec πάθος, qui sans doute signifie très-bien une maladie; et encore plus expressément, si je ne me trompe, une maladie habituelle, c'est-à-dire, le plus mauvais genre de maladie, et s'élevant, selon sa coutume, au-dessus de ces disputes de grammaire, il montre, et en cet endroit et ailleurs, non-seulement par la suite du passage de saint Paul, mais encore par tous les principes du christianisme, que de quelque façon qu'on veuille traduire le *pathos* de saint Paul, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'on le doit prendre en mauvaise part, et que c'est une véritable maladie.

On dira qu'il ne faut pas être fort savant en grec pour dire ces choses. J'en conviens; car qu'on n'aille pas s'imaginer que je veuille louer saint Augustin comme un grand grec, ou le relever par la science des mots qu'il a estimée, mais en son rang, c'est-à-dire, infiniment au-dessous de la science des choses. J'avoue donc qu'il ne savait pas parfaitement le grec; si l'on veut, qu'il n'en savait pas beaucoup; et c'est de là aussi que je conclus que sans peut-être en savoir beaucoup, on peut abattre ceux qui le savent très-bien, mais qui en abusent, sans leur laisser aucune ressource.

Julien savait le grec, et mieux, à ce qu'on prétend (850), que saint Augustin. J'en doute, je ne le crois pas; mais, après tout, que nous importe, puisque ce Père en savait assez pour dire à Julien, sans se tromper: « Je suis fâché que vous abusiez de l'ignorance de ceux qui ne savent pas le grec, et que vous ne respectiez pas le jugement de ceux qui le savent (851)? » Sans atteindre à la perfection de la science des langues, je ne dis pas un saint Augustin, un si grand génie, mais tout homme judicieux et de bon esprit, peut, en écoutant ceux qui les savent, et en profitant de leurs travaux, et enfin, par tous les secours qu'on a dans les livres, arriver à prendre le goût des langues originales, et entendre les propriétés de leurs mots jusqu'à un degré suffisant, non-seulement pour comprendre, mais encore pour soutenir invinciblement la vérité. C'est ce qu'a fait saint Augustin. Il ne faut que voir comment il s'est servi du travail de saint Jérôme sur l'hébreu, et comment il en a tiré des avantages que saint Jérôme lui-même pourrait n'avoir point tirés; et nous pouvons assurer qu'aucun de ceux qui ont su le grec et l'hébreu, n'ont mieux défendu que saint Augustin l'Ancien et le Nouveau Testament, et la doctrine qu'ils contiennent. Nous serions bien malheureux, si pour défendre la vérité et la légitime interprétation de l'Ecriture, surtout dans les matières de foi, nous étions à la merci des hébraïsants ou des grecs, dont on voit ordinairement en toute autre chose le raisonnement si faible; et je m'étonne que M. Simon, qui fait tant l'habile, ait l'esprit si court, qu'il veuille faire dépendre la perfection de la victoire de l'Eglise sur les pélagiens de la connaissance du grec.

CHAPITRE VI.

Suites des avantages que saint Augustin a tirés du texte grec contre Julien.

Mais je vois où M. Simon nous veut mener. Il veut dire que saint Augustin n'a pas eu assez de savoir pour approuver les interprétations favorables aux pélagiens, que ce critique entreprend de soutenir. Par exemple, il veut établir que l'explication du passage de saint Paul (*Rom.* V, 12), IN QUO OMNES PECCAVERUNT, *en qui tous les hommes ont péché*, n'est pas certaine, et qu'il lui faut préférer ou lui égaler du moins celle de Pélage, qui soutient que *in quo* veut dire *quatenus* ou *eo quod*: en sorte que l'intention de saint Paul soit de dire, non que tous les hommes aient péché en Adam, ce qui est le sens catholique; mais que tous les hommes, du moins les adultes, aient péché en l'imitant, qui est le sens de Pélage. Nous aurons bientôt à parler de cette pensée téméraire autant qu'ignorante, qui ne tend qu'à favo-

(848) *Op. imp.*, l. IV, n. 36.
(849) *De nupt. et conc.*, l. II, c. 33.

(850) Page 285.
(851) Lib. V *Cont. Jul.*, c. 2, n. 7.

riser les pélagiens; mais nous dirons en attendant à M. Simon que si saint Augustin n'a pas approuvé cette mauvaise interprétation, ce n'est pas faute d'avoir vu que le grec se pouvait tourner à la manière que le critique voudrait introduire (852). Car il l'a vu, et l'a rapportée tout du long dans son livre à Boniface; mais il l'a aussi réfutée si solidement, non par la force du mot, mais par les raisons du fond, qu'il y aura sujet de s'étonner, quand nous serons au lieu de les proposer, comment M. Simon a osé prendre en tant d'endroits le parti contraire.

Il est bien aisé de pouvoir dire qu'*il est difficile d'excuser ici la négligence de saint Augustin, qui n'a point consulté le texte grec* (853); ce qui est cause qu'il n'a pas songé d'abord qu'il fallait rapporter *in quo*, non point au péché, qui est féminin en grec, mais à Adam même. Il est vrai qu'il n'avait pas d'abord consulté le grec; mais il le consulta bientôt après; M. Simon le reconnaît (854): et il paraît qu'il le consulta de lui-même, sans que Julien ou quelque autre de ses adversaires l'en ait averti: mais ce qui paraît encore, c'est qu'avant qu'il le consultât il avait déjà si bien pris l'esprit de l'Apôtre et le fond de son sentiment, par la seule suite du discours, que les pélagiens étaient confondus; en sorte qu'il a soutenu la véritable traduction de cet endroit de saint Paul, avec une parfaite connaissance de la vérité (855). Voilà les négligences de saint Augustin, qui font plaisir à un vain critique, mais dont les esprits solides ne s'émeuvent pas.

Ce saint docteur n'a pas moins fait paraître l'attention qu'il avait au texte original, en examinant cet autre important passage du même saint Paul (*Rom.* v, 14): *Regnavit mors ab Adam*, etc. (856). Car il rétablit, par le texte grec, la négative très-nécessaire qui manquait à un grand nombre de livres latins; et en même temps il affermit, selon sa coutume, la véritable leçon par la suite du discours et du dessein de saint Paul, afin que personne ne s'y pût tromper: ce qui est le fruit d'une solide et véritable critique.

CHAPITRE VII.

Vaines et malignes remarques de l'auteur sur cette traduction. « Eramus natura filii iræ (Ephes. II, 3); » que saint Augustin y a vu tout ce qui s'y peut voir.

Notre auteur insinue encore artificieusement, à sa manière, que saint Augustin s'est trompé dans l'explication de ce passage, NATURA FILII IRÆ: NOUS ÉTIONS, PAR LA NATURE, ENFANTS DE COLÈRE. *Je ne doute point, par exemple*, dit ce critique (857), *que saint Augustin n'ait très-bien expliqué à la lettre dans son second livre* [*Des mérites et de la rémission des péchés*] (858), *ces paroles de saint Paul:* ERAMUS NATURA FILII IRÆ, *qu'il entend du péché originel, parce que* NATURA, *ou, comme il lit,* NATURALITER, *est la même chose qu'*ORIGINALITER. Pourquoi tant dissimuler ses sentiments? Il fait semblant de ne douter pas que saint Augustin *n'ait très-bien expliqué à la lettre ce passage de saint Paul*; et moi, sans hésiter, je dis qu'il en doute, et même qu'il n'en croit rien, et que ce sont là des détours de cet esprit tortillant, par lesquels il nous veut conduire au plus loin de ce qu'il semble dire d'abord. La raison que j'ai de le croire, c'est qu'il ajoute aussitôt après ces propres mots: *Mais saint Jérôme, qui est plus exact, a observé que le mot grec* φύσει, *auquel répond* NATURA *dans le latin, est ambigu, et qu'il peut être traduit par* PRORSUS *ou* OMNINO. S'il croit de si bonne foi que saint Augustin ait *très-bien expliqué à la lettre* l'endroit de saint Paul, pourquoi donc opposer ensuite l'interprétation de saint Jérôme *qui est plus exact?* pourquoi encore la confirmer par l'ancienne version syriaque? pourquoi ajouter en confirmation que *plusieurs scoliastes grecs ont cru que* φύσει *ne signifiait en ce lieu que* γνησίως *véritablement*, et conclure enfin par ces paroles (859): *Ce qui rend encore ce passage plus obscur, c'est que le mot de* COLÈRE *se prend aussi dans l'Écriture pour peine; et alors le sens serait: Nous méritions véritablement d'être punis.*

Voilà comment il ne doute point que saint Augustin *n'ait très-bien expliqué ce passage à la lettre*; pendant qu'il en doute si bien, qu'il n'omet aucune raison pour nous en faire douter. Il faut, une fois, apprendre son malin langage et ses manières trompeuses. Mais il est aussi peu sincère dans le fond que dans les manières. Car, premièrement, il impose à saint Augustin, en faisant accroire qu'il a lu, non point *natura*, mais *naturaliter*; ce qui n'est pas vrai. Saint Augustin a lu partout *natura* (860): ce qu'il ajoute, *naturaliter*, il ne l'ajoute pas comme le texte de l'Apôtre, mais comme l'explication de quelques-uns qu'il explique encore davantage par *originaliter*. Pour s'en convaincre, il ne faut qu'entendre les propres paroles de ce Père, qui dit en termes formels, *que ce qui est dans l'Apôtre* ERAMUS NATURA, *est tourné par quelques-uns* naturaliter, *non selon le terme, mais selon le sens* (861); ce qu'il répète encore en un autre endroit (862). Mais il a beau le répéter, notre critique ne l'entend pas davantage. Car, à quelque prix que ce soit, il veut, jusqu'aux moindres choses, faire voir dans saint Augustin une ignorance du texte, ou bien une négligence de le consulter.

(852) *Cont. duas Epist. Pelag.*, l. IV, c. 4, n. 7.
(853) Page 286.
(854) Loco jam cit.
(855) *De pecc. mer.*, l. I, c. 9, n. 10.
(856) *Ibid.*, c. 11, n. 13; *Cont. Jul.*, l. VI, c. 1, n. 9. *Op. imp.* l. II.
(857) Page 289.
(858) Lib. II. *De mer. et remiss. pecc.*, c. 10, n. 15.
(859) *Ibid.*
(860) *Cont. Jul.*, l. VI, c. 10, n. 32; *Op. imper.*, l. II, c. 228, et l. IV, c. 123.
(861) *Vid.* loc. jam cit. *Cont. Jul.*
(862) *Op. imp.*, loc. cit.

Secondement, saint Augustin n'a pas ignoré que le mot φύσει, *natura*, ne pût signifier en grec, dans une signification écartée, *prorsus* ou *omnino* (863) : car il ne le nie pas à Julien qui le lui objecte; mais il ne daigne pas s'arrêter à une interprétation qui aurait été extraordinaire, bizarre, affectée, n'y ayant rien qui obligeât l'Apôtre à se servir, pour dire *omnino*, d'un autre terme que de ὅλως, qu'il emploie ordinairement pour cela ; et il convainc Julien par la traduction latine, *ne se trouvant presque aucuns livres latins où il ne soit écrit* NATURA, *par la nature, si ce n'est ceux*, poursuit-il, *que vous autres pélagiens aurez corrigés, ou plutôt que vous aurez corrompus :* d'où il conclut, et très-bien, que c'est là le sens naturel, puisque c'est celui où s'est porté le gros des traducteurs; et que d'ailleurs il ne peut pas être mauvais, puisque s'il était mauvais, *l'ancienne interprétation s'en serait donnée de garde, et ne l'aurait pas suivi*. On voit donc que saint Augustin sait remuer les livres quand il faut, et en tirer tout l'avantage.

Troisièmement il ne faut point imputer la traduction, *natura*, à l'ignorance de la langue grecque, puisqu'il est certain que les plus anciens et les plus doctes commentateurs grecs, comme Origène *Contre Celse* et *Sur saint Jean* (864) et saint Chrysostome (865), ont entendu la *nature* même, et non autre chose. Théodoret ne s'en est pas éloigné. Théophylacte interprète (866) : « Nous avons irrité Dieu, et nous n'étions que colère (tant la colère de Dieu nous avait pénétrés) ; et comme le Fils de l'homme est homme par la nature, ainsi en était-il de nous (lorsque nous étions appelés enfants de colère) : » à quoi il ajoute après, qu'être *par nature enfant de colère*, c'est l'être véritablement, καὶ γνησίως où il ne faut pas, par ce dernier mot, entendre *véritablement* comme l'interprète M. Simon : car Théophylacte avait déjà dit véritablement ἀληθῶς; mais il ajoute καὶ γνησίως : mot qui vient de génération, et qui emporte avec soi l'origine, la naissance, la nature même, comme il paraît entre autres choses par les expressions où le Fils de Dieu est appelé Fils, γνησίως, ce qui ne veut rien dire de moins, si ce n'est qu'il l'est par sa naissance et par sa nature : d'où il s'ensuit que la naturelle et véritable interprétation est celle qui, par φύσει, *nature*, entend la nature même; et que l'autre interprétation, *prorsus, omnino*, est une interprétation étrangère et écartée, à laquelle l'ancien traducteur latin a raison de n'avoir eu aucun égard, non plus que saint Augustin.

Quatrièmement, cette explication NATURA, *par la nature*, revient en particulier aux expressions de l'Ecriture, où il est parlé des nations à qui la malice est naturelle, et en général à l'analogie de la foi, comme saint Augustin l'a démontré; puisqu'il est clair par la foi qu'il nous faut renaître, ce qui ne serait pas vrai si nous n'étions pas nés dans la corruption, ainsi que le Sauveur l'enseigne lui-même (*Joan*. III, 6) : *Ce qui est né de la chair, est chair;* c'est-à-dire très-constamment, ce qui est né dans la corruption est corruption.

En cinquième et dernier lieu, M. Simon impose à Saint Jérôme, lorsque, pour montrer son exactitude supérieure à celle de saint Augustin, il lui fait dire simplement et absolument (867), que le *mot grec* φύσει, *auquel répond* NATURA, *est ambigu, et qu'il peut être traduit par* PRORSUS *ou* OMNINO; car cette ambiguïté ne l'empêche pas de reconnaître que le sens simple et naturel, qui est aussi celui qu'il appuie, est d'entendre φύσει, par *nature*, comme il fait lui-même; et quant à l'explication *prorsus, omnino :* premièrement, il remarque qu'elle n'est que de quelques-uns ; secondement, il ne la reçoit qu'en la réduisant à la première, ce qui montre qu'il ne la regarde, non plus que saint Augustin, que comme une explication écartée qui mérite moins d'attention que celle de la Vulgate de ce temps-là, qui est conforme à la nôtre. Ainsi toute la critique de M. Simon sur ce passage ne sert qu'à faire voir, qu'à quelque prix que ce soit il a voulu fournir des défenses à Julien le pélagien contre saint Augustin. Au surplus, il ne s'agit pas des conséquences que saint Augustin a tirées de ce passage de saint Paul ; il ne s'agit pas non plus de savoir si le sens de M. Simon peut être souffert, ou même si quelques Pères l'ont suivi : il s'agit de soutenir la traduction de la Vulgate comme la plus sûre, et l'explication de saint Augustin, qui se trouve la plus commune, comme étant en même temps la plus solide ; il s'agit en général, dans tout cet endroit, de faire voir à M. Simon que ce Père, sans vanter son grec, sans faire le critique à outrance, ni le savant de profession, a su tirer et du grec et de la critique tous les avantages que la bonne cause en pouvait attendre, et que rien ne lui manquait pour atterrer Pélage et tous ses disciples, qui s'enflaient beaucoup de leur inutile et présomptueuse science.

CHAPITRE VIII.

Que saint Augustin a lu quand il fallait les Pères grecs ; et qu'il a su profiter, autant qu'il était possible, de l'original pour convaincre les pélagiens.

Voilà ce qui regarde l'ignorance qu'on veut attribuer à saint Augustin de l'original du Nouveau Testament. Pour ce qui est de saint Chrysostome et des autres commentateurs grecs, j'avouerai, sans beaucoup de peine, que ce n'était pas la coutume alors

(863) *Vid*. loc. jam cit. *Cont. Jul.*, l. VI, c. 10.
(864) ORIG., l. in *Cont. Cels.*, in Jos. Huet., t. XXIII, fin. p. 515; XXV, p. 525.
(865) CHRYS., hic.
(866) THEOPHYL., hic.
(867) Page 289.

que des évêques aussi occupés que saint Augustin dans la prédication de la parole de Dieu, dans la méditation de l'Ecriture, et dans le gouvernement ecclésiastique, employassent beaucoup de temps à les lire. Car, au fond, je ne vois pas que les Latins fussent plus obligés à lire les Grecs, que les Grecs à lire les Latins. En Jésus-Christ, il n'y a ni Romains, ni Grecs, et Dieu est riche envers tous ceux qui l'invoquent. L'Evangile, pour avoir été écrit en grec, n'en est pas plus aux Grecs qu'aux Latins. C'est une extravagance de s'imaginer que le petit secours qu'on tire du grec donne plus d'autorité aux uns qu'aux autres. Autrement, il faudrait encore aller aux Hébreux pour l'Ancien Testament, et leur donner plus d'autorité qu'aux Chrétiens. Ce qui est bien assuré, c'est que saint Augustin lisait les Grecs et les lisait avec une entière pénétration, lorsqu'il était nécessaire, pour défendre la tradition. Ainsi, quand Julien lui objecta un passage de saint Chrysostome, contre le péché originel, il sut bien remarquer qu'il ne l'avait pas traduit selon le grec (868), et que le traducteur, quel qu'il fût, avait tourné sa traduction d'une manière désavantageuse à la propagation du péché d'Adam. Mais il ôte cet avantage aux pélagiens en recourant à l'original, et il épuise tellement toute la matière, qu'encore aujourd'hui les théologiens n'ont point d'autre solution pour ce passage de saint Chrysostome, que celle de saint Augustin. Le fait est constant; et sans prévenir ce qu'on en verra dans les chapitres suivants, il suffit de voir ici que Julien n'a pu imposer à saint Augustin par une infidèle version. Au reste, ce saint docteur rapporte, quand il le faut, le texte grec (869), tant celui de saint Chrysostome, que celui de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze; il le traduit mot à mot; il en pèse tous les mots avec autant d'exactitude que pourraient faire les plus grands Grecs; et il montre à nos faux savants comment on peut suppléer au défaut des langues.

Mais pour prouver les sentiments de l'Eglise grecque, ce Père a des arguments bien au-dessus des minuties auxquelles M. Simon et ses semblables voudraient assujettir la théologie. Nous les verrons dans la suite, et bientôt; nous verrons, dis-je, que saint Augustin, bien éloigné de M. Simon et des critiques, ses imitateurs, qui imaginent des oppositions entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins, les conciliait au contraire par des principes certains, qui ne dépendent ni des langues, ni de la critique; ce qui néanmoins n'empêcha pas que pour confondre les pélagiens par toutes sortes d'autorités, et par toutes sortes de méthodes, il n'ait aussi, comme on vient de voir, tourné contre eux le grec dont ils abusaient.

(868) Lib. I *Cont. Jul.*, c. 6, n. 22.
(869) *Ibid.*

CHAPITRE IX.

Causes de l'acharnement de M. Simon et de quelques critiques modernes contre saint Augustin.

On voit avec quel excès, et en même temps avec quel aveuglement et quelle injustice, on s'opiniâtre à décrier saint Augustin, et à le chicaner sur toutes choses. Cette aversion des nouveaux critiques contre ce Père ne peut avoir qu'un mauvais principe. Tous ceux qui, par quelque endroit que ce fût, ont voulu favoriser les pélagiens, sont devenus naturellement les ennemis de saint Augustin. Ainsi les semi-pélagiens, quoique en apparence plus modérés que les autres, néanmoins *se sont attachés*, dit saint Prosper (870), *à le déchirer avec fureur, et ils ont cru pouvoir renverser tous les remparts de l'Eglise, et toutes les autorités dont elle s'appuie, s'ils battaient de toute leur force cette tour si élevée et si ferme.* Un même esprit anime ceux qui attaquent encore aujourd'hui un si grand homme. Qu'on en pénètre le fond, on les trouvera attachés à la doctrine de Pélage et des demi-pélagiens, ainsi que nous l'allons voir de M. Simon. Mais ils n'en veulent pas seulement à la doctrine de la grâce. Saint Augustin est celui de tous les docteurs qui, par une pleine compréhension de toute la matière théologique, a su nous donner un corps de théologie, et pour me servir des termes de M. Simon, *un système plus suivi* de la religion, que tous les autres qui en ont écrit. On ne peut mieux attaquer l'Eglise, qu'en attaquant la doctrine et l'autorité de ce sublime docteur. C'est pourquoi on voit à présent les protestants concourir à le décrier. Déjà, pour les sociniens, on voit bien dans les erreurs qu'ils ont embrassées, que c'est leur plus grand ennemi; les autres protestants commencent à se repentir d'avoir tant loué un Père qui les accable; et on trouve des Catholiques qui, par une fausse critique, se laissent imprimer de cet esprit.

CHAPITRE X.

Deux erreurs de M. Simon sur le péché originel; première erreur, que par ce péché il faut entendre la mort et les autres peines. — Grotius auteur, et M. Simon défenseur de cette hérésie; ce dernier excuse Théodore de Mopsueste, et insinue que saint Augustin expliquait le péché originel d'une manière particulière.

Pour procéder maintenant à la découverte des erreurs particulières de M. Simon, j'en trouve deux sur le péché originel, l'une qu'il en change l'idée, l'autre qu'il en ruine la preuve.

Sur le premier point, il faut savoir qu'il se répand une opinion parmi les critiques modernes, que le péché originel n'est pas ce qu'on pense; que saint Augustin et après lui les Occidentaux, l'ont poussé trop loin;

(870) *Cont. Coll.*, c. 21, n. 57; AUG., in *App.*, t. X.

que les Grecs et saint Chrysostome l'ont mieux entendu, en expliquant (ce sont les paroles de M. Simon) (871) *plutôt de la peine due au péché, c'est-à-dire de la mort, que du péché même, ces paroles de saint Paul* (*Rom.* v, 12) : LE PÉCHÉ EST ENTRÉ DANS LE MONDE PAR UN SEUL HOMME, et le reste.

La proposition ainsi énoncée est formellement condamnée par ces paroles du concile de Trente (872) : *Si quelqu'un dit qu'Adam, par sa désobéissance, ait transmis dans le genre humain la mort seulement et les autres peines du corps, et non pas le péché, qui est la mort de l'âme, qu'il soit anathème;* ce qui est répété de mot à mot du second concile d'Orange (873). M. Simon, qui allègue ici saint Chrysostome, ne fait autre chose que chercher, selon sa coutume, à interrompre la suite de la tradition, et à trouver dans les Pères, et dans ce Père comme dans les autres, les plus grossières erreurs.

Cette nouvelle doctrine sur le péché originel a pour principal auteur dans ce siècle Grotius (874), qui l'a prise des sociniens; et pour principal défenseur, même de nos jours, M. Simon, qui rapporte soigneusement le sentiment de Grotius en un endroit, et l'insinue ou plutôt l'établit manifestement dans les autres : premièrement, en l'attribuant, comme on vient de voir, à un auteur aussi grave que saint Chrysostome, à l'exemple du même Grotius (875); en second lieu, et plus clairement, lorsque, selon sa coutume, prenant en main la défense de Théodore de Mopsueste, que les anciens ont regardé comme le premier maître de Pélage, il en parle ainsi (876) : *Ces paroles* (de Théodore) *semblent insinuer qu'il ait nié absolument le péché originel : peut-être n'attaquait-il que la manière dont saint Augustin l'expliquait, qui lui paraissait nouvelle, aussi bien que les preuves de l'Ecriture sur lesquelles il se fondait.* Il faut toujours que saint Augustin porte la peine de tout; il n'y a point d'hérétique qu'on n'entreprenne de justifier à ses dépens. On suppose que ce saint docteur a fait deux fautes sur le péché originel : l'une, de l'expliquer *d'une manière* particulière; l'autre, de l'appuyer par des preuves que Théodore, aussi bien que les autres Grecs, ont trouvées *nouvelles*. Mais, sous le nom de saint Augustin, c'est l'Eglise qui est attaquée, puisque ni ce Père n'a rien dit sur ce péché que l'Eglise n'ait dit avec lui, ni il n'a employé pour l'établir d'autres preuves que celles qu'elle a formellement adoptées. Nous allons parler du premier dans le chapitre 11, et nous parlerons de l'autre dans les chapitres suivants.

CHAPITRE XI.

Que saint Augustin n'a enseigné sur le péché originel que ce qu'en a enseigné toute l'Eglise catholique dans les décrets des conciles de Carthage, d'Orange, de Lyon, de Florence et de Trente.—Que Théodore de Mopsueste, défendu par l'auteur, sous le nom de saint Augustin, attaquait toute l'Eglise.

Premièrement donc, pour ce qui regarde le fond du péché originel, saint Augustin n'en a point dit autre chose, sinon que c'était un véritable péché, une tache qui rendait coupables tous les hommes dès leur naissance; et qu'ils héritaient d'Adam non-seulement la mort du corps, mais encore celle de l'âme, par laquelle ils étaient exclus de la vie éternelle. Mais c'est là précisément le sentiment de l'Eglise dans le concile de Trente (877), où l'on définit, comme on vient de voir, après celui d'Orange (878), que le péché originel *fait passer d'Adam* jusqu'à nous, *et dans tout le genre humain, non-seulement la mort et les autres peines du corps, mais encore la mort de l'âme, qui est le péché;* ce qui est directement le contraire de ce que M. Simon voudrait encore autoriser du nom de saint Chrysostome (879).

Le concile de Carthage, qui est le premier où la question a été définie par deux canons exprès, nous montre aussi le péché originel comme un véritable péché, *pour la rémission duquel il faut baptiser les petits enfants, afin de purger en eux, par la régénération, ce que la génération leur a apporté* (880). Le concile de Trente a répété ce canon du concile de Carthage (881). Saint Augustin n'en a dit ni plus ni moins : les conciles de Carthage, d'Orange et de Trente n'ont fait que transcrire les paroles de ce Père, comme tout le monde en est d'accord. Ainsi, encore une fois, ce sont ces conciles, c'est toute l'Eglise catholique qui est attaquée sous le nom de saint Augustin : ce n'est pas contre saint Augustin, c'est contre toute l'Eglise que M. Simon défend Théodore de Mopsueste.

En effet, il n'y a qu'à lire dans la bibliothèque de Photius (882) l'extrait du livre de Théodore, pour voir qu'il a attaqué toute l'Eglise en la personne de saint Jérôme et de saint Augustin, qu'il ne faut point séparer dans cette cause, puisque tout le monde sait qu'ils n'avaient qu'un même sentiment. Théodore défend visiblement tous les articles qu'on a condamnés dans les pélagiens; il y rejette les expressions dont toute l'Eglise s'est servie contre eux; il leur fait les mêmes calomnies que les pélagiens ont faites à toute l'Eglise. Voilà l'auteur que M. Simon prétend excuser en apparence contre saint Augustin, et en effet bien certainement contre l'Eglise catholique.

Au reste, après la publication des ouvrages de Marius Mercator, faite par le savant P. Garnier, on ne doute plus que Théodore n'ait été comme le chef des pélagiens. Si

(871) Page 171.
(872) Sess. 5, can. 2.
(873) Can. 2.
(874) *In Epist. ad Rom.*, v, 12 et seq.
(875) *Ibid.*
(876) Page 114.
(877) Sess. 5, can. 2.
(878) Art. 2, c. 2.
(879) Page 171.
(880) *Conc. Carth.*, c.
(881) Sess. 5, can. 4.
(882) Cod. 177.

M. Simon l'excuse, s'il déplore la perte de ses commentaires (883) comme *d'un homme savant, qui avait étudié sous un bon maître* (884), *avec saint Chrysostome, le sens littéral de l'Ecriture;* si par là il insinue que saint Chrysostome pourrait être de son sentiment, et que cela même c'est suivre le sens littéral, il ne dégénère pas de lui-même ni du zèle qu'il a fait paraître pour les pélagiens. Il a loué Pélage autant qu'il a pu : il pouvait bien excuser les sentiments de Théodore de Mopsueste, après avoir approuvé ceux d'Hilaire, diacre.

L'approbation de la doctrine de ce diacre est, dans les livres de M. Simon, un dernier trait de pélagianisme, et le plus manifeste de tous; mais, comme nous en avons déjà parlé, je répéterai seulement que, de l'aveu de M. Simon (885), cet auteur dit formellement que le péché originel ne nous attire point la mort de l'âme, que M. Simon l'approuve en ce point (886), et que c'est là formellement l'hérésie de Pélage condamnée par tant de conciles, notamment par ceux de Carthage, d'Orange, de Florence, dont ceux de Lyon II et de Trente répètent les décrets que nous avons rapportés (887). Il n'y a qu'à laisser faire nos critiques, ils nous auront bientôt forgé un christianisme tout nouveau, où l'on ne reconnaîtra plus aucun vestige des décisions de l'Eglise. M. Simon commence assez bien, puisque le péché originel qu'il nous donne, visiblement, n'est plus celui que l'Eglise a défini par ses conciles, qui était la première chose que j'avais à prouver.

CHAPITRE XII.

Seconde erreur de M. Simon sur le péché originel. — Il détruit les preuves dont toute l'Eglise s'est servie, et en particulier celle qu'elle tire de ce passage de saint Paul: « In quo omnes peccaverunt. » (*Rom.* v, 12.)

La seconde est qu'il a renversé, et toujours, selon sa coutume, en faisant semblant de n'en vouloir qu'à saint Augustin, les fondements de la foi du péché originel. Les fondements de l'Eglise sont tirés ou de la tradition ou de l'Ecriture.

Pour la tradition, le fondement principal était la nécessité du baptême des petits enfants; mais nous avons déjà vu (888) que M. Simon n'a rien oublié pour anéantir cette preuve, et nous n'avons rien à dire de nouveau sur ce sujet.

Pour l'Ecriture, le principal fondement est dans ce passage de saint Paul : *Le péché est entré dans le monde par un seul homme... en qui tous ont péché.* (*Rom.* v, 12.) Il y a deux versions de ce passage : l'une, au lieu de ces mots, *en qui, in quo*, met *parce que, quatenus, quia, eo quod*, ou *ex eo quod.* C'est celle qui favorise le plus les pélagiens, et qui leur donne lieu de dire que *le péché est entré dans le monde par Adam*, à cause seulement que tous ont péché à son exemple, de laquelle explication Pélage est constamment le premier auteur.

La seconde version est celle de toute l'Eglise, selon laquelle il faut lire : *Que le péché est entré dans le monde par un seul homme, en qui tous ont péché;* ce qui ne laisse aucune ressource à ceux qui nient le péché originel.

C'est un fait constant, dont aussi M. Simon demeure d'accord, que cette dernière version, qui est celle de notre Vulgate, l'est aussi de la Vulgate ancienne, comme il paraît, non-seulement par saint Augustin (889), mais encore par le diacre Hilaire, par saint Ambroise (890); par Pélage même (891), qui lit, comme tous les autres, *in quo*, dans son Commentaire (892), encore que dans sa note il détourne le sens naturel de ce passage de la manière qu'on vient de voir.

M. Simon convient aussi que, selon l'explication de saint Chrysostome, il faut traduire *in quo*, et on en peut dire autant d'Origène; de sorte que les anciens Grecs ne diffèrent point des Latins. La suite fera paraître quel est parmi eux l'auteur de l'innovation. Quoi qu'il en soit, il est bien certain que, depuis le temps de Pélage, tous les docteurs qui ont disputé contre lui, tous, dis-je, sans exception, lui ont opposé ce passage, et ont suivi en cela saint Jérôme et saint Augustin.

Après un consentement si universel et si manifeste de tout l'Occident à traduire *in quo*, il n'est pas permis de douter qu'il ne faille tourner ainsi ce célèbre ἐφ' ᾧ de saint Paul, puisque tous les Latins l'ont pris naturellement de cette sorte. Mais M. Simon, au contraire, s'acharne de telle manière à affaiblir cette version, qu'il y revient, sous divers prétextes, quinze ou seize fois, n'oubliant rien de ce qu'on peut dire pour autoriser non-seulement la traduction, mais encore les explications qui favorisent Pélage; en quoi il ne fait toujours que combattre directement, sous le nom de saint Augustin, toute l'Eglise dans quatre conciles universellement approuvés.

CHAPITRE XIII.

Quatre conciles universellement approuvés, et entre autres celui de Trente, ont décidé, sous peine d'anathème, que dans le passage de saint Paul (*Rom.* v, 12) *il faut traduire « in quo », et non pas « quatenus. » M. Simon méprise ouvertement l'autorité de ces conciles.*

Le premier est celui de Milève, où soixante évêques rapportent ce passage selon la Vulgate, et n'admettent que celui-là dans leur lettre synodique à saint Innocent, avec un

(883) Page 446.
(884) Diodore de Tharse.
(885) Page 154.
(886) *Ibid.*
(887) Ci-dessus, l. v.

(888) Ci-dessus, l. I, c. 2.
(889) *Comment. in Epist. ad Rom.*, c. v.
(890) Ambr., l. IV, n. 67, *in Luc.*
(891) Aug., l. I, *Cont. Jul.*, c. 3, n. 10.
(892) *Comment. in Epist. ad Rom.*, c. v.

autre de même sens du même saint Paul ; ce qui montre qu'ils en faisaient le principal fondement de la condamnation des pélagiens.

Le second concile est celui de Carthage ou d'Afrique, de deux cent quatorze évêques, qui, dans le chapitre 2, après avoir établi la foi du péché originel, sur le baptême des enfants, anathématise les contredisants, *à cause*, dit-il, *qu'il ne faut pas entendre autrement ce que dit l'Apôtre : Le péché est entré dans le monde par un seul homme en qui tous ont péché*, IN QUO OMNES PECCAVERUNT, *que comme l'Eglise catholique répandue par toute la terre l'a toujours entendu ;* où le concile, en suivant la version qu'on veut contester, dit deux choses : premièrement, que le sens qu'il donne à ce passage n'est pas seulement le véritable, mais encore celui qui a toujours été reçu dans l'Eglise universelle ; secondement, que pour cela même il n'est pas permis de ne le pas suivre, à moins qu'on ne dise en même temps qu'il est permis de s'opposer à l'intelligence constante et perpétuelle de toute l'Eglise.

Le troisième concile est celui d'Orange II, qui, dans une semblable décision (893), allègue pour tout fondement le même passage entendu de la même sorte, traduit de la même sorte.

Le quatrième est le concile œcuménique de Trente (894), qui répète de mot à mot les décrets de ces deux derniers conciles, et par deux fois le passage dont il s'agit, comme le fondement de sa décision ; en déclarant dans les mêmes termes du concile d'Afrique, que l'Eglise catholique l'a toujours entendu ainsi, et qu'il ne faut pas, c'est-à-dire qu'il n'est pas permis de l'entendre autrement.

Mais M. Simon ne craint pas d'éluder cette explication, et formellement l'autorité de ces conciles, *sur ces mots* EN QUI TOUS ONT PÉCHÉ. *Cornélius à Lapide*, dit-il (895), *traite à fond du péché originel, opposant à ceux qui croient qu'on ne le peut pas prouver efficacement de ce passage, le concile de Milève et celui de Trente; mais il n'y a pas d'apparence que ces deux conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères qui l'ont entendu autrement.* Ainsi l'autorité de ces deux conciles, dont l'un est œcuménique et l'autre de même valeur, et de deux autres qu'on vient de voir, également approuvés, ne fait rien à M. Simon : il n'y aura plus qu'à rapporter quelques passages des Pères, pour conclure que les conciles qui auront plus précisément examiné la matière ne sont rien. On en sera quitte pour dire *qu'il n'y a pas d'apparence qu'on ait voulu condamner les plus doctes Pères.* Voilà un beau champ ouvert aux hérétiques; et sur ce pied ils n'auront guère à se mettre en peine des décisions de l'Eglise.

CHAPITRE XIV.

Examen des paroles de M. Simon dans la réponse qu'il fait à l'autorité de ces conciles. — Qu'elles sont formellement contre la foi, et qu'on ne doit pas les supporter.

Mais pesons encore plus en particulier les paroles de M. Simon : *Il n'y a aucune apparence que ces conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères, qui ont entendu autrement le passage de saint Paul.* Nous verrons bientôt quels sont ces Pères, et si leur autorité est si décisive. En attendant, j'avouerai qu'on n'a pas dessein de condamner personnellement les Pères qui auront parlé avec moins de précaution, ou avant les difficultés survenues, ou sans y être attentifs; mais de là s'ensuivra-t-il qu'il soit permis de suivre les expositions que les conciles auront condamnées, ou qu'il ne faille pas s'attacher à ce qu'on aura décidé de plus correct? Quelle critique serait celle-là, et quelle porte ouvrirait-elle aux novateurs?

Les Pères de Trente et de Milève, poursuit le critique, *n'ont songé qu'à condamner l'hérésie des pélagiens.* Je vois bien qu'il aura ouï dire, qu'en obligeant à recevoir les définitions des conciles, à peine d'être hérétique, les théologiens n'obligent pas ordinairement, sous la même peine, à recevoir toutes les preuves dont les conciles se servent; mais, premièrement, les théologiens qui parlent ainsi ne permettent pas pour cela d'affaiblir ces preuves. Une si étrange témérité est-elle exempte de censure? En matière de religion ne faut-il craindre précisément que d'être hérétique? N'est-ce rien de favoriser l'hérésie et de désarmer l'Eglise, en lui ôtant ses fondements principaux? Que deviendra la saine doctrine, s'il est permis d'en renverser les remparts l'un après l'autre? M. Simon aura détruit celui de saint Paul ; un autre attaquera celui de David, où l'on voit l'homme conçu en iniquité. Par ce moyen la place est ouverte, et l'Eglise sans défense. Mais, secondement, ce n'est pas le cas où les théologiens excusent ceux qui ne veulent pas recevoir toutes les preuves des conciles. Lorsque les conciles déclarent en termes formels, comme ceux de Trente et de Carthage font ici, que le sens qu'ils donnent à un passage est *Celui que l'Eglise catholique, répandue par toute la terre, a toujours reçu, et qu'il n'est pas permis d'en suivre un autre;* l'Eglise veut astreindre les fidèles à la preuve comme au dogme, et n'écoute plus ceux qui la rejettent.

CHAPITRE XV.

Suite de l'examen des paroles de l'auteur sur la traduction « in quo. » — Il se sert de l'autorité de ceux de Genève, de Calvin et de Pélage, contre celle de saint Augustin et de toute l'Eglise catholique; et il avoue que la traduction « Quatenus » renverse le fort de sa preuve.

Il n'en faudrait pas davantage pour confondre M. Simon, et je ne m'attacherais pas à peser ses autres paroles, s'il n'était bon de

(893) Cap. 2.
(894) Sess. 5, can. 2.
(895) Page 661

montrer avec quel entêtement et par quelles vues il s'opiniâtre à détruire le sens de l'Ecriture, et même la traduction que les conciles proposent.

Premièrement (896), sur la traduction qui met *parce que*, QUATENUS, QUIA, qui est celle qui favorise les pélagiens, au lieu de *en qui*, IN QUO, qui est celle de l'Eglise catholique, *l'auteur cite les docteurs de Genève, qui ne peuvent pas être suspects en cette matière*. Ils ne peuvent pas être suspects; comme si, pour ne l'être pas sur le pélagianisme, ils l'en étaient moins sur le sujet de la Vulgate, qu'ils sont bien aises de reprendre, et avec elle l'Eglise, qu'ils ne cessent de chicaner sur cette matière.

En un autre endroit (897), pour excuser le sens de Pélage, il allègue encore l'autorité de *Calvin*, à cause qu'il n'est pas pélagien, *et de quelques autres calvinistes*. Ils ne sont pas non plus ariens, et cependant combien de passages ont-ils affaiblis en faveur de l'arianisme? M. Simon ne l'ignorait pas; et il n'emploierait pas si souvent l'autorité de ces critiques novateurs, qui font les savants, en cherchant les sens détournés et particuliers, si ce n'était qu'il a pris lui-même cet esprit.

Dans la suite il reprend saint Augustin (898) pour avoir dit de ce passage de saint Paul, *qu'il est clair, qu'il est précis, et excluait toute ambiguïté* (899); mais M. Simon répond pour Pélage que *ce passage et les autres* ne sont pas si clairs que saint Augustin se l'imaginait : *on les pourait interpréter de différentes manières, même selon le sens grammatical. Pélage et ses sectateurs ont prétendu que* IN QUO *était en ce lieu-là pour* QUATENUS. A cause que Pélage l'a prétendu, saint Augustin aura tort d'avoir trouvé le passage clair, et les doutes des hérétiques feront la loi à l'Eglise. Mais M. Simon croit tout sauver en ajoutant *que cette interprétation a été suivie par quelques orthodoxes*, c'est-à-dire par un ou deux qui n'y pensaient pas, et qui n'étaient point attentifs à l'hérésie de Pélage. M. Simon veut nous obliger à les égaler aux Pères et aux conciles, même œcuméniques, dont les disputes émues ont tourné l'attention de ce côté-là. N'est-ce pas là une solide critique et bien propre à établir les preuves de la tradition? Mais voici où le critique en voulait venir : *Les pélagiens affaiblissaient par ce moyen le plus fort de la preuve de saint Augustin qui consistait en ce mot* IN QUO (900). C'est donc là le fruit de la critique, de trouver *le moyen d'affaiblir le fort de la preuve de saint Augustin;* ajoutons, qui était aussi le fort de la preuve de quatre conciles dont l'autorité est œcuménique. C'en est trop, et il n'y eut jamais dans toute l'Eglise d'exemple d'une pareille témérité.

CHAPITRE XVI.

Suite de l'examen des paroles de l'auteur; il affaiblit l'autorité de saint Augustin et de l'Eglise catholique par celle de Théodoret, de Grotius et d'Erasme. — Si c'est une bonne réponse en cette occasion, de dire que saint Augustin n'est pas la règle de la foi.

Il continue cependant (901) : *Théodoret n'a fait en ce lieu* (sur le passage de saint Paul dont il s'agit) *aucune mention du péché originel*. Au contraire l'auteur tâche de faire paraître qu'il y était opposé, de quoi nous parlerons ailleurs. Le patriarche Photius en use de même que Théodoret (902) : voilà donc *ces orthodoxes* de M. Simon réduits au seul Théodoret; si ce n'est qu'on veuille mettre Photius, le patriarche du schisme, au nombre des orthodoxes. *En général*, continue-t-il, *la plupart des commentateurs grecs n'ont fait aucune mention du péché originel sur ce passage de saint Paul*. C'est ce que je nie, et je n'en crois pas M. Simon sur sa parole. Quoi qu'il en soit, c'est à l'occasion de Théodoret, de Photius et de quelques grecs, qu'il a prononcé cette sentence : qu'on ne doit pas croire *que les conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères* (903); ce qu'il conclut par ces paroles : *Ce n'est pas être pélagien que d'interpréter* ἐφ' ᾧ *où il y a dans la Vulgate* IN QUO *par* QUATENUS *ou* EO QUOD *avec Théodoret et Erasme*. Voilà deux autorités bien assorties; et il ajoute : *Le sentiment de saint Augustin, qui traite cette interprétation de* NOUVELLE *et de* FAUSSE, *n'est pas une décision de foi;* et à cause de cela, il sera permis de lui égaler *Théodoret et Erasme :* comme si c'était ôter toute autorité à saint Augustin, que de ne lui pas donner celle d'être la règle de la foi, à quoi personne ne pense. Voilà comment raisonne un esprit outré. Qu'il apprenne donc que, sans prétendre en aucune sorte que les sentiments de saint Augustin *soient une décision de foi*, on peut bien dire que l'interprétation qu'il a rejetée, celle qui met *quatenus* pour *in quo*, était *nouvelle et fausse : nouvelle*, parce qu'elle était contraire à toutes les versions dont l'Eglise se servait; *nouvelle* encore, parce que tous les Pères latins, qui sont les seuls qu'il faut consulter sur une version latine, avaient constamment traduit *in quo*, comme tout le monde en est d'accord : mais *fausse*, de plus, parce que sans parler encore de la suite du discours de l'Apôtre, qui détermine manifestement à l'explication de saint Augustin, il est certain, de l'aveu de M. Simon (904), qu'*elle était* à la preuve de l'Eglise contre les pélagiens ce qu'elle avait de plus fort et de principal; quoique d'ailleurs cette preuve soit celle de quatre conciles d'une autorité infaillible.

Quand le sentiment de saint Augustin est soutenu de cette sorte, sans en faire la rè-

(896) Page 171.
(897) Page 241.
(898) Page 286.
(899) AUG., *De peccat. mer. et rem.*, c. 10, n. 11.
(900) Page 286.
(901) Page 321.
(902) Page 465.
(903) Page 661.
(904) Page 286.

gle de la foi, on peut bien dire qu'il n'y a que les hérétiques ou leurs adhérents qui s'y opposent : et ainsi quand avec Erasme M. Simon aura mis encore Calvin et les calvinistes, ce traducteur ne serait pas excusable d'avoir changé la version que saint Augustin a suivie, puisqu'elle a toujours été et qu'elle est encore celle de toute l'Eglise d'Occident.

CHAPITRE XVII.

Réflexion particulière sur l'allégation de Théodoret. — Autre réflexion importante sur l'allégation des Grecs dans la matière du péché originel, et de la grâce en général.

Pour ce qui regarde Théodoret, que notre auteur apparie avec Erasme, afin que le nom de l'un couvre la faiblesse de l'autre, son autorité est détruite par M. Simon, en deux endroits: le premier (905) est celui où il convient que le commentaire de saint Chrysostome, dont l'autorité l'emporte de beaucoup sur celle des autres Grecs, induit à traduire IN QUO, *en qui*, et non pas QUIA, *parce que*. Le second est dans un passage que nous avons marqué ailleurs, mais qu'il faut ici rapporter tout du long (906) : *Ce n'est pas ici le lieu d'examiner si cette pensée de Théodoret* (sur le passage de saint Paul) *est pélagienne; je remarquerai seulement en passant que le pélagianisme ayant fait plus de bruit dans les Eglises où l'on parlait la langue latine que dans l'Orient, il n'est pas surprenant que ce commentateur, qui a recueilli en abrégé ce qu'il avait lu dans les auteurs grecs, n'ait point fait mention en ce lieu-ci du péché orinel.* Cette remarque, *en passant*, de M. Simon, vaut mieux que toutes celles qu'il a faites exprès; puisqu'il y donne lui-même la solution de tous les passages des Grecs, qu'il étale si ambitieusement dans tout son livre. Ces Grecs, ou auront écrit comme saint Chrysostome avant Pélage, et, en ce cas, comme ils n'avaient point ses erreurs en vue, et sans songer à presser les sens qui le pouvaient serrer de plus près, ils demeuraient dans des expressions plus générales; ou s'ils ont écrit depuis Pélage, comme Théodoret, parce que cette hérésie faisait moins de bruit en Orient qu'en Occident, ils n'avaient garde d'y avoir la même attention : ils n'y pensaient pas, et, de l'aveu de M. Simon, ils se contentaient *de rapporter ce qu'ils avaient lu* dans les Pères précédents, qui y pensaient encore moins, puisque Pélage, venu depuis, ne pouvait pas exciter leur vigilance avant qu'il fût né.

Voilà donc, par M. Simon, un dénoûment des lacets qu'il tend lui-même aux ignorants dans l'autorité des Pères grecs, tant sur la matière du péché originel, que sur les autres qui concernent la grâce. Si rien ne sollicitait leur attention vers une de ces matières, il en est de même des autres sur lesquelles tout le monde fut réveillé par l'hérésie de Pélage. Ainsi les préférer aux Latins, aux Latins, dis-je, que cette hérésie avait excités, c'est de même que si on disait qu'il faut dans l'explication d'une doctrine, préférer ceux qui n'y pensent pas à ceux qui y pensent, ce qui est, comme on a vu, une illusion, d'où M. Simon ne sortira jamais.

Au reste, comme notre auteur en revient souvent à Théodoret et à Photius, et que ce sont, en cette matière, ses deux grands auteurs, j'aurai occasion d'en parler ailleurs plus à fond : il me suffit maintenant d'avoir fait voir combien vainement on les oppose, je ne dis pas à saint Augustin, mais à toute l'Eglise catholique.

CHAPITRE XVIII.

Minuties de M. Simon et de la plupart des critiques.

Les autres endroits où M. Simon parle du passage de saint Paul ne méritent pas, en vérité, d'être relevés (907). Gagney préfère *quia* à *in quo*, et Photius aux Latins : Tolet *ne condamne pas* ce sentiment, *et se contente de dire que l'autre est plus vrai.* Est-ce là de quoi contrebalancer l'autorité de saint Augustin et celle du Saint-Esprit dans quatre conciles? Un critique qui va ramassant de tous côtés des minuties, pour affaiblir les explications et la doctrine de l'Eglise, n'a-t-il pas bien employé sa journée? Il se trouvera à la fin qu'il n'aura fait plaisir qu'aux sociniens. Aussi a-t-il remarqué (908), en leur faveur, *que les unitaires ne reconnaissaient point le péché originel, ne le trouvant point dans le Nouveau Testament.* Voilà ceux pour qui il travaille : il insinue qu'ils ne trouvent pas le péché originel dans le Nouveau Testament. Il sait bien qu'ils le reconnaîtraient, s'ils le trouvaient dans l'Ancien : de sorte qu'en parlant ainsi, il présuppose manifestement qu'ils ne le trouvent nulle part; et afin qu'on ne puisse pas leur reprocher que c'est par leur faute, le critique remue tous ses livres, et emploie tout son esprit pour empêcher qu'on ne le trouve où il est le plus, qui est l'endroit de saint Paul, dont il s'agit. Ainsi toute la critique de M. Simon ne tend qu'à soulager les hérétiques sur un passage de saint Paul, où le péché originel se trouve plus clairement qu'ils ne veulent; et autant que l'Eglise catholique s'attache dans ses conciles à le montrer là, autant M. Simon s'est-il attaché à faire qu'on l'y cherche en vain.

CHAPITRE XIX.

L'interprétation de saint Augustin et de l'Eglise catholique s'établit par la suite des paroles de saint Paul. — Démonstration par deux conséquences du texte, que saint Augustin a remarquées. — Première conséquence.

C'est ici une occasion nécessaire de faire sentir aux lecteurs combien sont vaines dans

(905) Page 171.
(906) Page 521.

(907) Pages 582, 612.
(908) Page 850.

le fond les difficultés que les altercations des critiques mal intentionnés, et les grands noms des saints Pères, qu'on y interpose, font paraître si embarrassantes. Tout se démêle par un seul principe de la dernière évidence; c'est que l'Apôtre s'est proposé, dans le chapitre v de l'*Épître aux Romains*, de comparer Jésus-Christ comme principe de notre justice et de notre salut, avec Adam comme principe de notre péché et de notre perte : d'où saint Augustin tire d'abord en divers endroits deux conséquences contre les explications des pélagiens (909) : la première, que Jésus-Christ nous étant proposé comme celui qui nous profite, non-seulement par son exemple, mais encore en nous communiquant intérieurement sa justice, Adam nous est aussi proposé comme celui qui nous a perdus, non point par l'exemple seulement, ainsi que le prétendaient les pélagiens, mais par la communication actuelle et véritable de son péché : en sorte que nous soyons faits aussi véritablement *pécheurs par la désobéissance d'Adam, que nous sommes faits justes par l'obéissance de* Jésus-Christ (*Rom.* v, 19), qui est la proposition où aboutit manifestement le raisonnement de saint Paul.

CHAPITRE XX.

Seconde conséquence du texte de saint Paul remarquée par saint Augustin.—De quelque sorte qu'on traduise, on démontre également l'erreur de ceux qui, à l'exemple des pélagiens, mettent la propagation du péché d'Adam dans l'imitation de ce péché.

La seconde conséquence de saint Augustin, est que la justice de Jésus-Christ étant infuse aux enfants par le baptême, qui est une seconde naissance, le péché d'Adam passe aussi à eux avec la vie, par la première génération.

Il est clair, dit saint Augustin, par toute la suite du raisonnement de saint Paul, qu'il aboutit à ce parallèle. Ce Père remarque aussi qu'il est ridicule d'attribuer tous les péchés des hommes au mauvais exemple d'Adam, que les hommes, pour la plupart, n'ont pas connu. Il leur nuisait donc autrement que par son exemple : *Il leur nuisait*, dit saint Augustin (910), *par propagation, et non point par imitation*, comme un père qui les engendre, et non point comme un modèle dont l'exemple les induisait à faire mal ; d'autant plus que visiblement saint Paul comprenait dans sa sentence tout ce qui était sorti d'Adam, et tout ce qui était sujet à la mort. Il y comprenait par conséquent les petits enfants, à qui l'exemple d'Adam, non plus que celui de Jésus Christ ne pouvait ni nuire, ni servir. Enfin il s'agissait de montrer, dans le genre humain, la cause de la mort et de la vie : l'une, dans le péché d'Adam ; l'autre, dans la justice de Jésus-Christ. Tous mouraient, et les enfants mêmes. Si par les paroles de saint Paul, *le péché était introduit dans le monde par Adam, et la mort par le péché*, les enfants qui participaient à la mort d'Adam devaient aussi participer à son péché : autrement, dit saint Augustin (911), par une injustice manifeste, vous faites passer l'effet sans la cause, le supplice sans la faute, *la peine de mort sans le démérite qui l'attire.* Chicanez, Monsieur Simon, tant qu'il vous plaira : ni vous ni les pélagiens ne pouvez plus reculer : laissez à part, pour un moment, les noms de Théodoret, de Photius, si vous voulez, et des scoliastes grecs : traduisez comme vous voudrez le passage de saint Paul (*Rom.* II, 12) : voulez-vous traduire par *en qui?* c'est la bonne, c'est la naturelle version, où l'Église, de votre aveu, gagne sa cause, parce qu'on y trouve celui *en qui tous étaient un seul homme* (912), comme dans le principe commun de leur naissance, et en qui aussi ils sont tous un seul pécheur dans le principe commun de leur corruption : voulez-vous, au lieu d'*en qui*, mettre *parce que?* vous n'échapperez pas pour cela à la vérité qui vous presse : *la mort a passé à tous, parce que tous ont péché*; il faut donc trouver le péché partout où l'on trouvera la mort. Vous la trouvez dans les enfants : trouvez-y donc le péché. S'ils sont du nombre de ceux qui meurent; par votre propre traduction, ils sont du nombre de ceux qui pèchent : ils ne pèchent pas en eux-mêmes ; c'est donc en Adam, et, malgré que vous en ayez, il faut ici de vous-même rétablir l'*in quo* que vous aviez voulu supprimer. On y est forcé par la seule suite des paroles de saint Paul; cet apôtre, visiblement, n'ayant fait Adam introducteur de la mort qu'après l'avoir fait introducteur du péché : d'où il avait inféré que la mort avait passé à tous, dans la présuppositon *que tous aussi avaient péché*; en sorte que, selon le texte de saint Paul, ils ne pouvaient naître mortels que parce qu'ils naissaient pécheurs.

CHAPITRE XXI.

Intention de saint Paul dans ce passage, qui démontre qu'il est impossible d'expliquer la propagation du péché d'Adam par l'imitation et par l'exemple.

Et afin de pénétrer une fois tout le fond de cette parole de saint Paul, sur laquelle roule principalement tout ce qui doit suivre; lorsqu'il a dit que *par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort*, son intention n'a pas été de nous apprendre que le premier de tous les péchés soit celui d'Adam, ou que sa mort soit la première de toutes les morts. L'un et l'autre est faux Pour la mort, Abel en a subi la sentence avant Adam : pour le péché, celui des anges rebelles a précédé. Quand on

(909) AUG., *De pecc. mer.*, l. I, c. 9, 10, 15; *Ad Bonif.*, l. IV, c. 4, et alib. pass.
(910) Lib. I *De pecc. mer.*, c. 9, 10, 15.
(911) *Ad Bonif.*, l. IV, c. 4.
(912) Lib. I *De pecc. mer.*, c. 10.

voudrait se réduire au commencement du péché parmi les hommes, Ève en a donné la première le mauvais exemple; et quand on s'attacherait à Adam, comme à celui dont le sexe était dominant, il n'y aurait rien de fort remarquable, qu'étant le premier et alors le seul, il n'y ait point eu de péché parmi les hommes qui ait pu précéder le sien. Ce n'était pas une chose qui méritât d'être relevée avec tant d'emphase; mais ce qui était véritablement digne de remarque, et ce qu'aussi le saint Apôtre nous fait observer, c'est que le péché et la mort qu'Adam avait encourue ne sont pas demeurés en lui seul, tout ayant passé de lui à tout le monde, le péché le premier comme la cause, et la mort après comme l'effet et la peine.

A cela, les pélagiens d'abord ne trouvèrent de solution qu'en disant que notre premier père était introducteur du péché par son exemple; mais, outre que cela était insoutenable par toutes les raisons qu'on vient de voir, la suite des paroles de l'Apôtre y répugnait, puisqu'Adam n'y étant introducteur du péché que de la même manière et à même titre qu'il l'était aussi de la mort, comme ce n'était point par son exemple, mais par la génération que la mort s'était introduite, ce ne pouvait être non plus par son exemple, mais par la génération que le péché fût entré dans le monde.

Voilà si visiblement le raisonnement de saint Paul, et tout l'esprit de ce passage, qu'il n'est pas possible de ne s'y pas rendre, à moins que d'être tombé dans l'aveuglement. C'est aussi de cette manière que raisonnent tous les orthodoxes, Tolet que vous citez mal à propos, Bellarmin, Estius, tous les autres d'une même voix. Vous vous vantiez d'avoir ôté à saint Augustin la force de sa preuve en lui ôtant sa version ; mais elle revient, et, malgré vous, le passage de saint Paul est aussi clair, aussi convaincant que saint Augustin le disait (913).

CHAPITRE XXII.

Embarras des pélagiens dans leur interprétation. — Absurdité de la doctrine de M. Simon et des nouveaux critiques, qui insinuent que la mort passe à un enfant sans le péché, et la peine sans la faute; que c'est faire Dieu injuste, et que le concile d'Orange l'a ainsi défini.

L'embarras des pélagiens que vous soutenez est encore inévitable par un autre endroit. Quelle mort est venue par Adam, selon saint Paul : celle de l'âme seulement, ou avec elle celle du corps? Ils ne savent à quoi s'en tenir. Celle de l'âme seulement, c'est ce que Pélage disait d'abord dans son *Commentaire sur saint Paul* (914); mais si cela est, tous, et les enfants mêmes, sont morts de la mort de l'âme, qui est le péché. Celle du corps seulement, comme saint Augustin a remarqué (915) que quelques pélagiens furent enfin contraints de le dire; mais ce Père retombe sur eux et leur soutient qu'ils font Dieu injuste, en faisant passer à des innocents, tels que les enfants, selon eux, le supplice des coupables : ce qui n'est pas seulement le raisonnement de saint Augustin, mais celui de toute l'Église catholique. Afin qu'on y prenne garde, et que personne ne s'avise de le contredire, voici en effet la définition expresse du IIe concile d'Orange (916): *Si quelqu'un dit que la prévarication d'Adam n'a nui qu'à lui seul, et non pas à sa postérité, ou du moins que la mort du corps, qui est la peine du péché, et non pas le péché même, qui est la mort de l'âme, a passé à tout le genre humain, il attribue à Dieu une injustice, en contredisant l'Apôtre, qui dit* (*Rom.* V, 12) : « *Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et la mort par le péché: et ainsi la mort a passé à tous* (par un seul) *en qui tous ont péché.* »

On voit, selon ce concile, que *faire passer la mort sans péché, c'est attribuer à Dieu une injustice.* Quelle injustice, sinon celle de faire passer *le supplice sans le crime*, qui est celle que saint Augustin avait remarquée (917), et que le concile avait prise, comme on vient de voir, du propre texte de saint Paul?

CHAPITRE XXIII.

Combien vainement l'auteur a tâché d'affaiblir l'interprétation de saint Augustin et de l'Église. — Son erreur lorsqu'il prétend que ce soit ici une question de critique et de grammaire. — Bèze mal repris dans cet endroit, et toujours en haine de saint Augustin.

Nous reviendrons ailleurs à ce principe, qui servira d'explication aux autorités des saints docteurs, dont notre critique se prévaut. En attendant, on peut voir combien vainement il a tâché d'obscurcir la preuve de saint Augustin, adoptée par toute l'Église; et on peut voir en même temps combien mal à propos il reprend Bèze d'avoir, en cette occasion, recouru à l'autorité de saint Augustin, *à cause*, disait-il (918), *qu'il a réfuté mille fois* la version qui met *quia* au lieu d'*in quo*; sur quoi notre auteur lui insulte en ces termes : *Comme si, lorsqu'il s'agit de l'interprétation grammaticale de quelque passage de saint Paul, qui a écrit en grec, le sentiment de saint Augustin devait servir de règle, surtout à des critiques ou à des protestants.* Je lui laisse à expliquer ce beau parallèle entre les protestants et les critiques, qui se prêtent la main mutuellement, pour se rendre également indépendants du tribunal de saint Augustin : mais je demande où est le bon sens de récuser ce Père dans une interprétation, si l'on veut grammaticale, mais qui, au fond, dépend de la suite des paroles de saint Paul, et ne peut être déter-

(913) Lib. I *De pecc. mer.*, c. 9 et 10.
(914) *In Rom.*, V, 12.
(915) *Ad Bonif.*, l. IV, c. 4.
(916) *Conc. Araus.*, II, can. 2.
(917) *Ad Bon.*, l. IV, c. 4.
(918) Page 756.

minée que par cette vue? Où était donc le tort de Bèze de renvoyer à saint Augustin, sur une matière qu'il avait si expressément et si doctement démêlée? Ce que je dis, afin qu'on entende que notre critique écrit sans réflexion, selon que ses préventions le poussent ou d'un côté ou d'un autre, et qu'il raisonne également mal, soit qu'il blâme les protestants, soit qu'il les suive.

CHAPITRE XXIV.

Dernier retranchement des critiques, et passage à un nouveau livre.

Je sais pourtant ce qu'il nous dira, et c'est ici son dernier retranchement, et la méthode ordinaire des nouveaux critiques: Je n'agis pas en théologien, je suis critique; je ne raisonne pas en l'air, j'établis des faits: qu'on me réponde à saint Chrysostome, à Théodoret, à Photius, aux Grecs. Ignorant écrivain ou homme de mauvaise foi, qui ne sait pas ou qui dissimule que toute l'Ecole répond à ces passages; et cependant il ne laisse pas de les alléguer comme s'ils étaient sans réplique. Peut-être même qu'il pense en son cœur qu'on ne peut pas ajuster ce qu'on a vu des conciles de Carthage et de Trente, sur l'intelligence unanime et perpétuelle du passage de saint Paul, avec les sentiments contraires de tant d'excellents Grecs qu'il a rapportés. Voilà du moins son objection dans toute sa force: on ne la dissimule pas; et je me suis réservé ici à proposer la méthode dont saint Augustin l'a résolue à l'égard de saint Chrysostome. Nous viendrons après à Théodoret, et, s'il le faut, à Photius; mais comme cette discussion est importante, pour donner du repos au lecteur, il est bon de commencer un nouveau livre.

LIVRE VIII.

MÉTHODE POUR ÉTABLIR L'UNIFORMITÉ DANS TOUS LES PÈRES, ET PREUVES QUE SAINT AUGUSTIN N'A RIEN DIT DE SINGULIER SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL.

CHAPITRE PREMIER.

Par l'état de la question, on voit d'abord qu'il n'est pas possible que les anciens et les modernes, les Grecs et les Latins, soient contraires dans la croyance du péché originel. — Méthode infaillible tirée de saint Augustin pour procéder à cet examen, et à celui de toute la matière de la grâce.

Pour savoir donc si les Grecs, entre autres saint Chrysostome, peuvent ici être contraires aux Latins, et les anciens aux modernes, la première chose qu'il faut établir est la nature de la question. Si c'est une question indifférente, ils peuvent être contraires; mais d'abord bien certainement ce n'en est pas une. Il s'agit du fondement du baptême. On le donnait aux enfants comme aux autres, en rémission des péchés: on les exorcisait en les présentant à ce sacrement, et cela dans l'Eglise grecque aussi bien que dans la latine. Les Latins le témoignent et les Grecs en sont d'accord (919). Il s'agissait donc de savoir si, en baptisant les enfants en rémission des péchés, on pouvait présupposer qu'ils n'eussent point de péché: si la forme du baptême était fausse en eux; si, lorsqu'on les exorcisait, on pouvait croire en même temps qu'ils ne naissaient pas sous la puissance du démon: en un mot, si Jésus leur était Jésus, et si la force de ce nom, qui n'est imposé au Sauveur que pour nous sauver des péchés, n'était pas pour eux. Ce n'était point là une question indifférente. « C'est au contraire, dit saint Augustin (920), une question sur laquelle roule la religion chrétienne, comme sur un point capital: *in qua christianæ religionis summa consistit.* Il s'agit du fondement de la foi: *hoc ad ipsa fidei pertinet fundamenta.* Quiconque nous veut ôter la doctrine du péché originel, nous veut ôter tout ce qui nous fait croire en Jésus-Christ comme Sauveur: *totum quod in Christum credimus* (921). » Voilà un premier principe. Le second n'est pas moins certain. Sur de telles questions, il ne peut y avoir de diversité entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins: autrement il n'y a plus d'unité, de vérité, de consentement dans l'Eglise. Si dans une même maison, dans l'Eglise de Jésus-Christ, il y en a *un qui bâtit et un autre qui détruit, que leur reste-t-il qu'un vain travail? S'il y en a un qui prie et un qui maudit, duquel des deux Dieu écoutera-t-il la voix?* (*Eccli.* XXXIV, 28, 29.) C'est donc un fondement inébranlable, que, sur la matière du péché originel, il ne peut y avoir de contestation entre les Pères anciens et nouveaux, Grecs ou Latins.

Cela posé, voyons maintenant, dans les livres contre Julien et dans quelques autres où saint Augustin traite la même matière, comment il procède et quelles règles il donne pour concilier les anciens Pères avec les nouveaux, et les Grecs, et entre autres saint Chrysostome, avec les Latins. Ceux qui savent de quelle importance est cet examen dans toutes les matières de la religion, et en particulier dans la matière de la grâce, ne s'étonneront pas de m'y voir ici entrer

(919) GREG. Naz., orat. 41.
(920) *Cont. Jul.*, l. I, c. 7, n. 34.

(921) *Ibid.*, c. 6, n. 22.

un peu à fond, parce qu'il s'agit du dénoûment de ce que nous avons à dire, non-seulement sur le péché originel, mais encore sur toutes les autres matières que nous aurons à traiter dans tout le reste de cet ouvrage. Il s'agit aussi de principes généraux contre la fausse critique et contre toutes les nouveautés de M. Simon. L'occasion est trop favorable pour la manquer, et la chose trop importante pour ne la pas faire avec toute l'application et l'étendue nécessaires.

CHAPITRE II.

Quatre principes infaillibles de saint Augustin pour établir sa méthode. — Premier principe : que la tradition étant établie par des actes authentiques et universels, la discussion des passages particuliers des saints Pères n'est pas absolument nécessaire.

Le premier principe de saint Augustin est qu'il n'est pas même absolument nécessaire d'entrer en particulier dans la discussion des sentiments de tous les Pères, lorsque la tradition est constamment établie par des actes publics, authentiques et universels, tels qu'étaient dans la matière du péché originel le baptême des petits enfants en la rémission des péchés, et les exorcismes qu'on faisait sur eux avant que de les présenter à ce sacrement, puisque cela présupposait qu'ils naissaient sous la puissance du diable, et qu'il y avait un péché à leur remettre (922). Saint Augustin a démontré, dans tous les endroits que nous avons rapportés et en beaucoup d'autres, que cette pratique de l'Eglise était suffisante pour établir le péché originel. Il attaque Julien personnellement par cet endroit. Etant fils d'un saint homme, qui depuis fut élevé à l'épiscopat, il est à croire qu'il avait reçu dès son enfance tous les sacrements ordinaires. Dans cette présupposition, saint Augustin lui dit (923) : « Vous avez été baptisé étant enfant, vous avez été exorcisé, on a chassé de vous le démon par le souffle. Mauvais enfant! vous voulez ôter à votre mère ce que vous en avez reçu, et les sacrements par lesquels elle vous a enfanté. » Par là donc la tradition de l'Eglise demeurait constante, et on ne pouvait s'y opposer, disait saint Augustin, non plus qu'à la conséquence qu'on en tirait pour le péché originel, sans renverser le fondement de l'Eglise. De cette sorte, la tradition en était fondée sur des actes incontestables, avant même qu'on fût obligé d'entrer dans la discussion des passages particuliers; et ainsi cette discussion n'était pas absolument nécessaire.

CHAPITRE III.

Second principe de saint Augustin : le témoignage de l'Eglise d'Occident suffit pour établir la saine doctrine.

Le second principe de saint Augustin : quand par abondance de droit on voudra entrer dans cette discussion particulière, il y de quoi se contenter du témoignage de l'Eglise d'Occident. Car, sans encore présupposer dans cette Eglise aucune prérogative qui la rende plus croyable, c'est assez à saint Agustin qu'il fût certain « que les Orientaux étaient Chrétiens, qu'il n'y eût qu'une foi dans toute la terre, et que cette foi était la foi chrétienne (924) ; » d'où ce Père concluait (925) « que cette partie du monde devait suffire à Julien » pour le convaincre : non qu'il fallût mépriser les Grecs; mais parce qu'on ne pouvait présupposer qu'ils eussent une autre foi que les Latins, sans détruire l'Eglise en la divisant.

Cependant saint Augustin insinuait le manifeste avantage de l'Eglise latine. Pélage même avait loué la foi romaine, qu'il reconnaissait et louait, principalement dans saint Ambroise, *in cujus præcipue libris Romana elucet fides* (926). Le même Pélage avait promis, dans sa profession de foi, de se soumettre à saint Innocent, qui gardait la foi, comme il occupait le siége de saint Pierre : *Qui Petri fidem et sedem tenet* (927). Célestius et Julien même s'étaient soumis à ce siége. Saint Augustin avait donc raison de lui en recommander la dignité en cette sorte (928) : « Je crois que cette partie du monde vous doit suffire, où Dieu a voulu couronner d'un glorieux martyre le premier de ses apôtres. » C'était l'honneur de l'Occident d'avoir, à sa tête et dans son enceinte, ce premier siége du monde. Saint Augustin ne manquait pas de faire valoir en cette occasion cette primauté, lorsque citant, après tous les Pères, le Pape saint Innocent, il remarquait « que s'il était le dernier en âge, il était le premier par sa place, *posterior tempore, prior loco* (929) : » le premier par conséquent en autorité. C'est pourquoi, dans la suite, récapitulant ce qu'il avait dit (930), il le met à la tête de tous les Pères qu'il avait cités; à la tête, dis-je, de saint Cyprien, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Hilaire et de saint Ambroise, sans nommer les autres qui étaient compris dans ceux-ci. Il tirait donc de tout cela une raison particulière pour obliger Julien à se contenter de l'Occident; et pour montrer qu'il n'y avait plus à consulter l'Orient, il concluait en cette sorte (931) : « Qu'est-ce que ce saint homme (le Pape Innocent) eût pu répondre aux conciles d'Afrique, si ce n'est que le Saint-Siége apostolique et l'Eglise romaine tiennent de tout temps avec tous les autres? » C'est donc le second principe de saint Augustin, que l'autorité de l'Occident était plus

(922) *De præd. SS.*, c. 14, n. 27; l. VI *Cont. Jul.* c. 4, n. 11, et alib. pass.
(923) *Cont. Jul.*, l. I, c. 4, n. 14.
(924) *Ibid.*
(925) *Ibid.*, n. 15.
(926) *Ibid.*, c. 7, n. 30.
(927) GARN., diss. 5. p. 309.
(928) *Cont. Jul*, l. I, c. 4, n. 15.
(929) *Ibid.*
(930) *Ibid.*, c. 6, n. 22.
(931) *Ibid.* c 4, n. 13.

que suffisante pour autoriser un dogme de foi.

CHAPITRE IV.

Troisième principe : un ou deux Pères célèbres de l'Eglise d'Orient suffisent pour en faire voir la tradition.

Le troisième : pour en venir aux Orientaux, que saint Augustin n'estimait pas moins que les Latins; c'est que, pour en savoir les sentiments, il n'était pas nécessaire de citer beaucoup d'auteurs. Il se contente d'abord de saint Grégoire de Nazianze, « dont les discours, » dit-il (932), « célèbres de tous côtés par la grande grâce qu'on y ressent, ont été traduits en latin ; » et un peu après : « Croyez-vous, » dit-il, « que l'autorité des évêques orientaux soit petite dans ce seul docteur? Mais c'est un si grand personnage, qu'il n'aurait point parlé comme il a fait (dans les passages qu'il en avait produits pour le péché originel), s'il n'eût tiré ce qu'il disait des principes communs de la foi que tout le monde connaissait, et qu'on n'aurait pas eu pour lui l'estime et la vénération qu'on lui a rendues, si l'on n'avait reconnu qu'il n'avait rien dit qui ne vînt de la règle même de la vérité, que personne ne pouvait ignorer. » Voilà comment, loin de diviser les auteurs ecclésiastiques, saint Augustin faisait voir que, ne pouvant pas être contraires dans une même Eglise et dans une même foi, un seul docteur, éminent par sa réputation et par sa doctrine, suffisait pour lui faire paraître le sentiment de tous les autres.

Néanmoins, par abondance de droit, il y joint encore saint Basile; et après, il conclut ainsi (933) : « En voulez-vous davantage? n'êtes-vous pas encore content de voir paraître du côté de l'Orient deux hommes si illustres et d'une sainteté si reconnue? » Et il fait sentir clairement que ce serait être déraisonnable que d'en exiger davantage.

CHAPITRE V.

Quatrième et dernier principe : le sentiment unanime de l'Eglise présente suffit pour ne point douter de l'Eglise ancienne. — Application de ce principe à la foi du péché originel. — Réflexion de saint Augustin sur le concile de Diospolis en Palestine.

Il résout par la même règle et avec la même méthode l'objection qu'on lui faisait sur saint Chrysostome, et il conclut que ce Père ne peut pas avoir pensé autrement que tous les autres docteurs; mais avant que d'en venir à cette application, il faut produire le quatrième principe de la méthode de saint Augustin.

Pour juger donc des sentiments de l'antiquité, le quatrième et dernier principe de ce saint est que le sentiment unanime de toute l'Eglise présente en est la preuve ; en sorte que, connaissant ce qu'on croit dans le temps présent, on ne peut pas penser qu'on ait pu croire autrement dans les siècles passés. C'est pourquoi saint Augustin, après avoir fait à Julien la demande qu'on vient de voir sur saint Grégoire de Nazianze et saint Basile : « En voulez-vous davantage? » dit-il (934); « ne vous suffisent-ils pas ? » il ajoute : « mais dites qu'ils ne suffisent pas ; » poussez votre témérité jusque-là ; « nous avons quatorze évêques d'Orient, Euloge, Jean Ammonien » et les autres, dont le concile de Diospolis en Palestine avait été composé, qui auraient tous condamné Pélage s'il n'avait désavoué sa doctrine, qui par conséquent l'avaient condamné et tenaient la foi de tout le reste de l'Eglise, et qui servaient de témoins, non-seulement de la foi de l'Orient, mais encore de celle de tous les siècles passés.

Il était bien aisé de tirer cette dernière conséquence, en remarquant avec le même saint Augustin, « que si toute la multitude des saints docteurs, répandus par toute la terre, convenaient de ce fondement très-ancien et très-immuable de la foi, » on ne pouvait croire autre chose « dans une si grande cause, *in tam magna causa*, où il y va de toute la foi, *ubi Christianæ religionis summa consistit*, sinon qu'ils avaient conservé ce qu'ils avaient trouvé, qu'ils avaient enseigné ce qu'ils avaient appris, qu'ils avaient laissé à leurs enfants ce qu'ils avaient reçu de leurs pères. *Quod invenerunt in Ecclesia tenuerunt, quod didicerunt docuerunt, quod a patribus acceperunt hoc filiis tradiderunt* (935). »

Telle est la méthode de saint Augustin : tels sont les principes sur lesquels il l'appuie, recueillis à la vérité de plusieurs endroits du livre contre Julien, mais si suivis, qu'on voit bien qu'ils partent du même esprit.

CHAPITRE VI.

Cette méthode de saint Augustin est précisément la même que Vincent de Lérins étendit ensuite davantage.

C'est cette même méthode qui, depuis, a été plus étendue par le docte Vincent de Lérins. Tout homme judicieux conviendra qu'elle est prise principalement de saint Augustin, contre lequel pourtant on veut dire qu'il l'ait inventée. Quoi qu'il en soit, elle est fondée manifestement sur les principes de ce Père, qu'on vient de voir ; et c'est pourquoi, à l'exemple de ce saint docteur, quand il s'agit de prouver que la multitude des Pères est favorable à un dogme, Vincent de Lérins ne croit pas qu'il soit nécessaire de remuer toutes les bibliothèques, pour examiner en particulier tous les ouvrages des Pères. Il le prouve par l'exemple du concile d'Ephèse, où, pour établir l'antiquité et l'universalité du dogme qu'on y avait défini, on se contenta du témoignage de dix auteurs : « Non, » dit Vincent de Lérins (936), « qu'on ne pût produire un nombre beaucoup plus grand des anciens Pères ; mais cela n'était pas nécessaire, parce que personne ne doutait que

(932) *Cont. Jul.* l. I, c. 5, n. 15, 16.
(933) *Ibid.*, n. 19.
(934) *Ibid.*, c. 5, n. 19.
(935) *Ibid.*, c. 7, n. 32, 34.
(936) Comm. 2, p. 367.

ces dix n'eussent eu le même sentiment que tous leurs autres collègues. »

Saint Augustin et les Pères d'Afrique qui ont condamné Pélage, ont suivi la même méthode que toute l'Église embrassa un peu après, pour condamner Nestorius. On se contenta du petit nombre de Pères que saint Augustin produisait : on crut entendre tous les autres dans ceux-là : l'unanimité de l'Église, conduite par un même esprit et une même tradition, ne permit pas d'en douter. S'il y en avait quelques autres qui semblassent penser différemment, on croyait ou qu'ils s'étaient mal expliqués, ou, en tous cas, qu'il ne fallait pas les écouter. Ainsi, sans avoir égard à ces légères difficultés, et sans hésiter, on prononçait que toute l'Église catholique avait toujours cru la même chose qu'on définissait alors ; et voilà le fruit de la méthode de saint Augustin, ou plutôt de celle de toute l'Église, si solidement expliquée par la bouche de ce docte Père.

CHAPITRE VII.

Application de cette méthode à saint Chrysostome et aux Grecs, non-seulement sur la matière du péché originel, mais encore sur toute celle de la grâce.

Appliquons maintenant cette méthode à saint Chrysostome et aux Grecs, que l'on prétend différents d'avec les Latins dans la matière de la grâce, et même en ce qui regarde le péché originel. Les règles de saint Augustin, dérivées des principes qu'on a vus, ont été, qu'il n'est pas possible que saint Chrysostome crût autrement que les autres, dont il venait de montrer le consentement (937) : que la matière dont il s'agissait, c'est-à-dire, en cette occasion, celle du péché originel (et dans la suite on en dira autant des autres), n'était pas de celles sur lesquelles les sentiments se partagent, mais *un fondement de la religion, sur lequel la foi chrétienne et l'Église catholique n'avaient jamais varié* (938). Que s'il eût pu se faire que saint Chrysostome eût pensé autrement que tous les évêques ses collègues, avec tout le respect qu'on lui devait, il ne faudrait pas l'en croire seul ; mais aussi que si cela eût été, *il n'eût pas pu conserver tant d'autorité dans l'Église* (939). Comme donc son autorité était entière, il fallait par nécessité que ses sentiments fussent catholiques. Ce sont les règles de saint Augustin les plus équitables et les plus sûres qu'on pût suivre. Sur cela il entre en preuve, et il entreprend de montrer, dans ce saint évêque, la même doctrine qu'il a montrée dans les autres ; en sorte que, si quelquefois il ne parle pas clairement, c'est à cause qu'il n'est pas possible d'être toujours sur ses gardes, lorsqu'on n'est pas attaqué, et que d'ailleurs on croit parler à des gens instruits.

CHAPITRE VIII.

Que cette méthode de saint Augustin est infaillible, et qu'il n'est pas possible que l'Orient crût autre chose que l'Occident sur le péché originel.

Telle est la méthode de saint Augustin, dans laquelle d'abord il est évident qu'il n'est pas possible qu'il se trompe. En effet, si l'Orient eût été contraire à l'Occident sur l'article du péché originel, d'où vient que Pélage et Célestius y déguisaient leurs sentiments avec tant d'artifice, pendant que l'Occident les condamnait ? Si tout l'Orient était pour eux, que n'y parlaient-ils franchement et à pleine bouche ? mais au contraire ce fut à Diospolis, dans le concile de la Palestine, qu'ils furent poussés, pour éviter leur condamnation, jusqu'à anathématiser ceux qui disaient « que les enfants morts sans baptême pouvaient avoir la vie éternelle (940); » par où ils s'ôtaient à eux-mêmes le dernier refuge qu'ils réservaient à leur erreur. Tout le monde sait que lorsqu'on leur demandait si les enfants non baptisés pouvaient entrer dans le royaume des cieux, ils n'osaient le dire, à cause que Notre-Seigneur avait prononcé précisément le contraire par ces paroles : *Si vous ne renaissez de l'eau et du Saint-Esprit, vous n'entrerez pas dans le royaume du ciel.* (*Joan.* III, 5.) Leur unique ressource était que si les enfants n'entraient pas dans le royaume des cieux, ils auraient du moins la vie éternelle. Mais les Pères de Palestine leur ôtent par avance cette défaite, en leur faisant avouer « qu'il n'y a point de vie éternelle sans baptême ; et cela, » dit saint Augustin (941), « qu'est-ce autre chose que d'être dans l'éternelle mort, » ainsi qu'on a vu que Bellarmin l'enseigne après ce Père (942), comme un article de foi ? Si l'Orient était pour Pélage, pourquoi les Pères de Palestine le poussent-ils à un désaveu si exprès de son erreur ? et pourquoi est-il obligé de se condamner lui-même, pour éviter leur anathème ?

Poussons encore. Si l'Orient était pour eux, et qu'une aussi grande autorité que celle de saint Chrysostome eût disposé les esprits en leur faveur, d'où vient que la lettre de saint Zozime, où leur hérésie était condamnée, fut reçue sans difficulté, et également souscrite en Orient et en Occident ? D'où vient que les canons du concile de Carthage, où le péché originel était expliqué de la même manière que nous faisons encore, furent d'abord reçus en Orient ? Le patriarche Photius en est le témoin, puisque ces canons sont compris dans les actes des Occidentaux, dont il fait mention dans sa *Bi-*

(937) Lib. I *Cont. Jul.*, c. 6, n. 22.
(938) *Ibid.*, n. 22, 23.
(939) *Ibid.*, n. 23.
(940) *De gest. Pelag.*, c. 35, n. 57; *De pecc. orig.*, c. 11, 12; Epist. 106, *ad Paulin.*
(941) *De gest. Pelag.* c. 35, n. 57.
(942) *De amiss. gr. et stat. pecc.*, l. VI, c. 2.

bliothèque. Chacun sait qu'il y loue aussi dans le même endroit (943) *Aurélius de Carthage et saint Augustin*, sans oublier le décret de *saint Célestin contre ceux qui reprenaient ce saint homme;* ce qui nous prouve trois choses : la première, que dès le temps de Pélage la doctrine de l'Orient était conforme à celle de l'Occident : la seconde, qui est une suite de la première, que les idées de l'Orient et de l'Occident étaient les mêmes sur le péché originel, puisque l'Occident n'en avait point d'autre que celle du concile de Carthage, que l'Orient recevait : la troisième, que l'autorité de ce concile s'était conservée dans l'Eglise grecque jusqu'au temps de Photius, qui vivait quatre cents ans après ; et ainsi que si quelques docteurs, et peut-être Photius lui-même, ne s'étaient pas expliqués sur cette matière aussi clairement que les Latins, dans le fond, elle n'avait pas dégénéré de l'ancienne créance. Ainsi, il est manifeste qu'en Orient comme en Occident, on avait la même idée du péché originel, qui subsiste encore aujourd'hui dans les deux Eglises.

CHAPITRE IX.

Deux états du pélagianisme en Orient, et que dans tous les deux la doctrine du péché originel était constante, et selon les mêmes idées de saint Augustin et de l'Occident.

En effet, nous pouvons marquer deux états du pélagianisme en Orient : le premier, lorsqu'il y parut au commencement de cette hérésie; le second, lorsque, poussé en Occident par tant de décrets des conciles et des Papes, il se réfugia de nouveau vers l'Orient, où il avait paru d'abord. Mais ni dans l'un ni dans l'autre état, les pélagiens ne purent jamais rien obtenir de la Grèce. Dans le premier, on vient de voir ce que fit un saint concile de Palestine, où Pélage fut obligé de rétracter son erreur. Voilà pour ce qui regarde le commencement; mais la suite ne lui fut pas plus favorable. Tout le monde sait qu'après que les Papes, et tout l'Occident avec les conciles d'Afrique, se furent déclarés contre les novateurs (944), Atticus de Constantinople, Rufus de Thessalonique, Praylius de Jérusalem, Théodore d'Antioche, Cyrille d'Alexandrie, et les autres évêques des grands siéges d'Orient, furent les premiers à les anathématiser dans leurs conciles, et que le consentement fut si unanime, que Théodore de Mopsueste, leur défenseur, n'osant résister à ce torrent, fut contraint, comme les autres, de condamner Julien le pélagien dans le concile d'Anazarbe, encore qu'auparavant il lui eût donné retraite, et qu'il eût un véritable désir de le protéger (945).

Après cela, c'est être aveugle de dire que l'Orient ait pu varier sur le péché originel. Mais ce n'est pas un moindre aveuglement de penser, comme Grotius et M. Simon l'insinuent, que l'Orient eut une autre idée de ce péché que celle de l'Occident, qui est la nôtre, puisque celle de l'Orient était prise sur les conciles de Carthage, sur les décrets de saint Innocent, de saint Zozime, de saint Célestin, qui furent portés en Orient, où on les reçut comme authentiques.

CHAPITRE X.

Que Nestorius avait d'abord reconnu le péché originel selon les idées communes de l'Occident et de l'Orient, et qu'il ne varia que par intérêt. — Que cette tradition venait de saint Chrysostome. — Que l'Eglise grecque y a persisté et y persiste encore aujourd'hui.

Dans la suite, il est vrai que Nestorius, patriarche de Constantinople, sembla vouloir innover et favoriser les pélagiens; mais ce ne fut que lorsqu'il eut besoin de ramasser, pour se soutenir, les évêques condamnés de toutes les sectes. Car auparavant on a ses sermons contre les hérétiques, dans l'un desquels il disait, « que quiconque n'avait pas reçu le baptême demeurait obligé à la cédule d'Adam, et qu'en sortant de ce monde, le diable se mettait en possession de son âme (946). » Voilà les idées du concile de Carthage, des Papes, de saint Augustin. C'était aussi celle de saint Chrysostome; et nous verrons que cette *cédule d'Adam*, dont parle Nestorius, venait de ce saint, comme une phrase héréditaire dans la chaire de ce Père, où Nestorius la prêchait : et on voit toujours dans l'Eglise de Constantinople la tradition du péché originel venue de Sisinnius, d'Atticus, et enfin, très-expressément de saint Chrysostome : c'est pourquoi saint Célestin reproche à Nestorius, non pas de ne pas tenir le péché originel, mais de protéger ceux qui le niaient contre le sentiment de ses prédécesseurs, et entre autres d'*Atticus, qui, en cela*, dit saint Célestin (947), *est vraiment successeur du bienheureux Jean*, qui est saint Jean Chrysostome; par conséquent ce Père était proposé comme une des sources de la tradition du péché originel, loin qu'on le soupçonnât d'y être contraire et de l'avoir obscurcie. Je trouve encore dans la lettre du Pape saint Zozime à tous les évêques, contre les pélagiens, une expresse et *honorable mention* du même Père (948). On ne l'eût pas été chercher pour le nommer dans cette occasion, si son témoignage contre l'erreur n'eût été célèbre. Son autorité était si grande en Orient, qu'elle y eût partagé les esprits. On voit cependant que rien ne résiste; et c'est ainsi que tout l'Orient, à l'exemple de l'Eglise de Constantinople, poursuivait les pélagiens, *sans leur laisser le loisir de poser le pied nulle part*,

(943) Cod. 54.
(944) *Comm.* Mercat., c. 3.
(945) Garn., *in Comm. Mercat.*, diss. 2, p. 219.
(946) Serm. 2, *Adv. Pelag.*, apud Mer. inter Nest. *Tract.*, n. 7, 10.
(947) Coelest., *Epist. ad Nest.*
(948) Apud Garn. in lib. *Jul.*, n. 7, t. I, diss. 1.

UT NEC STANDI QUIDEM ILLIC COPIA PRÆSTARETUR, comme dit très-bien saint Célestin (949).

On peut rapporter à ce même temps les *Avertissements* ou les *Remontrances* et les *Mémoires* de Mercator, présentés à Constantinople à l'empereur Théodose le Jeune, et les autres instructions du même auteur, contre Célestius et Julien, toutes formées selon les idées des Papes et des conciles d'Afrique, et encore très-expressément selon celles de saint Augustin, qu'il cite à toutes les pages; en sorte qu'il faut avoir perdu l'esprit pour dire que l'Orient, ou qui que ce soit, soupçonnât ce Père d'être novateur, ou d'avoir expliqué le péché originel autrement que tout l'univers, et la Grèce en particulier, ne faisait alors.

Je n'ai pas besoin de rapporter le décret du concile œcuménique d'Éphèse, où deux cents évêques de tous les côtés de l'Orient condamnèrent les pélagiens; et il ne reste qu'à remarquer que ce fut bien constamment selon les idées de tout l'Occident, puisque ce fut après avoir lu les actes envoyés par saint Célestin, *sur la déposition des impies pélagiens et célestiens, de Pélage, de Célestius, de Julien et des autres* (950).

Je pourrais ici alléguer saint Jean de Damas, qui le premier a donné à l'Église grecque tout un corps de théologie dans un seul volume, et qui peut être a ouvert ce pas aux Latins.

Il présuppose partout que le démon, *envieux de notre bonheur dans la jouissance des choses d'en haut, a rendu l'homme*, par où il entend le genre humain, *superbe comme lui, et l'a précipité dans l'abîme où il était* (951), c'est-à-dire dans la damnation; que la rémission des péchés nous est donnée de Dieu par le baptême, et que nous en avions besoin, *pour avoir*, quand il nous a faits, *transgressé son commandement* (952); et que c'est pour nous délivrer de cette transgression *que Jésus-Christ a ouvert, dans son sacré côté, une source de rémission dans l'eau qui en est sortie* (953); que *l'homme* ayant *transgressé le commandement*, le Fils de Dieu, en prenant notre nature, *nous a rendus l'image de Dieu que nous n'avions pas gardée, afin de nous purifier :* que de même que par notre première naissance *nous avons été faits semblables à Adam, de qui nous avons hérité la malédiction et la mort; ainsi par la seconde nous sommes faits semblables à Jésus-Christ;* ce qui présuppose d'un côté le péché, comme la justice de l'autre : *qu'en recevant la suggestion du démon, et transgressant le commandement, nous nous sommes nous-mêmes livrés au péché* (954) : d'où aussi nous est venue la concupiscence et la loi contraire à l'esprit : que le baptême est une nouvelle circoncision *qui retranche en nous le péché* (955). On trouvera tout cela et d'autres choses semblables dans ce docte Père, qui présupposent dans le genre humain, non-seulement les effets de la transgression, mais encore la transgression même d'Adam, et font en lui de tout le genre humain un seul pécheur.

Enfin, il faut dire encore que tout l'Orient persiste dans cette foi, puisque ni dans le concile de Lyon, ni dans celui de Florence, il ne paraît aucune ombre de contestation entre les Grecs et les Latins sur le fond ou sur la notion du péché originel; au contraire, on y définit, du commun accord des deux Églises, que les enfants qui mouraient avec le seul péché originel, aussi bien que les adultes qui mouraient en péché mortel, allaient en enfer. Ceux des Grecs qui ont depuis rompu l'union, n'ont pas seulement songé à contester cet article. La même idée se trouve toujours dans les actes de cette Église, et en dernier lieu dans les déclarations du patriarche Jérémie, adressées aux luthériens, et dans sa première réponse, confirmée par toutes les autres; ce qui sert encore à faire voir le sentiment de saint Chrysostome, puisque M. Simon demeure d'accord que tout l'Orient en suit les idées, et qu'il est le saint Augustin de l'Église grecque.

CHAPITRE XI.

Conclusion : qu'il est impossible que les Grecs et les Latins ne soient pas d'accord. — Application à saint Chrysostome. — Que le sentiment que Grotius et M. Simon lui attribuent sur la mort, induit dans les enfants mêmes un véritable péché, qui ne peut être que l'originel.

Par cette excellente méthode, qui est fondée sur les principes de saint Augustin, on voit que la dispute que M. Simon veut introduire entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins, non-seulement est imaginaire, mais encore entièrement impossible; et ce qui montre que le moyen dont nous nous servons après ce Père pour concilier toutes choses est sûr et infaillible, c'est qu'en effet on trouvera, en entrant dans le détail des passages, à l'exemple de saint Augustin, que ce Père et les Latins ne tiennent pas dans le fond un autre langage que les Grecs; et il ne faut point s'imaginer que cette discussion soit difficile. Car pour abréger la preuve, il faut d'abord supposer un fait constant : c'est que tous les Pères unanimement, sans en excepter saint Chrysostome, ont attribué la mort et les autres misères corporelles du genre humain à la punition du péché d'Adam. Grotius et M. Simon en sont d'accord, comme on l'a vu. Toute leur finesse consiste à distinguer le péché originel de l'assujettissement à la mort et à la misère; et il ne nous reste plus qu'à faire

(949) COELEST., *Epist. ad Nest.*
(950) *Epist. ad Cœlest.*
(951) Lib. II, c. 30.
(952) Lib. III, c. 1.
(953) *Ibid.*, c. 14.
(954) Lib. IV, c. 25.
(955) *Ibid.*, c. 26.

voir que cette distinction est entièrement chimérique.

CHAPITRE XII.

Que saint Augustin a raison de supposer comme incontestable que la mort est la peine du péché. — Principe de ce saint, que la peine ne peut passer à ceux à qui le péché ne passe pas. — Que le concile d'Orange a présupposé ce principe comme indubitable.

La preuve en est toute faite par saint Augustin, qui a démontré en cent endroits que la peine du péché d'Adam n'a pu passer dans ses descendants qu'avec sa coulpe, et qu'on a raison de supposer que les Pères nous ont montré l'homme comme pécheur, partout où ils l'ont montré comme puni.

Il ne s'agit pas ici de disputer si Dieu pouvait absolument créer l'homme mortel. Indépendamment de ces questions abstraites, et en regardant seulement les choses comme elles sont établies dans l'Ecriture, il est certain que la mort y est marquée comme la peine précise de la désobéissance d'Adam. Le texte de la *Genèse* y est exprès : saint Paul ne le pouvait pas confirmer plus expressément, ni parler en termes plus clairs, que lorsqu'il a dit : *La mort est la solde, le payement, la peine du péché.* (*Rom.* VI, 23.) Je n'ai pas besoin de rapporter les preuves par lesquelles saint Augustin le démontre contre les anciens pélagiens (956), tant à cause de l'évidence de la chose, qu'à cause aussi qu'aujourd'hui tout le monde, ou du moins Grotius et M. Simon, contre qui nous disputons, en sont d'accord. Leur erreur est d'avoir cru que, sous un Dieu juste, la peine, la peine, dis-je, et le supplice formellement et spécialement ordonné par sa souveraine justice, pût se trouver où le péché ne se trouve pas. Or cette erreur est si contraire aux premières notions que nous avons de la justice de Dieu, que le concile d'Orange, dont nous avons déjà rapporté la décision (957), déclare que faire *passer la mort, qui est la peine du péché, sans le péché même, c'est attribuer à Dieu une injustice, et contredire l'Apôtre, qui dit que le péché est entré dans le monde par un seul homme, et que par le péché la mort* (qui en est la peine) *a passé à tous* (par celui) *en qui tous ont péché* (958).

CHAPITRE XIII.

La seule difficulté contre ce principe, tirée des passages où il est porté que Dieu venge l'iniquité des pères sur les enfants.

Mais pour pousser cette preuve de saint Augustin et du concile d'Orange à la dernière évidence, il faut observer que la seule difficulté qu'on oppose à la conséquence que ce concile et ce Père tirent de la peine à la coulpe, et de la mort au péché, est fondée sur les passages où il est porté que les enfants sont punis de mort pour les péchés de leurs pères. Cette vérité est incontestable : saint Augustin l'a prouvée lui-même par plusieurs exemples (959), et par ces paroles de l'*Exode* (XX, 3; *Deuter.* V, 9) : *Je venge l'iniquité des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et quatrième génération ;* et à cause que dans ces endroits on voit passer aux enfants la peine des pères, sans que de là on conclue que leurs péchés y passent aussi, on en prend occasion d'affaiblir la preuve du péché originel, que le même saint Augustin tire de la mort.

CHAPITRE XIV.

La résolution de cette difficulté qui rend le principe de saint Augustin et la preuve du concile d'Orange incontestable.

Cependant, comme cette preuve n'est pas seulement de saint Augustin, mais encore, comme on vient de voir, de toute l'Eglise dans le concile d'Orange, les docteurs ont bien reconnu qu'elle était incontestable, et qu'il la fallait défendre contre tous les contredisants, comme aussi le cardinal Bellarmin l'a fait doctement en peu de mots (960). Mais un principe de saint Augustin portera notre vue plus loin, et nous fera dire, qu'à remonter à la source, ce ne sont point précisément les péchés des pères immédiats qui font souffrir les enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération. Selon la doctrine de Moïse, ces justices particulières, que Dieu exerce sur eux pour les péchés de leurs pères, sont fondées sur celles qu'il exerce en général sur tout le genre humain, comme coupable en Adam, et dès là digne de mort. C'est par là que tous les hommes étant originairement pécheurs, sont aussi condamnés à mort pour ce péché, qui est devenu celui de toute la nature. La mort qui vient ensuite aux particuliers, diversifiée en tant de manières, plus tôt aux uns, plus tard aux autres, à l'occasion de leurs propres péchés, ou des péchés de leurs derniers pères, dont ils sont les imitateurs, est toujours juste, à cause du péché du premier père, en qui ayant tous péché, tous aussi devaient mourir. Ainsi, dit saint Augustin (961), Chanaan et ses enfants sont maudits à cause de Cham, leur père, qui étant maudit lui-même, non-seulement pour ses péchés particuliers, mais encore originairement avec tout le reste des hommes pour le péché commun du genre humain, il paraît qu'il faut remonter jusqu'à Adam pour justifier dans la mort de tous les hommes le juste supplice de tous leurs péchés; parce qu'aussi c'est ici la source du mal, ou, selon les règles de justice que Dieu a révélées dans son Ecriture, la mort, qui était marquée comme la peine spéciale du péché, ne devait tomber que sur les coupables; d'où

(956) *Op. imp.*
(957) Ci-dessus, l. VI, c. 22.
(958) *Conc. Araus.* II, c. 2.
(959) *Op. imperf.*, l. III, c. 12.

(960) Cap. 7, *De amis. gr. et stat. pecc.*, l. IV, quarta ratio.
(961) *Op. imp.*, l. III, c. 11; l. IV, c. 126, 128, 130, 135; l. VI. 22, etc.

il s'ensuit, aussi clairement qu'on le puisse dire, que les enfants ne mourraient pas s'ils n'étaient pécheurs.

CHAPITRE XV.

Règle de la justice divine révélée dans le livre de la Sagesse, que Dieu ne punit que les coupables.

C'est ainsi que se justifie dans tous les hommes cette règle de la justice divine si clairement révélée par le Saint-Esprit dans ces paroles de la *Sagesse* (XII, 15, 16) : *Parce que vous êtes juste, vous disposez toutes les choses justement, et vous croyez indigne de votre puissance de condamner ceux qui ne doivent point être punis ; car*, ajoute-t-il, *votre puissance est la source de toute justice ; et parce que vous êtes le Seigneur de tous, vous pardonnez à tous.* Comme s'il disait : Vous êtes bien éloigné de punir un innocent, vous qui êtes toujours prêt à pardonner aux coupables. Nous voyons donc, dans cette règle de la justice divine manifestement révélée, que Dieu ne punit pas les innocents ; et afin que rien ne nous manque, l'application n'en est pas moins expressément révélée par saint Paul, lorsqu'après avoir établi que la mort n'est venue qu'en punition du péché, il présuppose que tous ceux qui meurent, et par conséquent les enfants, *ont péché.* Ils n'ont point péché en eux-mêmes, ils ont donc péché en celui en qui ils sont tous, comme dans la source de leur être, *in quo omnes peccaverunt.* C'est pourquoi leur mort est juste, parce que leur péché est véritable ; et cette loi demeure ferme, que nul n'est puni de mort s'il n'est pécheur.

CHAPITRE XVI.

Doctrine excellente de saint Augustin, que Jésus-Christ est le seul qui ait été puni étant innocent, et que c'est là sa prérogative incommunicable.

L'exemple de Jésus-Christ confirme cette vérité. Il n'y a, dit saint Augustin (962), qu'un seul innocent que Dieu ait puni de mort ; c'est le médiateur de Dieu et des hommes, l'homme Jésus-Christ. Mais, afin de rendre son supplice juste, il a fallu qu'il se soit mis à la place des pécheurs. Il a souffert en leurs personnes, il a pris sur lui tous leurs péchés ; c'est ainsi qu'il a pu être puni, quoique juste. « C'est là, » dit saint Augustin (963), « sa prérogative particulière, *singularem mediatoris prærogativam.* » C'est ce qu'il y a en lui de *singulier*, qui ne peut convenir à aucun autre ; c'est ce qui le fait notre rédempteur. Il a expié tous les péchés, à cause qu'il en a subi le châtiment sans en avoir le démérite ; et en tout autre que lui, selon les règles invariables de la justice divine, afin que la peine suive, il faut que le péché ait précédé.

(962) Lib. IV, *Ad Bonif.*, c. 4, n. 6.
(963) *Ibid.*
(964) *Comm. in Rom. apud Phot.*, cod. 77 ; *Symb. Theod.* ap. Mercat., c. 4, 5, 6 ; GARN., diss. 4, *lib.*

CHAPITRE XVII.

Les pélagiens ont reconnu que la peine ne marche point sans la coulpe, cette vérité qu'ils n'ont pu nier, les a jetés dans des embarras inexplicables. — Absurdités de Pélage et celles de Julien excellemment réfutées par saint Augustin.

Et ce qui met cette vérité au-dessus de tout doute, c'est que tout le monde en a été tellement frappé, que Pélage et tous ses maîtres, comme Théodore de Mopsueste et Rufin le Syrien (964), avec ses disciples Célestius et les autres, posaient d'abord pour principe que la mort était naturelle et non pénale ; en sorte qu'Adam fût mort, soit qu'il eût péché ou non ; ce qui était à des Chrétiens la dernière absurdité, après cette sentence de la *Genèse* (II, 17) : *En quelque jour que tu mangeras de ce fruit, tu mourras ;* et cette interprétation de saint Paul (*Rom.* VI, 23) : *La mort est la peine du péché.* Encore donc que la chose du monde la plus évidente, par ces passages et cent autres, fût que la mort était la peine du péché, les pélagiens furent contraints de nier cette vérité, et de donner la torture à tous ces passages, parce qu'ils ne voyaient, sans cela, aucun moyen d'éviter le péché originel (965) ; personne ne soupçonnant que, si la mort eût été un supplice, elle pût être encourue par des enfants qu'on présupposait innocents.

Et cette vérité les pressait si fort, que Julien, n'en pouvant plus, fut enfin obligé de dire cette absurdité : « Que les enfants sont malheureux » par la mort et toutes ses suites, « non à cause qu'ils sont coupables, mais afin qu'ils soient avertis par cette misère, de n'imiter point le péché du premier homme (966). » C'était une étrange maxime de commencer par affliger des innocents, de peur qu'ils ne devinssent coupables. Ainsi, dit saint Augustin (967), Dieu ne devait pas attendre qu'Ève eût péché pour la soumettre aux douleurs de l'enfantement, ni qu'Adam eût désobéi pour l'assujettir à tant de misères. « Il devait commencer par punir Ève, en l'affligeant de tant de maux, afin que ses malheurs l'avertissent de ne point écouter le serpent : il devait aussi commencer par punir Adam, en le rendant malheureux, de peur qu'il ne consentît au désir de sa femme : la peine devait prévenir et non pas suivre le péché ; afin que, contre tout ordre, l'homme étant châtié, non point à cause qu'il avait péché, mais de peur qu'il ne péchât, ce ne fût pas le péché, mais l'innocence que l'on punît. »

Julien aimait mieux tomber dans des absurdités si visibles, que d'avouer que la mort pût être un supplice dans les enfants ; et contre toute raison, il la prit plutôt pour un avertissement que pour une peine, tant il était frappé de cette vérité que la peine ne pouvait pas convenir avec l'innocence. Il ne

Ruf. Syr., apud Mercat.
(965) Loc. citat., GARN., diss. 5.
(966) *Op. imp.*, l. VI, c. 27.
(967) *Ibid.*

faut donc pas s'étonner que les anciens, et entre autres saint Chrysostome, aient si souvent expliqué le péché originel par la mort du corps, qui en était le supplice; ni que saint Augustin ait soutenu qu'il n'y en a point qui n'aient cru très-certainement les enfants pécheurs, dès qu'il est certain et avoué qu'il n'y en a point qui ne les ait crus punis de mort.

CHAPITRE XVIII.

Pourquoi on s'attache à la mort plus qu'à toutes les autres peines, pour démontrer le péché originel.

Si l'on demande maintenant pourquoi, afin d'expliquer le péché originel, on s'attache tant à la mort et aux autres peines qui ne regardent que le corps, la raison en est bien claire : c'est que ce sont celles-là qui frappent les sens, ce sont celles-là qu'on trouve le plus marquées dans l'Ecriture, et celles d'ailleurs qui sont la figure de toutes les autres; et, sans entrer plus avant dans cette considération, il nous suffit à présent d'avoir démontré que M. Simon a vainement distingué, après Grotius, dans le péché originel, la peine d'avec la coulpe, puisqu'au contraire, selon les règles de la justice divine, il fallait montrer la coulpe dans la peine.

CHAPITRE XIX.

Témoignages de la tradition de l'Eglise d'Occident, rapportés par saint Augustin, et combien la preuve en est constante.

Pour maintenant confondre, non-seulement par conséquences infaillibles, mais encore par témoignages exprès les critiques qui attribuent à saint Augustin des sentiments particuliers sur le péché originel, il ne faut qu'entendre saint Augustin même, et lire les passages qu'il produit des anciens docteurs. On verra que rien ne manque à sa preuve. Comme il s'agissait d'abord de l'Occident, ainsi qu'il a été remarqué, il produit les témoins les plus illustres de toutes les Eglises occidentales (968). On voit paraître, pour l'Église gallicane, saint Irénée de Lyon, Réticus d'Autun, saint Hilaire de Poitiers; pour l'Afrique, saint Cyprien; pour l'Espagne, Olympius, « homme », dit-il, « d'une grande gloire en l'Eglise et en Jésus-Christ; » pour l'Italie, saint Ambroise. Ainsi tout l'Occident est représenté par ces docteurs : l'Eglise n'avait rien de plus illustre. On reconnaît, pour nos Gaules, le mérite de saint Irénée et de saint Hilaire, le compagnon de saint Athanase pour la défense de la divinité de Jésus-Christ. Réticius, évêque d'Autun, fut un des trois évêques nommés par l'empereur Constantin, pour terminer, dans son origine, la querelle des donatistes; « et pour savoir, » dit saint Augustin (969), « combien grande était son autorité dans l'Eglise, il ne faut que lire les actes publics qui ont été faits, lorsque, étant à Rome, sous la présidence de Melchiade, évêque du siége apostolique, il condamna, avec les autres évêques, Donat, auteur du schisme, et renvoya absous Cicilien, évêque de Carthage. » On voit par là que saint Augustin prend soin d'alléguer les évêques du plus grand nom et de la plus grande autorité, parmi lesquels il se trouve deux martyrs, saint Irénée et saint Cyprien, qui, outre les autres avantages, avaient encore celui de l'antiquité, saint Irénée *étant si proche du siècle des apôtres*, ainsi que saint Augustin le remarque (970), et saint Cyprien ayant souffert le martyre au IIIe siècle. Ainsi ni l'autorité, ni l'antiquité ne manquaient point à saint Augustin. Le passage de saint Cyprien, le plus authentique de tous et le plus précis, était tiré, comme le remarque saint Augustin (971), d'une lettre synodique d'un concile de Carthage de soixante-six évêques, dont l'autorité était inviolable, puisque jamais elle n'a été révoquée en doute. Pour saint Ambroise, saint Augustin n'oublie pas « qu'il avait été son maître et son père en Jésus-Christ, puisque c'était de ses mains qu'il avait reçu le baptême (972); » d'où il résultait qu'on ne pouvait pas l'accuser de ne pas suivre la tradition, puisqu'il n'enseignait autre chose que ce qu'il avait reçu de celui par qui il avait été baptisé, qui d'ailleurs était reconnu pour un homme si éloigné de toute innovation, que Pélage même avait reconnu « que c'était principalement dans ses écrits que reluisait la foi romaine; » c'était à dire, celle de toute l'Eglise : que ce saint évêque était la fleur des écrivains latins, « dont, continuait Pélage, ses ennemis mêmes n'avaient jamais osé reprendre la foi, ni le sens très-pur qu'il donnait à l'Ecriture. » Saint Augustin ne dédaigne pas de rapporter en plusieurs endroits ces paroles de Pélage (973), pour confirmer que ses témoins étaient sans reproche, de l'aveu de ses adversaires; et il ferme sa preuve pour l'Occident par le témoignage du Pape saint Innocent et de la chaire de saint Pierre, qui n'auraient pas confirmé si facilement et si authentiquement les sentiments de l'Afrique, déclarés en plusieurs conciles, sur le péché originel, et ne se serait pas lui-même si clairement expliqué sur cette matière, « si ce n'était, » dit saint Augustin (974), « qu'il n'en pouvait dire autre chose, que ce qu'avait prêché de tout temps le Siége apostolique et l'Eglise romaine avec toutes les autres Eglises. »

Par ces moyens, la preuve de saint Augustin était complète pour l'Occident, et il n'y manquait ni l'antiquité, puisqu'il remontait jusqu'aux temps les plus proches des apôtres; ni l'autorité, tant celle qui venait du caractère, puisque tous ceux qu'il alléguait étaient des évêques, qui encore

(968) *Cont. Jul.*, l. I, c. 3.
(969) *Ibid.*, n. 7.
(970) *Ibid.*
(971) *Ad Bonif.*, l. IV, c. 8, n. 23.
(972) *Cont. Jul.*, l. I, c. 3. n. 10.
(973) *De nupt. et conc.*, l. I, cap. ult.; *Cont. Jul.*, l. II, c. 9. n. 32.
(974) *Cont. Jul.*, l. I, c. 4, n. 13.

avaient à leur tête l'évêque du Siége apostolique, que celle qui venait de la réputation de sainteté et de doctrine, puisque tout le monde confessait que l'Église n'avait rien de plus éclairé ni de plus saint.

CHAPITRE XX.

Témoignages de l'Orient rapportés par saint Augustin. — Celui de saint Jérôme et celui de saint Irénée pouvaient valoir pour les deux Églises, aussi bien que celui de saint Hilaire et de saint Ambroise, à cause de leur célébrité.

Sur ce fondement, nous avons vu qu'il ne pouvait y avoir aucune difficulté pour l'Orient; et néanmoins saint Augustin en produisait les deux lumières (975), saint Grégoire de Nazianze et saint Basile, pour en venir à saint Chrysostome ; mais après avoir fait voir auparavant que la foi de l'Orient était invinciblement et plus que suffisamment établie par les deux premiers.

Saint Augustin place en ce lieu l'autorité de saint Jérôme (976), qui était comme le lien de l'Orient et de l'Occident : « A cause, » dit-il, « qu'étant célèbre par la connaissance, non-seulement de la langue latine, mais encore de la langue grecque, et même de l'hébraïque, il avait passé de l'Église occidentale dans l'orientale, pour y mourir à un âge décrépit dans les lieux saints, et dans l'étude perpétuelle des livres sacrés. » Il ajoutait, « qu'il avait lu tous ou presque tous les auteurs ecclésiastiques, » afin qu'on remarquât ce que pensait un homme qui, ayant tout lu, ramassait, pour ainsi dire, en lui seul le témoignage de tous les autres, et celui de la tradition universelle.

C'est pourquoi il citait souvent ce saint prêtre, et toujours avec le titre d'*homme très-savant*, qui avait lu *tant d'auteurs ecclésiastiques, tant d'expositeurs de l'Écriture, tant de célèbres docteurs qui avaient traité toutes les questions de la religion chrétienne* (977), pour appuyer par son témoignage le consentement des anciens avec les nouveaux, et celui de toutes les langues.

Pour confirmer l'unanimité de l'Orient et de l'Occident, il montrait que les Pères de l'Occident qu'il produisait, comme saint Hilaire et saint Ambroise, étaient connus de toute la terre. « Voici, » dit-il (978), « une autorité qui vous peut encore plus émouvoir. Qui ne connaît ce très-vigoureux et très-zélé défenseur de la foi catholique contre les hérétiques, le vénérable Hilaire, évêque des Gaules? » L'Orient certainement le connaissait bien, puisqu'il y avait été relégué pour la foi, et qu'il s'y était rendu très-célèbre. C'est pourquoi saint Augustin ajoute: « Osez accuser un homme d'une si grande réputation parmi les évêques catholiques (979) ; » et pour ce qui est de saint Ambroise : « C'est un homme, » disait-il (980), « renommé par sa foi, par son courage, par ses travaux, par ses périls, par ses œuvres et par sa doctrine, dans tout l'empire romain ;» c'était dire dans l'Église grecque autant que dans la latine. Il pouvait encore nommer comme un lien de l'Orient et de l'Occident saint Irénée, qui, venu de l'Orient, nous avait apporté ce qu'il y avait appris aux pieds de saint Polycarpe dont il était le disciple, d'autant plus que ce saint martyr, je veux dire saint Irénée, étant, comme on sait, parmi les anciens le plus grand prédicateur de la tradition, on ne pouvait pas le soupçonner d'avoir voulu innover, ou enseigner autre chose que ce qu'il avait reçu presque des mains des apôtres

CHAPITRE XXI.

Parfaite conformité des idées de ces Pères sur le péché originel, avec celles de saint Augustin.

Voilà pour ce qui regarde l'universalité et l'autorité des témoins de saint Augustin; mais pour y ajouter l'uniformité, il n'y a aucune partie de la doctrine de ce Père qu'on ne trouve dans leurs témoignages. Faut-il appeler le péché originel un véritable péché? Qu'on lise dans saint Augustin (981) le témoignage de saint Cyprien, de Rétice, d'Olympius, de saint Hilaire, de saint Ambroise, on l'y trouvera. Saint Cyprien dit, en termes formels, que c'est un péché si véritable, qu'il ne faut rien moins aux petits enfants que le baptême *pour le remettre* (982) : Réticius, de peur qu'on ne croie que la peine seule passe en nous, inculque avec une force invincible *le poids de l'ancien crime, les anciens crimes, les crimes nés avec nous* (983) : Olympius établit *par la mortelle transgression du premier homme, le vice dans le germe d'où nous avons été formés, et le péché né avec l'homme* (984). S'il faut forcer tous ces passages, pour dire que par le péché on en doit entendre la peine, il n'y a plus rien dans l'Église qu'il faille prendre à la lettre, ni aucun acte pour établir la tradition, qui ne puisse être éludé : les principaux passages de l'Écriture dont saint Augustin se servait, étaient pour l'*Ancien Testament* celui de David : *Ecce in iniquitatibus* (*Psal.* L) ; et pour le Nouveau celui de saint Paul : *Per unum hominem*, etc., depuis le ỷ 12 jusqu'au ỷ 20 du chap. v de l'*Épître aux Romains.*

Sur le premier passage, saint Augustin produisait le témoignage de saint Hilaire, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Ambroise ; et sur le second, il alléguait, outre saint Ambroise, qui traduisait et expliquait expressément comme lui ce fameux

(975) *Cont. Jul.*, l. I, c. 5, n. 15, 16.
(976) *Ibid.*, c. 7, n. 34.
(977) *De pecc. mer. et remiss.*, l. III, c. 6, 7.
(978) *Cont., Jul.*, l. I, c. 3, n. 9.
(979) *Ibid.*, n. 10.

(980) Lib. I, c. 3.
(981) *Ibid.*
(982) *Ibid.*, n. 6.
(983) *Ibid.*, n. 7
(984) *Ibid.*, n. 8.

ici que, tous les Pères qui reconnaissaient qu'en effet nous avions tous péché en Adam.

CHAPITRE XXII.

Les Pères cités par saint Augustin ont la même idée que lui de la concupiscence, et la regardent comme le moyen de la transmission du péché. — Fausses idées sur ce point de Théodore de Mopsueste, excusé par M. Simon.

Une des parties les plus essentielles de la doctrine de saint Augustin sur le péché originel, c'est d'en expliquer la propagation par la concupiscence, d'où tous les hommes sont nés, à l'exception de Jésus-Christ. Mais on trouvera cette vérité en termes précis dans les passages de saint Hilaire et de saint Ambroise, produits par ce Père (985). Le premier, voulant expliquer la source de nos souillures, dit « que notre corps (où réside la concupiscence, est la matière de tous les vices par laquelle nous sommes souillés et infectés : » ce qui nous fait bien entendre la vérité de cette parole du Sauveur (*Joan.* III, 6) : *Ce qui naît de la chair est chair*, ce qui naît de l'infection est infecté ; d'où il suit que celui-là seul ne l'est pas et ne le peut être, qui n'est pas né selon la chair, mais du Saint-Esprit : tout autre que lui a contracté en Adam l'obligation au péché. Ce principe est si véritable, que la pieuse opinion qui en exempte la sainte Vierge, est fondée sur une exception, qui, en ce cas plus qu'en tout autre, affermit la règle. Ce que je dis, non pour entrer dans cette matière, qui n'est point de ce lieu, mais pour faire voir l'incontestable vérité du principe qu'on vient de voir de saint Hilaire.

Le même saint, voulant expliquer ailleurs comment Jésus-Christ est venu, ainsi que le dit saint Paul (*Rom.* VIII, 3), non dans la chair du péché, mais dans la ressemblance de la chair du péché, en rend cette raison, « que toute chair venant du péché et ayant été tirée du péché d'Adam, Jésus-Christ a été envoyé, non pas avec le péché, mais dans la ressemblance de la chair du péché (986). » Quand il dit « que la chair vient du péché, et qu'elle est tirée du péché d'Adam, » il veut dire manifestement, qu'elle vient par la concupiscence, qui a sa source dans le péché d'Adam ; si bien que Jésus-Christ n'étant pas venu par la voie ordinaire de la sensualité ou de la concupiscence de la chair, il s'ensuit qu'il n'a dû avoir que la ressemblance de la chair du péché, et non pas la chair du péché même : ce qui dans le fond n'est autre chose que ce qu'enseigne plus clairement saint Ambroise sur Isaïe, lorsqu'il dit « que le Fils de Dieu est le seul qui a dû naître sans péché, parce qu'il est le seul qui n'est pas né de la manière ordinaire (987). »

En un mot, qui voudra faire un tissu de toute la doctrine de saint Augustin, n'a qu'à ramasser de mot à mot seulement ce qu'on trouvera dans les endroits que ce Père a cités de saint Ambroise ; l'épreuve en sera facile, et la conséquence qu'il en faudra tirer est, qu'il n'y a rien de plus éloigné de l'esprit d'innovation que la doctrine de saint Augustin; puisqu'il n'a fait, pour ainsi parler, que copier saint Ambroise, son docteur, en se contentant de prouver, contre les pélagiens, ce qu'un si bon maître avait enseigné en peu de mots avant la dispute.

Et sans ici nous attacher à saint Ambroise, tous les Pères qui ont marqué (et tous l'ont fait), tous ceux, dis-je, qui ont marqué la propagation du péché originel par le sang impur et rempli de la corruption du péché d'où nous naissons, ont enseigné en même temps que ce péché passait en nous par la concupiscence, qui seule infecte le sang d'où nous sortons ; en sorte que la maladie que nous contractons en naissant, et qui nous donne la mort, vient de celle qui, non-seulement demeure toujours dans nos pères, mais encore qui agit en eux lorsqu'ils nous mettent au monde.

C'est le péché originel pris en ce sens, venant de cette source et par cette propagation, que Théodore de Mopsueste attaquait visiblement en la personne de saint Augustin. C'est ce qu'à l'exemple des pélagiens il appelait un manichéisme ; et quand M. Simon prétend l'excuser, en disant qu'il n'attaque le péché originel que selon les idées de saint Augustin, c'est lui chercher une excuse, non pas contre saint Augustin, mais contre tous les anciens, dont ce Père n'a fait que suivre les traces.

CHAPITRE XXIII.

Saint Justin, martyr, enseigne, comme saint Augustin, non-seulement que la peine, mais encore que le péché même d'Adam a passé en nous. — La preuve de la circoncision est employée pour cela par le même saint, aussi bien que par saint Augustin.

Dans ce petit nombre de témoins que saint Augustin a choisis, ce Père a raison de dire qu'on entend toute la terre ; et l'on peut tenir pour assuré, non-seulement que tous les autres auront tenu le même langage, mais encore que ceux-ci même auront souvent répété une vérité si célèbre. En effet, si, pour achever la chaîne des Pères que ce saint docteur a commencée sur cette matière, nous remontons encore plus haut, nous trouverons saint Justin, plus ancien que saint Irénée, qui nous dira que *nous sommes tombés par Adam*, non-seulement *dans la mort* qui est la peine, mais encore *dans l'erreur, dans la séduction que le serpent fit à Ève* (988), qui est la coulpe ; et si cela n'est pas assez clair, il dira encore que

(985) Lib. II *Cont. Jul.*, c. 8, n. 27; HILAR., *Hom. in S. Job*, quæ non exstat.

(986) Lib. I *Cont. Jul.*, c. 3, n. 9.

(987) Apud August., l. I *De nupt. et conc.*, c. 35, n. 40; et *Cont. Jul.*, l. I, c. 4, n. 11.

(988) *Dial. cum Tryph.*, p. 316.

Jésus-Christ seul est sans péché (989), ou, ce qui est beaucoup plus exprès, que lui seul est né sans péché (990), ce qu'il confirme par le sacrement de la circoncision, et par la menace d'exterminer tous ceux qui ne seraient pas circoncis au huitième jour. Cette preuve de saint Augustin, tant blâmée et si souvent attaquée par M. Simon (991), se trouve pourtant dans un Père d'une aussi grande antiquité que saint Justin (992): elle se trouve aussi dans saint Chrysostome, ainsi que saint Augustin l'a remarqué (993), et dans beaucoup d'autres; et sans nous arrêter à cette dispute, quand ce saint martyr saint Justin dit que Jésus-Christ seul est né sans péché, veut-il dire qu'il est né sans la peine du péché et sans la mort? Au contraire, c'est en cela qu'il a été notre Sauveur, que, portant la peine sans le péché, il efface actuellement le péché dans cette vie, pour en ôter la peine en son temps. Donc, excepté lui, tout doit naître dans le péché, et lui seul a dû n'y pas naître, parce que lui seul est né sans que la concupiscence ait eu part à sa conception.

CHAPITRE XXIV.

Saint Irénée a la même idée.

Un peu après saint Justin vient saint Irénée, cité par saint Augustin. Il nous sera une preuve que plus on lit les auteurs, plus on y découvre la tradition d'un péché originel proprement dit. Saint Augustin en a rapporté deux passages (994), dont le premier parle *de la plaie de l'ancien serpent*, guérie par Jesus-Christ, *qui donne la vie aux morts.* Voudra-t-on dire que le Fils de Dieu, lorsqu'il donne la vie aux morts, ne guérit que la mort du corps? N'est-ce pas à l'âme qu'il donne la vie? C'était donc à la vie de l'âme que cette plaie de l'ancien serpent portait le coup; mais quand on chicanera sur un passage si clair, que répondra-t-on au même Père, qui enseigne (995) que Jésus-Christ est venu sauver tous les hommes? « Oui, » dit-il, « tous ceux qui renaissent en Dieu par le baptême, et les petits enfants, et les jeunes gens, et les vieillards; et c'est pour cela qu'il a passé par tous les âges, petit enfant dans les petits enfants, sanctifiant cet âge et le sauvant, » comme il vient de dire : de quoi, sinon du péché par la grâce du baptême? Voilà donc un véritable péché, qui ne peut être remis aux enfants qu'en leur donnant le sacrement de renaissance, qu'on ne peut donner et qu'on ne donne jamais qu'en rémission des péchés, et encore dans la même vue : les hérétiques qui disent qu'il n'est pas né véritablement, mais seulement d'une *naissance apparente*, PUTATIVE, *prennent la défense du péché* (996); ce qu'il explique aussitôt après, en disant : « Qu'en passant par tous les états de la vie humaine, il a renouvelé son ancien ouvrage en ce qu'il a donné la mort au péché, ôté la mort et vivifié l'homme. » Voilà donc l'ordre de la rédemption. Jésus-Christ n'a ôté la mort qu'après avoir premièrement ôté le péché, et ne vivifie que ceux qui sont morts, non-seulement de la mort du corps, mais encore de celle de l'âme.

CHAPITRE XXV.

Suite de saint Irénée. — La comparaison de Marie et d'Eve. — Combien elle est universelle dans tous les Pères. — Ce qu'elle induit pour établir un véritable péché.

Pour venir au second passage cité par saint Augustin : quand on y verra *ce lien qui astreignait à la mort tout le genre humain, par la désobéissance d'Eve, et dont nous sommes délivrés par l'obéissance de Marie* (997), chicanera-t-on, en disant : Que ce lien nous astreignait à la peine et non à la coulpe, et que l'obéissance de Marie n'a fait qu'ôter les mauvais effets de la désobéissance d'Eve? Mais s'il ne s'agissait que des effets et que le péché d'Eve ne fût pas le nôtre, pourquoi ce Père avait-il appelé, un peu au-dessus (998), la désobéissance d'Eve *notre désobéissance*, que Marie a guérie en obéissant? Pourquoi disait-il, dans le même endroit, « que le bois nous avait rendu ce que nous avions perdu par le bois où pendait le fruit défendu? » Si Jésus-Christ, à l'arbre de la croix, nous a rendu la vie de l'âme et celle du corps, nous avions donc perdu l'une et l'autre à l'arbre qui nous avait été interdit. « Jésus-Christ, » dit saint Irénée (999), « est le premier des vivants, comme Adam est le premier des mourants. » Jésus-Christ n'est-il le premier des vivants que selon le corps? Adam n'est-il pas aussi le premier qui est mort dans l'âme? C'était donc à la mort de l'âme qu'*Eve nous avait liés par son incrédulité*, puisque c'est de la mort de l'âme que *Marie nous a délivrés par la foi.* Enfin, toute la suite du discours et l'esprit même de la comparaison entre Jésus-Christ et Adam, tant inculquée par ce saint martyr, après saint Paul, fait voir que, comme ce ne sont pas les seuls fruits de la justice, mais la justice elle-même, que nous possédons en Jésus-Christ, ce ne sont pas aussi seulement les peines du péché, mais le péché même dont nous héritons en Adam.

Je remarquerai, en passant, que cette comparaison de Jésus-Christ avec Adam, et de Marie avec Eve, se trouve dans tous les Pères dès la première antiquité, par exemple dans Tertullien (1000); mais toujours pour faire voir que « la foi et l'obéissance de la sainte Vierge avait effacé tout le péché

(989) Page 336.
(990) Page 241.
(991) Page 299.
(992) Pages 241, 246.
(993) *Cont. Jul.*, l. II, c. 6, n. 18.
(994) *Ibid.*, l. I, c. 3; IREN., l. IV, c. 5.
(995) Lib. II, c. 39.
(996) Lib. III, c. 20.
(997) Lib. V, c. 19.
(998) *Ibid.*, c. 17.
(999) Lib. III, c. 13.
(1000) *De carne Christi*, c. 17.

qu'Ève avait commis en croyant au serpent : *Quod illa credendo deliquit, hæc credendo delevit :* » et le dessein est partout de faire voir un véritable péché remis, non point seulement à Ève qui l'avait commis, mais à toute sa postérité qui y avait part.

CHAPITRE XXVI.

Beau passage de saint Clément d'Alexandrie.

L'un des plus anciens auteurs, après saint Justin et saint Irénée, c'est saint Clément, prêtre d'Alexandrie, qui parle ainsi dans son *Avertissement aux gentils* (1001), en expliquant les mauvais effets du plaisir des sens : « L'homme qui était libre à cause de sa simplicité (*Dieu l'ayant créé simple et droit*, ainsi qu'il est écrit dans l'*Ecclésiaste*, c. VII, ỳ. 30), s'est trouvé lié au péché (par la volupté), et Notre-Seigneur l'a voulu délivrer de ses liens. » On voit que ce n'était pas seulement aux peines, mais encore *au peché* qu'il était lié, et que c'est de ce lien que Jésus-Christ l'a délivré. Qui dit l'homme, dit ici sans contestation tout le genre humain. Adam n'est pas le seul lié au péché, ni le seul que Jésus-Christ est venu délier; tous les hommes sont regardés en Adam comme un seul pécheur, et en Jésus-Christ comme un seul affranchi par l'unité du même corps et l'influence du même esprit.

Il enseigne, dans le *Pédagogue* (1002), « que le baptême est appelé un lavoir, parce qu'on y lave les péchés, et une grâce, parce qu'on y remet la peine qui leur est due. » Il fait donc voir qu'on ne vient dans ce sacrement à la rémission de la peine que par celle de la coulpe; et, selon la doctrine de saint Augustin et du concile de Carthage, que le baptême serait faux dans les enfants si l'on n'y trouvait l'un et l'autre.

Après avoir rapporté, dans le troisième livre *Des tapisseries* (1003), le sentiment de Basilide, qui condamnait la génération des enfants, à quoi cet hérésiarque faisait servir le passage de Job (XIV, 4 sec. LXX), où il est porté *que nul n'est exempt de tache, pas même l'enfant d'un jour;* et le verset où David confesse *qu'il a été conçu dans les péchés* (*Psal.* L, 7), il conclut : « Qu'encore qu'il soit conçu dans les péchés, il n'est point lui-même dans le péché, » ce qui serait contradictoire, si on n'expliquait qu'il n'est point dans un péché qui vienne de lui, quoiqu'il soit dans un péché qui vient d'un autre.

On trouve même en termes formels cette distinction dans ce savant auteur, au IVe livre *Des tapisseries*, où il est porté (1003*) : « Que l'enfant, à la vérité, n'a point péché, mais actuellement et en lui-même, ἐνεργῶς, ἐν ἑαυτῷ. » Il est vrai que ces paroles sont de Basilide; mais saint Clément ne les contredit pas, et ne reprend, dans le discours de cet hérétique, que de dire *qu'on a commis des péchés dans une autre vie précédente*, laissant tout le reste en son entier, comme en effet il n'y a rien que de véritable.

Et le même Père fait bien voir qu'à la réserve de cette autre vie, et des péchés qu'on y pourrait avoir commis, la doctrine de Basilide était véritable, puisque dans le livre III des mêmes *Tapisseries*, il enseigne qu'un prophète reconnaît *des impiétés dans les enfants qui étaient le fruit de ses entrailles* (1004), et qu'il appelle de ce nom *d'impiétés*, non pas la génération en elle-même, ni ces paroles *croissez et multipliez* (*Gen.* I, 28), prononcées de la bouche de Dieu; « mais, » dit-il, « les premiers appétits qui viennent de notre naissance, ἐκ γενέσεως, » et qui nous empêchent de connaître Dieu.

Par là donc il a désigné la concupiscence que nous apportons en naissant. Il l'appelle une impiété, non point en acte formé, mais quant à la tache qui nous en demeure en habitude, en puissance, en inclination; et cela qu'est-ce autre chose que le fond du péché originel; puisque, selon saint Augustin (1005), c'est à ce fond qu'adhère la tache qui est effacée dans le baptême?

CHAPITRE XXVII.

Que la concupiscence est mauvaise; que par elle nous sommes faits un avec Adam pécheur; et qu'admettre la concupiscence, c'est admettre le péché originel. — Doctrine mémorable du concile de Trente sur la concupiscence.

Il faut donc ici remarquer que tous les passages (qui sont infinis) où nous trouvons la concupiscence, comme un mal venu d'Adam, inhérent en nous, nous montrent dans tous les hommes le fond du péché originel; cette concupiscence étant le mal même dont saint Paul a dit : *Le mal réside en moi*, ou *le mal y est attaché, y est inhérent, « malum mihi adjacet. »* (*Rom.* VII, 21). Le cardinal Bellarmin prouve, par ce passage et par beaucoup d'autres, *que la concupiscence est mauvaise* (1006). Comme elle est inséparable de notre naissance, et qu'elle vient, avec la vie, d'Adam devenu pécheur, elle nous fait un avec lui en cette qualité, et contient tout son péché en elle-même. C'est pourquoi saint Clément d'Alexandrie l'appelait une *impiété*. C'est aussi ce qui faisait dire à saint Grégoire de Nazianze, *qu'elle désirait toujours le fruit défendu* (1007). Le concile de Trente, en expliquant en quel sens elle peut être appelée péché, décide, à la vérité, qu'elle ne l'est pas véritablement et proprement, NON VERE ET PROPRIE; mais c'est, dit-il (1008), *dans les baptisés*, IN RENATIS; ce qui semble indiquer que, dans les autres et avant ce sacrement,

(1001) *Admon. ad gent.*, p. 51.
(1002) *Pædag.*, I 6.
(1003) Page 542.
(1003*) Pag. 369.
(1004) Lib III, 542.

(1005) *De nupt. et conc.*, I, II; Epist. 1, *ad Bonif.*; *Cont. Jul.*, III, IV, V,; *Op. imperf.*, l. I, II, etc.
(1006) *De amiss. gr. et stat. pecc.*, l. VI, c. 14.
(1007) Tome I, *Carm.*
(1008) Sess. 5, can 5.

c'est un péché *véritable et proprement dit*, tant à cause qu'elle domine dans les âmes où la grâce n'est pas encore, et qu'elle y met un désordre radical, qu'à cause qu'elle est le sujet où s'attache la faute d'Adam et le péché d'origine. C'est la doctrine constante de saint Augustin, dans laquelle on a déjà vu, et on verra de plus en plus, qu'il n'ajoute rien à la tradition des saints qui l'ont précédé.

CHAPITRE XXVIII.

Passages d'Origène. — Vaines critiques sur ces passages, décidées par son livre Contre Celse. — Que cet auteur ne rapporte pas à une vie précédente, mais au seul Adam, le péché que nous apportons en naissant. — Pourquoi saint Augustin n'a cité ni Origène ni Tertullien.

Nous pouvons ranger Origène après son maître Clément Alexandrin. Les témoignages de cet auteur pour le péché originel sont si exprès, que ceux mêmes de saint Augustin ne le sont pas plus; et en si grand nombre, qu'il ne faut pas entreprendre de les copier tous. Tout le monde sait ceux des homélies 8 et 12 *sur le Lévitique* (1009), du traité 9 *sur saint Matthieu* (1010), du traité 14 *sur saint Luc* (1011), où il est parlé du baptême des petits enfants en rémission des péchés et des souillures de leur naissance, dont ils ne peuvent être purifiés que par le baptême, conformément à cette parole de Notre-Seigneur : *Si on ne renaît d'eau et du Saint-Esprit, on n'entre pas dans le royaume de Dieu.* On voit aussi par le livre v *Sur l'Épître aux Romains* (1012), que par ἐφ᾽ ᾧ il avait entendu *in quo*, avec la Vulgate, et non pas QUATENUS ou EO QUOD, *à cause que*, comme le voulaient les pélagiens; par où il établit que tous les hommes ont été dans le paradis en Adam. Il enseigne, dans le même endroit, que la mort qui a passé à tous les hommes par Adam, est celle de l'âme, par conséquent le péché, d'où suit en tous la mort du corps.

On fait diverses critiques sur qelques-uns de ces passages d'Origène, et il y en a qui veulent qu'une partie ne soit pas de lui (1013), comme ceux *sur le Lévitique*. On dit aussi, après saint Jérôme, que les péchés qui sont remis par le baptême sont attribués, par Origène, à une vie précédente; mais cela ne se trouvera pas, et Origène les attribue constamment au péché d'Adam. Pour la critique qui ôte à Origène les homélies *sur le Lévitique*, elle n'est pas suivie; car tout y ressent Origène, et, quoi qu'il en soit, la difficulté est levée, puisqu'il dit la même chose dans les autres homélies, comme *sur saint Matthieu* et *saint Luc*. Les livres *sur l'Épître aux Romains*, traduits par saint Jérôme, ne sont ni douteux ni suspects, et ne souffrent point de réplique. Origène y réfute même ceux qui voulaient trouver dans une autre vie, qui précédait celle-ci, le péché que nous apportons en naissant (1014).

Mais ce qui finit toutes les critiques sur le sujet d'Origène, c'est sa doctrine constante dans son livre *Contre Celse*, où nous avons le grec de ce grand auteur, sans qu'il faille nous en rapporter à ses interprètes. Il enseigne premièrement, « que *nul homme n'est sans péché*, et que nous sommes tous pécheurs *par nature* (1015) : secondement, que nous le sommes *par naissance*; » et ce qui est décisif, « que c'est pour cela que la loi ordonne qu'on offre pour les enfants nouvellement nés le sacrifice pour le péché, à cause qu'ils ne sont point purs de péché, et que ces paroles de David (*Psal.* L, 7) : *J'ai été conçu en iniquité*, leur conviennent en cet état (1016). » Nous avons remarqué ailleurs (1017) deux autres passages, où cet auteur entend du péché originel ce célèbre verset de David; mais celui-ci qui est le plus décisif, à cause *du livre* où il se trouve, nous avait échappé. Troisièmement, il regarde la nature raisonnable comme corrompue et *pécheresse* (1018), ce qui emporte un véritable péché commun à toute notre nature. Quatrièmement, Origène rapporte toujours cette tache originelle au péché d'Adam (1019), ce qui ne laisse aucun doute du sentiment de ce grand homme.

Il est vrai que *sur l'Épître aux Romains*, en racontant toutes les manières dont Adam a pu nuire à sa postérité, il remarque entre les autres, celle que les pélagiens ont suivie depuis, c'est-à-dire, celle de l'exemple qu'il nous a laissé de désobéir; mais c'est en présupposant, et là, et partout ailleurs, une autre manière de nous nuire, en faisant passer à nous, par la naissance, un véritable péché, qu'il fallait laver par le baptême, même dans les petits enfants.

Il est vrai encore qu'Origène a reconnu dans les âmes une vie qui a précédé celle où elles se trouvent unies à un corps mortel; car il la croyait nécessaire pour justifier la diversité infinie des peines et des états dans la vie humaine, lesquels il ne croyait pas pouvoir rapporter au seul péché originel, qui était commun à tous. Il disait donc que la cause de cette inégalité était les divers mérites dans une vie précédente; mais il ne se trouvera pas qu'il ait une seule fois allégué cette raison, quand il a parlé de ce péché que nous apportions en naissant, et qu'il fallait expier par le baptême; au contraire, nous avons vu qu'il l'a toujours rapporté au premier Père; et lorsque saint Jérôme lui attribue autre chose (1020), c'est plutôt une conséquence qu'il remarque qu'on eût pu tirer de ses prin-

(1009) Tome I.
(1010) Tome I.
(1011) *Ibid.*, 142
(1012) *Ibid.*, 541, 542, 545, 548.
(1013) Card. NORRIS, l. I, c. 1.
(1014) *In Epist. ad Rom.*

(1015) Lib. III.
(1016) Lib. VII.
(1017) *Suppl. in Psal.*, t. I.
(1018) Lib. IV.
(1019) *Ibid.*, l. VII.
(1020) Dial. 3.

cipes, qu'une doctrine qu'il ait jamais enseignée.

Au reste, d'autres que nous, et entre autres le P. Garnier après le P. Petau, si je ne me trompe, ont fait voir que les pélagiens, loin d'avoir prétendu suivre Origène, se glorifiaient de combattre ses erreurs; et, quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'ils ne peuvent avoir pris de lui leur doctrine contre le péché originel, puisque ce grand homme avait établi la sienne dans les mêmes termes dont saint Augustin s'est servi, et avec toute l'évidence qu'on a vue.

Que si ce Père n'a pas employé l'autorité d'Origène, non plus que celle de Tertullien, c'est qu'ils étaient des auteurs flétris; le premier, par le jugement de Théophile d'Alexandrie, confirmé par celui du Pape saint Anastase; et le second, par son schisme : mais comme ce n'est point sur cet article que ces grands auteurs ont été notés, et qu'au contraire ils l'ont expliqué selon toutes les règles de la tradition, on peut très-bien les employer pour en expliquer la suite.

CHAPITRE XXIX.

Tertullien exprime de mot à mot toute la théologie de saint Augustin.

Outre le passage de Tertullien qu'on a déjà remarqué (1021) en parlant de saint Irenée, nous trouvons encore dans ce grave auteur (1022), « que, la raison nous venant de Dieu, ce qu'il y a en nous contre la raison nous est venu par l'instinct du diable, et que ce n'est autre chose que cette première faute de la prévarication d'Adam, *primum illud prævaricationis admissum*, qui depuis est demeurée inhérente en nous, et nous a passé en nature, *adolevit et coadolevit ad instar naturalitatis*, à cause qu'elle est arrivée au commencement de la nature même, *in primordio naturæ*. » Il faut entendre par ce terme *primordium*, non-seulement le commencement par l'ordre des temps, mais encore le commencement par principe et par origine; et cela n'est autre chose que de reconnaître *ce grand changement arrivé, et dans notre corps et dans notre âme, au commencement et dans la source du genre humain*, que saint Augustin a eu à défendre contre les pélagiens. On ne pouvait pas reconnaître mieux cet *in quo* de l'*Épître aux Romains*, ni dire plus fortement que nous avons tous péché en Adam, qu'en disant que son péché nous était passé *en nature* (1023); et la conséquence naturelle de ce grand principe, est celle que Tertullien reconnaît aussi dans la suite, « que les enfants même des fidèles, naissaient impurs : que pour cela Jésus-Christ a dit que si on ne renaissait de l'eau et du Saint-Esprit, on n'aurait point de part à son royaume; et qu'ainsi toute âme était réputée être en Adam jusqu'à ce qu'elle soit renouvelée en Jésus-Christ. » Être en Adam, n'est pas seulement être dans la peine, mais encore être dans la malédiction, dans la damnation, dans la perte, dans le péché, et c'est pourquoi il ajoute : « que toute âme est pécheresse, à cause de son impureté, et le demeure toujours jusqu'à ce qu'elle soit régénérée par le baptême. » Ce sacrement n'ôte point la mort, il n'ôte point le fond de la concupiscence. Si donc le baptême ôte à l'âme quelque tache, on n'en voit point d'autre que celle du péché, « qu'elle contracte, » dit Tertullien, « par son union avec la chair, à cause, » continue-t-il, « de la convoitise par laquelle elle convoite contre l'esprit, ce qui la rend pécheresse autant que la chair peut être. »

Voilà toute la théologie du péché originel aussi clairement expliquée qu'aurait pu faire saint Augustin, depuis la dispute des pélagiens : voilà le premier péché qui passe *en nature* à tous les hommes : en voilà la propagation par la concupiscence de la chair : en voilà la rémission dans le baptême, et je ne sais plus rien à y ajouter.

CHAPITRE XXX.

Erreur des nouveaux critiques, qu'on parlait obscurément du péché originel avant saint Cyprien.—Suite des passages de Tertullien, que ce saint appelait son maître. —Beau passage du livre « De pudicitia. »

On ne voit donc pas pourquoi nos critiques ont voulu insinuer qu'on ne parlait qu'obscurément de cette doctrine avant saint Cyprien. Il est vrai qu'il n'y a rien de plus net que ces paroles de ce saint martyr, citées par saint Augustin (1024), que nous devons baptiser les enfants, parce « qu'autant qu'il est en nous, nous ne devons perdre aucune âme : » par où il montre que l'âme est perdue sans le baptême; ce qu'il appuie en disant : « que les enfants nouvellement nés, qui n'avaient péché qu'à cause qu'étant engendrés d'Adam selon la chair, ils avaient par contagion contracté la mort ancienne par leur première naissance, devaient être d'autant plus tôt reçus à la rémission des péchés, qu'on leur remettait, non pas leurs propres péchés, mais des péchés étrangers, » c'est-à-dire, tous les péchés d'orgueil, de révolte, d'intempérance et d'erreur qui se trouvent dans le seul péché du premier père.

Tout est compris dans ce peu de mots de saint Cyprien, c'est-à-dire tant le péché même, que la naissance charnelle, et en elle la concupiscence, par où il était transmis : mais tout ce qu'on trouve de si précis dans ces paroles de saint Cyprien, avait précédé, et peut-être plus formellement dans celles de Tertullien, que ce saint martyr ne dédaignait pas d'appeler son maître.

Par la force du même principe, le même

(1021) Ci-dessus, c. 23.
(1022) *De anima*, c. 16.
(1023) *Ibid.*, c. 40

(1024) Lib. III *De pecc. mer.*, c. 5; *Cont. Jul.*, l. I, c. 3; *Epist. ad fid.*

Tertullien explique cette *ressemblance de la chair du péché* (1025), que saint Paul a reconnue dans Notre-Seigneur; et saint Augustin n'en parle pas autrement que lui.

On pourrait faire un volume des autres passages du même Tertullien. Je remarquerai seulement qu'il nous fait sentir, comme ont fait aussi tous les anciens, que nous avions commis le même péché que notre premier père, que nous avions avec lui étendu le bras au bois défendu, que nous y avions goûté une pernicieuse douceur (1026), ce qui est toujours cet *in quo* de saint Paul ; enfin, « qu'avant le baptême notre chair était en Adam dans son vice, dans le poison, dans la corruption de la convoitise, dans les taches et dans les ordures du premier péché que l'eau du baptême n'avait point encore lavées, et que cette corruption passait en nous par l'impureté contagieuse du sang d'où nous sommes conçus, et par la noirceur de la concupiscence : » le baptême n'en ôtait pas le fond, il n'en ôtait que la tache, la coulpe, le *reatus*, comme parle saint Augustin. Il y a donc une tache, un *reatus*, une coulpe héréditaire. Qu'y a-t-il à ajouter à cette doctrine?

Il ne faut donc pas s'étonner si saint Cyprien avec son concile de soixante-six évêques, consulté sur le baptême des petits enfants, que quelques-uns voulaient différer au huitième jour, à l'exemple de la circoncision, résout cette question, ainsi que l'a remarqué saint Augustin (1027), par la doctrine du péché originel, comme par un principe constamment reçu, et *sur lequel il n'y avait jamais eû de contestation ni aucune consultation à faire, puisqu'il était regardé de tous comme certain et indubitable*. On voit en effet que ce saint martyr ne fait que dire et appliquer au sujet ce qui avait été enseigné par les Pères précédents ; et l'avantage qu'on tire de sa lettre synodique n'est pas d'y apprendre quelque chose de nouveau sur ce dogme, mais de le voir établi *comme certain et incontestable* (1028) par l'autorité de tout le concile d'Afrique, qui avait à sa tête un si grand docteur.

CHAPITRE XXXI.

Réflexions sur ces passages qui sont des trois premiers siècles. — Passages de saint Athanase dans le IVe.

Nous ne sommes qu'au troisième siècle de l'Eglise, et on y voit déjà sans le moindre doute, et autant en Orient qu'en Occident, la tradition du péché originel ; je dis du péché originel dans le sens et dans l'esprit de saint Augustin, et des conciles d'Afrique, d'Orange et de Trente ; on voit déjà des conciles en faveur de ce dogme. On a vu, sur la fin du IIIe siècle, et au commencement du IVe, Réticius, évêque d'Autun, cité par saint Augustin ; on a vu, dans le même Père, Olympius, évêque d'Espagne. Il n'a point produit saint Athanase, dont il y a apparence que les ouvrages étaient rares en Occident, et n'avaient point été traduits ; mais il n'est pas moins exprès que les autres Pères, puisqu'il dit « que le genre humain avait prévariqué en Adam, que de là nous était venue la concupiscence (1029) ; « que Jésus-Christ était mort sur le Calvaire, *où les maîtres des Hébreux*, et leur tradition, *marquaient le sépulcre d'Adam*, afin *d'abolir son péché* (1030), non-seulement dans sa personne, mais encore *dans toute sa postérité* (1031). » Ainsi le péché d'Adam n'était pas seulement sien, mais celui de tous ses enfants. Nous avions tous péché en lui selon cet *in quo* de l'Apôtre, que nous trouvons trop souvent pour avoir besoin dorénavant de le répéter ; et si ce Père raconte dans la suite que Jésus-Christ nous délivre de la mort, c'est après avoir présupposé qu'il nous délivre, aussi bien qu'Adam, du péché même qui en est la cause.

CHAPITRE XXXII.

Saint Basile et saint Grégoire de Nazianze.

Saint Augustin nous fait paraître dans la suite du IVe siècle, comme les deux yeux de l'Orient, en la personne de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze. Il cite à la vérité un beau passage du premier, où il paraît « que nous avons été intempérants en Eve et en Adam, et chassés en eux du paradis (1032). » C'est quelque chose de plus fort, puisqu'on y voit non-seulement la mort et les autres peines du corps, mais le péché même d'Adam et l'exclusion même du paradis ; c'est-à-dire la mort de l'âme, et l'exclusion de l'éternelle félicité passée à tous ses enfants. Mais qui veut voir la vérité toute nue, sans avoir besoin ni de former un raisonnement, ni de tirer une conséquence, n'a qu'à lire ce passage du livre Ier *Du baptême* (1033) : « Ces paroles de Notre-Seigneur : *Il faut naître encore une fois*, signifient, » dit-il, « la correction et le changement de notre première naissance dans l'immondice des péchés, selon cette parole de Job (XIV, 4) : *Nul n'est pur de tache, pas même l'enfant d'un jour* ; et celle-ci de David (*Psal.* L, 7) : *J'ai été conçu en iniquité*, etc. ; et cette autre de saint Paul (*Rom* III, 23) : *Tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu :* » où il parle si clairement d'un véritable péché, que ce serait obscurcir cette vérité que de l'expliquer davantage. Il dit ensuite que naître de l'eau, c'est, selon saint Paul, mourir au péché, d'où il s'ensuit, conformément à la décision du concile de Carthage (1034), que la forme du baptême serait fausse

(1025) *De carn. Christ.*, c. 16.
(1026) *De pudic.*
(1027) *De pecc. mer.*, l. III, c. 5, n. 10.
(1028) AUG., *ibid.*
(1029) Tom. I, *Orat. cont. gent.*
(1030) *De Incarn.*, 57.
(1031) *De pass. et cruce.*
(1032) Hom. I, *De jejun*, t. I ; AUG., l. I *Cont. Jul.*, 5.
(1033) *Ibid.*, l. I, c. 2.
(1034) Can. 2.

dans les enfants, s'il n'y avait un péché auquel ils doivent mourir dans ce sacrement.

Pour saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin en rapporte des paroles claires (1035), et entre autres celles d'une oraison sur le baptême que nous n'avons plus, où il prouve, comme vient de faire saint Basile, la vérité de cette sentence de Notre-Seigneur : *Si l'on ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit*, etc., « parce que c'est dans le baptême qu'on lave les taches de notre première naissance, dont il est écrit (*Psal.* L, 7) : *Nous sommes conçus dans le péché*, » etc. Mais nous avons entre les mains ses autres ouvrages, où il appelle le péché d'Adam *notre premier péché*, et où il dit que « nous avons goûté en Adam le fruit défendu, qu'en lui nous avons violé la loi de Dieu, et qu'aussi nous avons été chassés en lui du paradis, » par où les Pères entendent toujours la vie et le séjour des enfants de Dieu. Il prouve aussi, par cette raison, qu'il faut baptiser les petits enfants *en cas de péril* (1036) ; et il répond à ceux qui prenaient occasion de différer leur baptême à cause que Jésus-Christ n'a été baptisé qu'à trente ans, « qu'il a été libre de prolonger son baptême à celui qui, étant la pureté même, n'avait rien à purifier ; à qui, par conséquent, le baptême n'était pas nécessaire ; mais qu'il n'en était pas ainsi de nous qui étions nés pour la corruption (1037). » On trouve aussi dans le même lieu (1038) la pratique des exorcismes qui préparaient au baptême ; ce qui n'était autre chose qu'une reconnaissance publique que tous ceux qu'on baptisait, et par conséquent les enfants, puisqu'on ne les baptisait pas dans une autre forme, étaient sous la puissance du démon.

On peut voir encore le premier discours, c'est-à-dire l'*Apologie* de ce Père (1039), où attribuant à l'homme avant le baptême tout ce qu'Adam a fait de mal, et à l'homme depuis le baptême tout ce que Jésus-Christ a fait de bien, il montre que le péché qui vient de l'un est aussi véritable en nous, que la justice qui nous vient de l'autre ; ce qui est le raisonnement de tous les Pères, à l'exemple de saint Paul.

CHAPITRE XXXIII.

Saint Grégoire de Nysse.

Il n'est pas possible que saint Grégoire de Nysse, dans une matière si essentielle à la religion, se soit séparé de saint Basile son frère, qu'il appelle aussi son maître, et de saint Grégoire de Nazianze avec lequel il était uni, comme tout le monde sait. Cependant on pourrait être étonné de trouver dans son *grand Catéchisme* une longue instruction sur le baptême, dans laquelle il n'entre pas un mot du péché originel. Il y tourne toute sa pensée à l'instruction des adultes, qui faisaient peut-être alors le plus grand nombre de ceux que l'on baptisait ; mais ce qu'il ne marque pas dans l'explication du baptême, il le marque dans l'explication de l'Eucharistie, où, pour expliquer pourquoi Jésus-Christ entre en nous par la manducation réelle et substantielle de son corps, il dit « que comme le mal a pénétré au dedans, lorsque nous avons goûté le fruit défendu, il fallait que le remède y entrât aussi (1040). » Il prononce ailleurs « que la chair est assujettie au mal par la cause du péché, que la mort est venue par un homme, et le salut par un homme aussi (1041), » ce qui étend aussi loin la perte en Adam que le salut en Jésus-Christ : *qu'une femme* (la sainte Vierge) *a délivré une femme*, c'est-à-dire Eve et ses enfants, *et qu'en introduisant la justice en* Jésus-Christ *elle a réparé le péché qu'une autre femme avait introduit* ; que Jésus-Christ a reçu le baptême *afin de relever celui qui était tombé, et de confondre celui qui l'avait abattu*, c'est-à-dire le diable, *qui*, dit-il, *a introduit le péché*. C'en est assez pour montrer qu'il ne dégénérait pas de la doctrine de l'antiquité, qui paraît si manifeste dans ceux de son siècle avec qui il avait le plus de liaison.

Je ne crois pas pouvoir ajouter rien de considérable aux passages de saint Hilaire et de saint Ambroise, que saint Augustin a rapportés, et ainsi il ne me reste plus, pour achever le IVe siècle, que d'examiner avec lui les endroits de saint Chrysostome, ce qui fera la principale matière du livre suivant.

LIVRE IX.

PASSAGES DE SAINT CHRYSOSTOME, DE THÉODORET, DE PLUSIEURS AUTRES CONCERNANT LA TRADITION DU PÉCHÉ ORIGINEL.

CHAPITRE PREMIER.

Passage de saint Chrysostome, objecté à saint Augustin par Julien.

Après que saint Augustin nous a menés par les témoignages, tant de l'Orient que de l'Occident, jusqu'au temps de saint Chrysostome, qui était le seul des Pères qu'on lui objectait, il vient aux sentiments de ce grand homme, et non content d'avoir démontré par la méthode qu'on a vue, qu'il n'est pas possible que sa doctrine ait dégénéré de celle

(1035) *Cont. Jul.*, l. I, c. 2.
(1036) Orat. 40.
(1037) *Ibid.*
(1038) *Ibid.*
(1039) *Cont. Jul.* l. I, c. 2.
(1040) *Catech. magn.*, c. 37, t. III.
(1041) *De Virg.*, *ibid.*

de tous les autres saints, il répond aux objections qu'on tirait de ses écrits, et en même temps il prouve à son tour, qu'en effet il a reconnu dans tous les hommes, non-seulement la peine, mais encore la coulpe même du péché d'Adam. Suivons la méthode de ce saint, et proposons avant toutes choses le passage de saint Chrysostome, que Julien objectait.

Il était tiré d'une homélie sur les néophytes, c'est-à-dire, sur les nouveaux baptisés, que nous n'avons plus, et on y lisait ces paroles, selon la tradition que Julien proposait (1042) : « Il y en a qui se persuadent que la grâce du baptême consiste toute dans la rémission des péchés; mais nous venons d'en raconter dix avantages. C'est aussi pour cette raison que nous baptisons les enfants, quoiqu'ils ne soient point souillés par le péché, pour leur donner ou leur ajouter la sainteté, la justice, l'adoption, l'héritage, la fraternité de Jésus-Christ, l'honneur d'être ses membres, et d'être la demeure du Saint-Esprit. » La force de ce passage consistait en ce que saint Chrysostome semblait vouloir dire qu'on baptisait les enfants, non point pour les laver du péché, qu'ils n'avaient pas, mais pour leur donner les grâces annexées à ce sacrement.

CHAPITRE II.

Réponse de saint Augustin. — Passage de l'homélie qu'on lui objectait, par où il en découvre le vrai sens.

Sur ce passage de saint Chrysostome, saint Augustin fait trois choses : la première, il corrige la traduction de Julien ; secondement, il fait voir le sens véritable de saint Chrysostome ; en troisième lieu il prouve ce sens par la suite de l'homélie sur les nouveaux baptisés, qui était celle qu'on lui objectait. Nous commencerons par ce dernier endroit de la réponse, parce qu'il fait voir la solidité des deux autres. Voici donc dans cette homélie les paroles de saint Chrysostome dont saint Augustin nous rapporte le grec, que nous n'avons plus, et qu'il nous traduit ainsi de mot à mot (1043) : « Jésus-Christ est venu une fois, il a trouvé notre cédule ou obligation paternelle, *chirographum paternum*, qu'Adam a écrite : celui-ci a établi le commencement de la dette, nous l'avons augmentée par nos péchés postérieurs : *ille initium induxit debiti, nos fœnus auximus posterioribus peccatis.* » Le passage est évident : les termes sont clairs. *Chirographum* est ici la cédule ou l'obligation pour contracter une dette. Saint Chrysostome enseigne ailleurs (1044), que c'est là naturellement ce que ce mot signifie. La cédule ou obligation paternelle, *chirographum paternum*, marque une dette ancienne qui se trouve parmi les effets de la succession ; *fœnus* signifie en ce lieu, selon l'usage ordinaire, *æs alienum*, dette. L'intelligence des termes étant supposée, la chose ne reçoit plus de difficulté. Saint Chrysostome ne parlerait pas *des péchés postérieurs* qui ont augmenté notre dette, s'il n'en avait supposé un premier qui l'a commencée. Le terme même de dette signifie péché dans l'usage de l'Écriture ; et nous donnons tous les jours ce nom au péché, lorsque nous disons dans l'Oraison dominicale (*Matth.* VI, 9, 10) : *Dimitte nobis debita nostra*, « remettez-nous nos péchés, comme nous les remettons à ceux qui nous doivent. » En ce sens nous avons deux sortes de dettes : la première est celle que nous avons contractée dans notre premier père ; et la seconde, celle que nous augmentons par nos péchés. Nous sommes des deux côtés redevables à la justice divine. Saint Augustin remarque très-bien de cette première dette, qu'elle est nôtre, et qu'elle est aussi paternelle. Saint Chrysostome, dit-il, l'appelle *nôtre*, « *chirographum nostrum*, » parce qu'elle nous devient propre par la succession : *Non contentus fuit dicere paternum chirographum, nisi adderet nostrum.* Elle est aussi paternelle, parce qu'elle nous vient de notre père, dont nous sommes héritiers, et que c'est, pour ainsi parler, le seul effet de cette malheureuse succession ; d'où il s'ensuit qu'il y a en nous, outre nos dettes particulières, une dette, c'est-à-dire, comme on a vu, un péché héréditaire.

CHAPITRE III.

Évidence de la réponse de saint Augustin. — En quel sens il dit lui-même que les enfants étaient innocents.

Ce fondement supposé, la réponse de saint Augustin ne souffre point de difficulté ; puisqu'ayant prouvé par saint Chrysostome qu'il reconnaissait dans les baptisés *des péchés postérieurs que nous ajoutons* à celui qui nous vient d'Adam, il n'y avait rien de plus naturel que de croire, lorsqu'il disait que les enfants n'ont *point de péchés*, qu'il l'entendait *de ces péchés postérieurs* ajoutés au premier péché par leur volonté, qui étaient ceux qu'en effet les enfants ne pouvaient avoir.

C'est pourquoi saint Augustin avait beaucoup de raison de corriger la version de Julien, qui au lieu qu'on lisait dans l'original de saint Chrysostome, que *les enfants n'ont point de péchés* au nombre pluriel, *quamvis peccata non habentes*, traduisait *qu'ils n'étaient point souillés du péché*, « *cum non sint coinquinati peccato* (1045) ; » ce qui était faire parler saint Chrysostome bien plus généralement et plus indéfiniment qu'il n'avait fait.

Il n'y avait donc rien de plus net que la solution de saint Augustin : « Il dit (saint Chrysostome) que les enfants n'ont point de péchés, c'est-à-dire propres ; et c'est pourquoi, » continue-t-il, « nous les appelons innocents et avec raison, » au sens que saint

(1042) *Cont. Jul.*, I, I, c. 6, n. 21.
(1043) *Ibid.*, n. 26.

(1044) Hom. 6, *in Col.* I, 14.
(1045) *Cont. Jul.*, loc. citat., n. 22.

Paul a dit de Jacob et d'Esaü, qu'ils *n'avaient fait ni bien ni mal*, et non en celui où il a dit *qu'on est pécheur dans un seul* (*Rom.* v, 19), par le péché d'autrui et non par le sien propre.

Et pour entendre à fond cette réponse de saint Augustin (1046), il faut savoir qu'il y a une innocence dans les petits enfants, que ce Père a été obligé de défendre contre les pélagiens. Pressés par cette interrogation, pourquoi on baptisait les enfants en la rémission des péchés, s'ils n'en avaient aucun; plutôt que d'avouer le péché originel avec le reste des Chrétiens, ils disaient que les enfants n'étaient pas incapables de pécher par leur propre volonté, et que c'était de tels péchés qu'on leur remettait dans le baptême. Contre cette folle opinion, que l'Église ni l'humanité ne connaissaient pas, saint Augustin eut à soutenir en plusieurs endroits *l'innocence* des enfants (1047), et le langage commun du genre humain, qui les appelait innocents. Il dit même que saint Cyprien *a défendu leur innocence* (1048), du côté des péchés qu'on peut commettre par sa volonté; et pour cela il allègue le passage qu'on vient de voir de saint Paul, où il parle de Jacob et d'Esaü *comme n'ayant fait ni bien ni mal.* (*Rom.* IX, 11.) Il pouvait aussi rapporter ce que dit le même Apôtre: *La mort a régné sur tous ceux qui n'ont point péché.* (*Rom.* v, 14.) Il venait de dire qu'ils ont péché en Adam, et il dit aussitôt après qu'ils n'ont point péché, c'est-à-dire, comme il ajoute, qu'ils n'ont point péché *en ressemblance de la prévarication d'Adam*, et comme l'explique saint Jérôme (1049) aussi bien que saint Augustin (1050), *par leur propre et particulière volonté.* On peut donc dire qu'ils ont péché et n'ont point péché à divers égards; et c'est vouloir embrouiller une chose claire que de chercher ici de l'embarras.

CHAPITRE IV.

Pourquoi saint Chrysostome n'a point parlé expressément en ce lieu du péché originel, au lieu que Nestorius et saint Isidore de Damiette en ont parlé un peu après avec une entière clarté.

Au reste, dans la liberté qu'on avait, selon ses diverses vues, de mettre les petits enfants au rang des coupables ou des innocents, saint Chrysostome, en ce lieu, avait ses raisons pour les regarder de cette dernière manière; car il avait à réfuter ceux qui dégradaient le baptême, et en mutilaient la grâce en la restreignant au seul pardon, à l'exclusion des autres dons beaucoup plus grands. C'est ce qui paraît par le texte de son homélie, qu'il faut encore une fois, pour un plus grand débrouillement de cette matière, présenter aux yeux des lecteurs. « Il y en a, » dit-il, « qui veulent croire que la grâce de ce sacrement consiste toute dans la rémission des péchés; mais nous venons d'en raconter dix avantages. C'est aussi pour cette raison que nous baptisons les enfants, quoiqu'ils n'aient point de péchés, pour leur ajouter la sainteté, la justice, l'adoption, l'héritage, la fraternité de Jésus-Christ, l'honneur d'être ses membres et la demeure du Saint-Esprit. »

Dans le dessein que se proposait ce grand personnage, on voit qu'il avait besoin, non point des péchés dont le baptême nous délivre, mais des grâces qu'il nous confère. C'est pourquoi il exagère les dons, et passe légèrement sur le péché des enfants. Et si l'on demande: Pourquoi, en disant qu'ils n'avaient point de péchés, ne s'explique-t-il pas davantage? que lui eût-il coûté de dire qu'ils n'avaient point de péchés propres, et de mettre tout à couvert par ce peu de mots? saint Augustin répond pour lui (1051), qu'il ne faut pas s'étonner s'il n'a pas eu cette précaution, dans un temps qu'il n'y avait pas de question qui l'y obligeât, et que les pélagiens ne s'étaient pas encore élevés.

Et pour montrer la solidité de cette réponse, il n'y a qu'à voir comment on parle depuis la naissance de cette hérésie. Avant que Nestorius eût éclaté contre l'Église, nous avons vu qu'il s'était servi, contre Pélage et Célestius, de cette cédule que saint Chrysostome avait prêchée peut-être dans la même chaire (1052). Mais Nestorius s'explique plus clairement que n'avait fait saint Chrysostome. Car il dit positivement *que cette cédule, c'est le péché d'Adam.* Il ajoute que *cette cédule* nous exclut *du ciel*, et nous fait mourir *dans la puissance du diable.* D'où vient qu'il a parlé plus précisément et avec plus de précaution que saint Chrysostome, bien plus habile que lui; si ce n'est que Julien le pélagien, réfugié à Constantinople après sa condamnation, et présent peut-être à ce sermon, l'avait rendu plus attentif à l'hérésie pélagienne, qu'il se faisait alors un honneur de combattre? C'est pourquoi on peut bien trouver le même fond de doctrine dans saint Chrysostome, mais non pas toujours pour cela la même précision.

C'est ce qui paraît encore plus clairement un peu après dans saint Isidore de Damiette. On lui demande pourquoi on baptise les petits enfants, encore qu'ils soient sans péché, ἀναμάρτητα ὄντα· « Et il y en a, » répond-il (1053), « qui, s'attachant aux petites choses, en rendent cette raison, qu'on efface par ce moyen la tache qui passe en nous par la prévarication d'Adam: pour moi, je crois aussi que cela se fait, mais non pas cela seule-

(1046) Lib. I *De pecc. mer.*, c. 31 et 33.
(1047) *Ibid.*, c. 17.
(1048) *Ibid.*, 33.
(1049) *Adv. Pelag.*, l. III.
(1050) *De pecc. mer.*, l. I, c. 11.

(1051) *Cont. Jul.*, l. I, c. 4, n. 22.
(1052) Apud Mercat., serm. 2, NEST., n. 7, 8; GARN., p. 84.
(1053) Lib. III, epist. 95.

ment, car ce serait peu de chose. Il y faut donc ajouter les dons qui surpassent notre nature ; elle ne reçoit pas seulement ce qui lui est nécessaire pour effacer le péché, mais elle est ornée des dons divins ; elle n'est pas seulement délivrée du supplice, ni de toute la malice du péché, mais elle est régénérée d'en haut, rachetée, sanctifiée, adoptée, justifiée, cohéritière du Fils unique, et unie à ce chef comme un de ses membres. » Et un peu après : « Nous n'avons pas seulement reçu un remède contre une plaie, mais une beauté au-dessus de tous nos mérites. Ainsi il ne faut pas croire que le baptême ôte seulement les péchés, mais encore qu'il opère avec l'adoption mille autres dons, dont j'ai expliqué une partie. »

Je ne crois pas que personne puisse lire cette lettre d'un homme que l'on sait d'ailleurs avoir été si affectionné à la lecture de saint Chrysostome (1054), sans sentir qu'il avait en vue l'homélie de ce Père que Julien objectait. On voit dans toutes les deux, je veux dire et dans la lettre et dans l'homélie, non-seulement le même dessein de prouver que le baptême ne consiste pas dans la seule rémission des péchés ; mais encore les mêmes preuves, les mêmes expressions, le même ordre, et le même esprit de ne s'arrêter presque pas à la rémission du péché, en comparaison des dons immenses qui sont attachés à ce sacrement. Si saint Isidore s'explique plus clairement ; s'il exprime en termes formels, qu'un des effets du baptême des petits enfants est d'effacer la tache du péché originel et d'en guérir la plaie ; s'il l'appelle formellement un péché, une malice ; en un mot, s'il explique si distinctement ce que saint Chrysostome n'a dit qu'en gros : ce n'est pas qu'il soit plus savant que ce grand évêque, ni qu'il pense autrement que lui, puisqu'il le nomme si souvent comme son maître ; mais c'est qu'étant réveillé par l'hérésie des pélagiens, qui avait fait tant de bruit par toute la terre, il a été plus attentif à des choses que saint Chrysostome n'avait point d'obligation d'expliquer.

CHAPITRE V.

Passages de saint Chrysostome dans l'homélie 10 sur l'Epître aux Romains, proposés en partie par saint Augustin, pour le péché originel.

Outre l'homélie sur les nouveaux baptisés, que nous n'avons plus, saint Augustin oppose à Julien les passages de l'homélie 10 sur l'*Epître aux Romains* que nous avons. C'est reconnaître, dit-il, le péché originel que d'enseigner comme saint Chrysostome a fait au commencement de cette homélie, « que le péché qui a tout souillé n'est pas celui qui vient de la transgression de la loi de Moïse, mais celui qui vient de la désobéissance d'Adam (1055). » Il s'agit d'un véritable péché, puisqu'on le compare à la transgression de la loi de Moïse : ce péché est universel, *puisqu'il souille tout*, et d'une souillure qui est comparée à celle que l'on contracte par la prévarication de la loi de Moïse. Ce n'est donc pas seulement la peine, mais encore le péché qui passe d'Adam à tous les hommes, et qui infecte tout le genre humain.

Saint Augustin nous fait voir encore dans la suite de cette homélie, « que tous ceux qui sont baptisés en la mort de Jésus-Christ et ensevelis avec lui, ont en eux-mêmes un péché auquel ils meurent. » Les enfants en ont donc un, puisqu'on les baptise, de l'aveu de saint Chrysostome, comme de tout le reste des Pères.

Que si nous continuons la lecture de cette homélie, nous y trouverons ces mots : « Si le Juif demande comment est-ce que toute la terre a été sauvée par la sainteté d'un seul Jésus-Christ, demandez-lui, à votre tour, comment est-ce qu'elle a été condamnée par la désobéissance d'un seul Adam (1056). » La comparaison est nulle, si de même que vous mettez d'un côté une véritable justice, *qui nous est communiquée*, dit saint Chrysostome, *par la croix et l'obéissance de Jésus-Christ*, vous ne mettez aussi de l'autre un véritable péché, qui nous vient de la désobéissance d'Adam. C'est pourquoi ce saint docteur continue ainsi : « De peur que vous ne croyiez, quand vous entendez nommer Adam, qu'on ne vous ôte que le seul péché qu'il a introduit, saint Paul nous apprend qu'on nous a remis tous les péchés qui ont suivi ce premier péché commis dans le paradis. »

Il y a donc un péché qu'Adam a introduit dans le monde. Qu'est-ce que l'introduire, si ce n'est le communiquer et le répandre ? Or ce péché introduit n'est pas moins péché que les autres, puisqu'il a besoin d'être remis à chacun de nous comme ceux que nous avons commis.

CHAPITRE VI.

Qu'en parlant très-bien au fond dans l'homélie 10 sur l'Epître aux Romains, saint Chrysostome s'embarrasse un peu dans une question qui n'était pas encore bien éclaircie.

Après avoir parlé si clairement du péché originel en tant d'endroits de cette savante homélie, s'il s'embarrasse dans la suite, s'il ne trouve *aucune apparence qu'on soit pécheur par la désobéissance d'autrui*, il faut ici entendre nécessairement, par *être pécheur*, l'être par un effet propre et actuel : autrement, un si grand docteur n'aurait pas seulement contredit les autres, mais se serait encore contredit lui-même.

Mais d'où vient donc que partout, dans cette homélie, il explique *pécher en Adam*, de la peine plutôt que du péché ? C'est là qu'il ne paraît pas que sa doctrine soit assez suivie, ou du moins assez expliquée ; et néanmoins dans le fond, et à parler de bonne

(1054) Lib. v, epist. 32.
(1055) CHRYSOST., hom. 10, *in Epist. ad Rom.*; apud Aug., l. I *Cont. Jul.*, c. 6, n. 17.
(1056) *Vid.* apud Chrys., loc. cit.

foi, on doit plutôt dire qu'il s'embarrasse dans une matière qui n'était pas encore bien éclaircie, qu'on ne doit dire qu'il se trompe. Ceux qui lui attribuent l'erreur de reconnaître le supplice où le péché ne serait pas, et le font en cela plus déraisonnable que n'ont été les pélagiens, comme on l'a démontré plus haut (1057), devraient trouver quelque part dans ses écrits, que la justice permît de punir de mort des innocents, ou de faire sentir la peine à ceux qui n'ont pas de part au crime. Mais loin qu'on trouve quelque part une si étrange doctrine dans les ouvrages de ce Père, on y trouve tout le contraire, et même dans l'homélie 10, et dans l'endroit qu'on nous oppose. Car au même endroit où il dit « qu'il n'y a aucune apparence qu'on soit pécheur par la désobéissance d'autrui, » il ajoute : « qu'on trouvera que celui qui serait tel, » c'est-à-dire, qui serait pécheur du péché d'un autre, « ne serait redevable d'aucune peine, puisqu'il ne serait point pécheur en lui-même *ou* en son particulier, οἴκοθεν. » Quiconque donc n'a point de péché en lui-même ne peut, selon la règle de saint Chrysostome, être assujetti à la peine, et ceux qui lui attribuent une autre doctrine sont réfutés par lui-même.

Il est pourtant vrai qu'il venait de dire, dans cette même homélie, « qu'encore qu'il ne semble pas raisonnable qu'on soit puni pour le péché d'autrui, cela néanmoins est arrivé aux enfants d'Adam ; » et on ne peut concilier ces deux endroits du même discours, à moins de reconnaître que ce péché qu'il appelle le péché d'autrui, à cause qu'un autre l'a commis actuellement, devient le propre péché de tous les autres, en tant qu'ils en ont la tache en eux-mêmes par contagion : de même, à peu près, qu'encore qu'on prenne le mal de quelqu'un, on ne laisse pas de l'avoir en soi ; et c'est la comparaison que saint Augustin fait en plusieurs endroits, d'où il infère que le péché que nous tirons de nos premiers parents « nous est étranger d'une certaine façon, quoiqu'il soit propre d'une autre : étranger en le regardant selon la propriété de l'action, » qui appartient en ce sens à Adam qui l'a fait ; « et propre cependant par la contagion de notre naissance (1058), » qui le fait passer en nous avec la vie.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer que la comparaison de la contagion soit parfaite ; puisque cette maladie, que nous aurions contractée dans un air qu'un pestiféré aurait infecté, serait de même nature que la sienne : au lieu que le péché que nous avons contracté d'Adam ne peut pas être en nous comme il est en lui, ni absolument de même nature : puisqu'il n'y peut jamais être aussi actuel et aussi propre qu'il est à ce premier père, auteur de notre vie et de notre faute.

CHAPITRE VII.

Pourquoi en un certain sens saint Chrysostome ne donnait le nom de péché qu'au seul péché actuel

Et pour pousser la chose à bout, si l'on demande à quoi servait à saint Chrysostome de distinguer l'actuel de l'originel dans cette précision ; cela lui servait à montrer qu'il y avait un libre arbitre, et par conséquent un péché de propre détermination, de propre volonté, de propre choix, ce que niaient les gnostiques et les manichéens, qui attribuaient le péché à une nature mauvaise : les uns, qui étaient les gnostiques, en disant qu'il y avait des hommes de différente nature, dont quelques-uns étaient essentiellement mauvais ; et les autres, qui étaient les manichéens, en attribuant le péché à ce principe mauvais qu'ils reconnaissaient indépendant de Dieu même, sans que ni les uns ni les autres voulussent avouer un libre arbitre, ni par conséquent aucun péché qui vînt d'un propre choix.

Il lui était donc important de montrer aux uns et aux autres, non-seulement qu'il y avait des péchés de propre choix, mais encore que le péché venait de là naturellement ; puisque même le péché d'Adam, qui passait en nous avec la naissance, était dans la source et dans Adam même un péché de propre volonté, qui, dans cette précision et en ce sens, ne venait point jusqu'à nous.

C'est donc ce qui lui fait dire en un certain sens qu'on n'a point péché en Adam. De cette manière singulière de pécher, qui consiste dans l'acte même et dans le propre choix, cela est vrai : en excluant toute tache de péché généralement, on a vu tout le contraire dans saint Chrysostome.

Et afin de tout expliquer par un seul principe, il faut entendre qu'y ayant deux choses dans le péché, l'acte qui passe, comme, par exemple, dans un homicide l'action même de tuer, et la tache qui demeure, par laquelle aussi celui qui cesse de faire l'acte, par exemple de tuer, demeure coupable et criminel l'intention de saint Chrysostome est d'exclure des enfants d'Adam ce qu'il y a d'actuel dans son péché, c'est-à-dire la manducation actuelle du fruit défendu ; et non pas ce qu'il y a d'habituel et de permanent, c'est-à-dire la tache même du péché, qui fait qu'après avoir cessé de le commettre on ne laisse pas d'en demeurer toujours coupable. Pour ce qui est donc de l'acte du péché d'Adam, il n'a garde de passer à ses enfants ou d'y demeurer, puisqu'il ne demeure pas en Adam même, et c'est tout ce que veut dire saint Chrysostome ; mais quant à ce qu'il y a d'habituel et de permanent dans le péché, ce saint docteur l'exclut si peu, qu'au contraire il le présuppose comme le fondement nécessaire des peines.

CHAPITRE VIII.

Preuve par saint Chrysostome que les peines du péché ne passaient à nous qu'après que le péché y avait passé. — Passage sur le psaume L.

C'est ce qui paraît clairement dans ce verset du psaume L : *Je suis conçu en péché,*

(1057) Ci-dessus, l. VIII, c. 12 et suiv.

(1058) *Cont. Jul.*, l. VI, c. 4.

où ce docte Père parle ainsi : « De toute antiquité, » dit-il, « et dès le commencement de la nature humaine, le péché a prévalu puisque la transgression du commandement divin a précédé l'enfantement d'Eve : voici donc ce que veut dire David, le péché qui a surmonté nos premiers pères s'est fait une entrée et une ouverture dans ses enfants. » C'est donc le péché qui entre : les peines entrent aussi, il est vrai; et c'est pourquoi saint Chrysostome les rapporte après, et premièrement la mort, ou si l'on veut la mortalité, d'où il fait naître *les passions, les craintes, l'amour du plaisir*, et, en un mot, la concupiscence : mais il a fallu que le péché même entrât le premier, sans quoi le reste n'aurait pas suivi.

CHAPITRE IX.

Que saint Chrysostome n'a rien de commun avec les anciens pélagiens, et que saint Augustin l'a bien démontré.

C'est là aussi, pour en revenir à l'homélie 10 sur *l'Epître aux Romains*, le pur esprit de saint Paul dans cette Epître : *Le péché*, dit-il (*Rom.* v, 12), *est entré dans le monde par un seul homme.* Remarquez la particule *par.* Il n'est pas entré seulement en Adam, mais *par lui.* Il est entré dans tout le monde; et, poursuit-il sur ce fondement, *la mort est aussi entrée par le péché*, comme le supplice entre par le crime.

A cela il n'y avait de solution que celle dont les pélagiens se servaient d'abord : que ce n'était pas par la génération, mais par l'exemple qu'Adam avait introduit le péché dans le monde; mais comme cette solution était absurde et insoutenable, par toutes les raisons qu'on a vues ailleurs, saint Augustin, qui n'oublie rien, sait bien remarquer que saint Chrysostome ne s'en est jamais servi. « Ce Père », dit-il (1059), en traitant la question, comment le péché a passé d'Adam à tous les hommes, « n'a pas seulement songé à dire que ce fût par imitation; » — « trouve-t on », dit saint Augustin, « un seul mot dans tout son discours qui ressente cette explication ? » Pélage et Célestius en sont les auteurs : saint Chrysostome rapporte *tout à l'origine et non pas à l'exemple*, et dès là les anciens pélagiens ne peuvent s'autoriser de son témoignage.

CHAPITRE X.

Que saint Chrysostome ne dit pas qu'on puisse être puni sans être coupable, et que les nouveaux pélagiens lui attribuent sans preuve cette absurdité.

Mais les nouveaux pélagiens, qui le font auteur du nouveau système encore plus prodigieux où la peine passe sans la faute, ne sont pas mieux fondés. Car, après tout, que dit ce Père ? Dit-il que la peine puisse passer sans la coulpe, ou, ce qui est la même chose, qu'on puisse être puni sans être coupable ? On ne trouvera jamais dans ses écrits une telle absurdité. Il dit seulement que, dans ce passage de saint Paul (*Rom.* v, 19) : *Plusieurs ont été faits pécheurs par la désobéissance d'un seul:* «pécheurs, c'est-à-dire, sujets au supplice et condamnés à la mort (1060). » En toute opinion, cela est vrai : être pécheur n'est pas en ce lieu avoir actuellement commis le péché, actuellement mangé le fruit défendu, ce que n'ont pas fait les enfants d'Adam; mais être pécheur, c'est avoir en soi ce qui demeure après l'acte du péché, ce qui est resté en Adam après que cet acte a été passé : c'est-à dire, être coupable; ce que saint Chrysostome explique très-bien par *être assujetti au supplice*, κολάσει, *et condamné à la mort.*

En effet, à dire le vrai, et en bonne théologie, être coupable ne peut être autre chose que d'être obligé au supplice, ὑπεύθυνοι κολάσει, comme parle saint Chrysostome (1061), ou, comme dit le même Père au même endroit, *redevable de la peine*, δίκην ὀφείλω; C'est ce que saint Chrysostome explique par ces termes généraux, κόλασις, δίκη, *punition, peine.* Que s'il ajoute qu'être coupable n'est pas seulement *être assujetti à la peine*, mais encore *être condamné à mort :* et s'il s'attache principalement à la mort du corps dans toute la suite de son discours, ce n'a pas été pour réduire à la seule mort corporelle tout le supplice d'Adam; mais pour l'exprimer tout entier par la partie la plus sensible.

CHAPITRE XI.

Que saint Chrysostome a parfaitement connu la concupiscence, et que cela même c'est connaître le fond du péché originel.

Au reste saint Chrysostome ajoute aux maux que nous avons hérité d'Adam, ce qu'il appelle κακία (1062) : qu'on peut traduire la *malice* ou *malignité*, le vice, la *dépravation* de notre nature; en un mot, la *concupiscence*, qui consiste dans cette pente violente au mal que nous apportons en naissant.

Saint Chrysostome y ajoute encore cette révolte des sens, ce faible pour le bien sensible, cette ardeur qui nous y entraîne comme malgré nous, d'où naît même dans nos corps ce désordre honteux que ce Père appelle l'image du péché, et qu'il explique avec autant de force que d'honnêteté dans un passage qui est rapporté par saint Augustin (1063).

Nous avons déjà remarqué que ce désordre n'est pas seulement un des effets de notre péché, mais qu'il en fait une partie, puisqu'il en est le fond et le sujet. Nous naissons dans ce désordre, parce que c'est par ce désordre que nous naissons, et qu'il est inséparable du principe de notre naissance. C'est donc là ce qui fait en nous la propa-

(1059) Lib. I *Cont. Jul.*, c. 6.
(1060) Hom. 10, *in Rom.*
(1061) *Ibid.*

(1062) *Ibid.*
(1063) *Cont. Jul.*, l. II, c. 6.

gation du péché, et la rend aussi naturelle que celle de la vie.

Ainsi, il n'y a rien de plus véritable que ce qu'on a déjà remarqué, que quiconque connaît parfaitement la concupiscence, dans le fond connaît aussi ce péché de notre nature. C'est pourquoi saint Augustin joint ces deux choses dans tous ses écrits, et en particulier dans les livres *Contre Julien*(1064), où il montre : que tous les anciens ont reconnu le péché originel, parce qu'ils ont reconnu la concupiscence; parce qu'en effet, la reconnaître. c'est reconnaître dans tous les hommes, dès le principe de leur conception, ce déréglement radical, qui devient si sensible dans le progrès de l'âge, qu'il a même été reconnu par les philosophes païens. Il est donc vrai que tous les hommes portent dans la révolte de leurs sens une secrète et naturelle impression de l'ancien péché dont toute la nature est infectée.

CHAPITRE XII.

En passant on note l'erreur de quelques-uns qui mettent le formel ou l'essence du péché originel dans la domination de la convoitise.

C'est une doctrine commune et très-véritable de l'Ecole, que la concupiscence est le matériel du péché de notre origine. Pour le formel, quelques-uns le mettent en ce que ce déréglement radical est un véritable péché, tant qu'il domine, et qu'il y faut la grâce habituelle et sanctifiante pour l'empêcher de dominer; de sorte que la rémission du péché originel consiste dans l'infusion de la grâce, qui établit le règne de la justice au lieu de celui de la convoitise.

Cette doctrine, quoique spécieuse, est insoutenable dans le fond; puisque, si le formel du péché originel était le règne de la convoitise, toutes les fois qu'on perd la grâce et que ce règne revient, le péché originel reviendrait aussi, ce qui est contre la foi et contre cette règle de saint Paul : *que les dons de Dieu sont sans repentance.* Je n'en dirai pas davantage sur une chose si claire; et j'ai voulu seulement en avertir quelques Catholiques qui se laissent aller trop aisément dans le sentiment que je viens de rapporter, pour n'en avoir pas assez vu la conséquence.

CHAPITRE XIII.

En quoi consiste l'essence ou le formel du péché originel et quelle est la cause de la propagation.

Il faut donc dire que la malice, et, comme parle l'Ecole, le formel de ce péché de notre origine, c'est d'avoir été en Adam lorsqu'il péchait; et la rémission de ce péché, c'est d'être transféré en Jésus-Christ comme juste et comme auteur de toute justice.

Qu'est-ce qu'avoir été en Adam? Notre être, notre vie, notre volonté avait été dans la sienne; voilà notre crime. Dieu, qui l'avait fait notre principe, avait tout mis en lui pour lui et pour nous, et non-seulement la vie éternelle, mais encore celle de la grâce; c'est-à-dire, la sainteté et la justice originelle. Par conséquent, en péchant, il a tout perdu, autant pour nous que pour lui-même. Un des dons qu'il a perdus, c'est l'empire sur ses passions et sur ses sens. Ce désordre, cette révolte des sens étant en lui un effet de son péché; être venu de là, c'est lui être uni comme pécheur. Ainsi tout le genre humain devient en lui un seul criminel. Dieu le punit en nous tous, qui faisons, étant ses enfants, comme une partie de son être : par là, il nous impute son péché. C'est tout ce qu'on peut savoir de ces règles impénétrables de la justice divine, et le reste est réservé à la vie future.

CHAPITRE XIV.

Comment la concupiscence est expliquée par saint Chrysostome. — Deux raisons pourquoi sa doctrine n'est pas aussi liée et aussi suivie que celle de saint Augustin, quoique la même dans le fond.

C'est la doctrine de tous les siècles sur la liaison de la concupiscence avec le péché originel. Il ne nous reste qu'à remarquer que saint Chrysostome attache ordinairement la concupiscence à la mortalité, parce que l'homme, devenu mortel, tombe par là dans cette indigence d'où naissent nos faiblesses et nos mauvais désirs, ainsi que ce Père, et après lui Théodoret, l'explique sur ce verset du psaume L, 7 : *Ecce in iniquitatibus*, etc.

C'est aussi une des raisons pour laquelle cet éloquent patriarche de Constantinople parle si souvent de la mort en expliquant le péché originel; parce qu'il regarde la mortalité comme la source de nos faiblesses et la pépinière de tous nos vices : en quoi, s'il ne touche peut-être pas la source la plus profonde de nos maux héréditaires, qui est l'orgueil et l'amour-propre, il en expose du moins la cause la plus sensible.

On peut voir par toutes ces choses, qu'il a reconnu dans le fond le péché originel aussi certainement que tous les autres Pères; et que tout ce qu'il peut y avoir d'embarras dans sa doctrine, c'est qu'elle n'est pas aussi attentive, aussi précautionnée, aussi suivie que celle de saint Augustin, à cause en partie que les questions sur cette matière ne s'étaient pas encore élevées : en partie aussi, parce que ce docte Père à la vérité ne cède à aucun des autres en bon sens et en éloquence; mais de dire qu'on y trouve autant de principes et de profondeur, ou un corps de doctrine aussi suivi que dans saint Augustin, qui est l'aigle des docteurs : avec le respect et l'admiration qui est due à cette lumière de l'Eglise grecque, la vérité ne le permet pas.

Il nous suffit, en considérant le corps de

(1064) Lib. I.

doctrine de ce Père, d'y avoir trouvé qu'on ne pèche point en Adam, ou, ce qui est la même chose, qu'on ne reçoit point en lui la mort du péché, si on regarde la propriété de l'action; mais qu'on a péché en Adam, et qu'on a reçu en lui la mort du péché, si on en regarde la tache, la contagion, la malice, ou ce qu'on appelle *reatus*, puisque c'est là précisément ce qui est effacé par le baptême.

CHAPITRE XV.

Quelques légères difficultés tirées de saint Clément d'Alexandrie, de Tertullien, de saint Grégoire de Nazianze, et de saint Grégoire de Nysse.

Par les principes posés, non-seulement la tradition du péché originel est établie, mais encore toutes les difficultés sont résolues. Chaque dogme de la religion a sa difficulté et son dénoûment. La difficulté dans la matière du péché originel est qu'étant d'une nature particulière, en ce que c'est un péché que l'on contracte sans agir, ou, ce qui est la même chose, un péché qui vient d'autrui, et non pas de nous, il a dû arriver naturellement que ceux qui n'avaient que ce péché, comme les petits enfants, fussent ôtés en un certain sens du rang des pécheurs, parce qu'à l'égard des péchés que l'on commet par un acte propre de la volonté, ils sont absolument innocents. De là vient donc qu'on a trouvé dans les anciens qu'*ils ne sont pas dans le péché*. C'est ce qu'a dit saint Clément d'Alexandrie (1065); que *leur âge est innocent*, et que pour cela *on ne doit point se hâter de leur donner le baptême*. C'est ce qu'on trouve dans Tertullien (1066), qu'*ils ne sont ni bons ni mauvais*, et que pour cette raison ils ne seront *ni dans la gloire ni dans les supplices*. C'est ce que semble dire saint Grégoire de Nazianze (1067); et saint Grégoire de Nysse ne parle point du péché originel dans des occasions qui semblaient le demander davantage. Voilà les objections dont on tâche d'embarrasser la tradition du péché originel. S'il y a d'autres expressions incommodes des saints docteurs, elles peuvent se rapporter à celles-ci; et il ne reste plus qu'à faire voir qu'elles demeurent si clairement résolues par les choses que l'on vient de dire, qu'il n'y reste plus de difficulté.

CHAPITRE XVI.

Saint Clément d'Alexandrie s'explique lui-même. — Le passage de Tertullien où il appelle l'enfance un âge innocent. — Que ce passage est démonstratif pour le péché originel. — Autre passage de Tertullien dans le livre Du baptême.

On a trouvé dans saint Clément d'Alexandrie que David n'a pas été dans le péché, encore qu'il y fût conçu: saint Augustin, dans un cas semblable, a répondu que n'être point dans le péché, c'était à dire n'en avoir point de propre. Mais ici, sans avoir recours à ce Père, l'auteur qu'on nous objectait s'est expliqué, comme on a vu, de sa propre bouche.

Tertullien appelle l'enfance *un âge innocent qui ne doit pas se presser d'aller à la rémission des péchés* (1068), c'est-à-dire, au baptême. Mais a-t-il dit que les enfants en soient exclus, ou qu'ils en soient incapables? Point du tout: au contraire il les en croit capables, en conseillant seulement comme plus utile de le leur différer: *Cunctatio utilior præcipue circa parvulos.* Il donne le même conseil à ceux qui ne sont pas encore mariés: *Innupti quoque procrastinandi.* Par conséquent, les conseils qu'il donne sont des conseils de prudence, à cause du grand péril de violer le baptême; et non de nécessité, comme si ceux qu'il faisait différer étaient incapables de le recevoir. Ainsi très-constamment, selon cet auteur, les enfants étaient capables de la rémission des péchés. Ils n'étaient donc innocents qu'au sens qu'on les y appelle, comme n'ayant point de péchés propres, et au sens que saint Augustin les y appelle lui-même, comme on a vu (1069).

Quand nous n'aurions point montré d'ailleurs qu'il n'y a point d'auteurs ecclésiastiques plus favorables que Tertullien au péché originel, il faudrait, pour le propre lieu où il appelle l'enfance innocente, l'entendre comme on vient de faire; puisque même on trouve encore dans ce livre (1070), « que la propre vertu du baptême est de détruire la mort en lavant les péchés, et que ce sacrement n'ôte la peine qu'à cause qu'il ôte la coulpe. » Ce sont ses termes exprès, qui montrent que si les petits enfants n'avaient point un véritable péché, il les faudrait, contre son avis, exclure du baptême. Ainsi, puisqu'il est constant que, malgré *cette innocence de leur part*, Tertullien est un des auteurs les plus déclarés pour les faire pécheurs en Adam, la solution de l'objection qu'on tire de ses écrits n'est pas seulement pour lui, mais encore donne l'ouverture à résoudre toutes celles que l'on pourrait tirer de semblables paroles des autres anciens.

CHAPITRE XVII.

Saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse.

On en peut dire autant de saint Grégoire de Nazianze, où nous avons vu si clairement le péché d'Adam dans les enfants; et pour cela même, la nécessité de leur donner le baptême. Par conséquent, lorsqu'il semble les ranger au nombre de ceux qui n'ont fait ni bien ni mal, il faut visiblement l'entendre de ceux qui n'en ont point fait par eux-mêmes, qui sont, comme il les appelle,

(1065) *Strom.*, III.
(1066) *De bapt.*, c. 18.
(1067) Orat. 40.

(1068) *De bapt.*, c. 18.
(1069) Aug., *Cont. Jul.*, I, c. 6.
(1070) *De bapt.*, c. 6; *Voy.* ci-dessus, c. 3

ἀπονηροι (1071), sans malice, qui est aussi ce qu'on trouve dit des petits enfants à toutes les pages de l'Ecriture, sans qu'on songe à le tirer à conséquence contre le péché originel.

Par la suite du même principe, il met non-seulement les petits enfants, mais encore les adultes qui auront manqué, non par mépris, de recevoir le baptême, dans un état mitoyen entre la *gloire* et les *punitions :* non qu'il veuille dire que ce ne soit pas une punition de demeurer exclus du paradis avec Adam, et d'être bannis du royaume de Dieu ; mais à cause que *leur damnation, la plus légère de toutes* (1072), n'est rien en comparaison de l'horrible châtiment des autres, qui ont un propre péché, une propre malice : ce qui, loin d'être contraire à la doctrine du péché originel, dans le fond ne paraît pas même éloigné de saint Augustin ; puisque ce Père n'ose assurer que le supplice des petits enfants les mette dans un tel état que, comme aux grands criminels, selon la parole de Jésus-Christ (*Matth.* XXV, 41), il leur soit meilleur de n'être pas (1073).

Pour saint Grégoire de Nysse, on en pourrait être en peine par rapport à quelques endroits, s'il ne s'était expliqué en d'autres aussi clairement qu'on a vu. Cependant il est véritable que dans quelques-uns de ses discours, comme dans celui où il combat ceux qui différaient leur baptême (1074), et dans celui qu'il a fait sur le *sujet des enfants qui meurent avant l'usage de la raison* (1075), encore que le péché originel pût servir dans ces disputes d'un grand dénoûment, comme il en sert en effet dans le même temps à saint Grégoire de Nazianze, celui-ci ne s'en sert point, si ce n'est peut-être fort confusément, dans le premier de ces deux discours : tant il est vrai que les hommes ne sont réveillés fortement sur certaines choses, que par le bruit qu'on en fait, lorsque les questions s'émeuvent ; et que, loin que tout vienne dans l'esprit lorsqu'on traite quelque matière, souvent ce qu'on dit le moins c'est ce qu'il y a, pour ainsi parler, de plus trivial, qu'on suppose pour cette raison le plus connu.

CHAPITRE XVIII.

Réponse aux réflexions de M. Simon sur Théodoret, Photius et les autres Grecs, et premièrement sur Théodoret.

Après avoir satisfait aux difficultés de la tradition qui précèdent le temps de Pélage, il faut ajouter un mot sur celles qui viennent depuis, et que notre auteur a tirées principalement de Théodoret et de Photius.

Pour ce qui est de Théodoret, dont il fait tant valoir l'autorité, voici le passage qu'il en produit : « La mort, » dit-il (1076), « a passé dans tous les hommes, parce qu'ils ont tous péché (ἐφ' ᾧ, parce que) ; car personne n'est soumis à la mort à cause du péché du premier père, mais pour son propre péché. » Il y a deux observations à faire sur ce passage : la première sur ce terme ἐφ' ᾧ qu'il faut rendre constamment ici, et selon le sentiment de Théodoret, par QUATENUS, *parce que ;* la seconde sur ces paroles : « Personne ne meurt pour le péché du premier père, mais pour son propre péché, » par lesquelles, il n'entend pas que ce péché du premier père qui nous était étranger, quand il le commit, devient propre à chacun de nous, quand il le contracte, il s'ensuivra de sa doctrine que les enfants ne devaient point mourir. Il faut donc, ou lui donner un bon sens, ou avouer qu'il s'est exprimé d'une manière très-absurde en toute opinion. Voilà comment on peut excuser le fond de sa doctrine ; mais pour le reste, comme constamment il est le premier des orthodoxes qui ait donné lieu de changer l'*in quo* en *quatenus*, il est d'abord fâcheux pour lui qu'il ait suivi en cela une explication dont Pélage l'hérésiarque a été l'auteur. Je ne veux pas dire pour cela qu'il ait été pélagien. C'est assez qu'il ait été peu attentif, aussi bien que quelques autres Grecs, à l'hérésie pélagienne, comme M. Simon le remarque lui-même, pour conclure que ce n'est pas de lui qu'il faut apprendre les moyens de la combattre. On sait d'ailleurs combien il est attaché à Théodore de Mopsueste, qui a écrit contre saint Augustin, qui s'est déclaré le défenseur de Pélage, qui en a suivi les faux préjugés sur le péché originel, et s'est comme mis, après lui, à la tête de ce parti réprouvé, en protégeant Julien. Ajoutons que l'étroit commerce qu'eut Théodoret à Ephèse, dans le faux concile d'Orient, avec les évêques pélagiens intéressés comme lui dans la cause de Nestorius, aura fait peut-être, que trop favorable aux personnes des hérétiques, il aura pris, non pas le fond, mais quelque teinture de leurs interprétations, avec d'autant plus de facilité, qu'elles étaient du génie de Théodore, un de ses maîtres. Que les partisans de Théodoret ne se formalisent point de cette pensée. J'estime autant que qui que ce soit le jugement et le savoir de ce Père ; mais il ne faut pas se passionner pour les auteurs. Il n'est pas plus impossible que ce savant homme, sans être pélagien, ait pris quelque chose des interprétations pélagiennes ; que sans être nestorien, il ait retenu tant de locutions de Nestorius ou plutôt de Théodore, d'où Nestorius puisait les siennes. De là vient, dans les écrits de Théodoret, la peine qu'il fait paraître à confesser pleinement qu'un Dieu soit né, qu'un Dieu soit mort, et les autres propositions de cette nature d'une incontestable vérité, dont je rapporterais les exemples, si la chose n'était constante. Après tout il est bien certain qu'il est un des Grecs dont le langage est le plus obscur non-seulement sur le péché originel, mais encore sur toute la ma-

(1071) Orat. 40.
(1072) AUG., *Cont. Jul.*, l. V, c. 11.
(1073) *Ibid.*
(1074) Tome II.
(1075) Tome III.
(1076) *In Epist. ad Rom.*, V.

tière de la grâce ; et quoique j'avoue que les locutions incommodes qu'on trouve dans ses écrits, sur ce sujet-là, semblent quelquefois revenir à celles de saint Chrysostome, dont il ne fait ordinairement que suivre les explications et abréger les paroles ; cela n'est pas vrai à l'égard du *quatenus* dans saint Paul. En cela Théodoret est entièrement sorti de la chaîne de la tradition dans laquelle saint Chrysostome est demeuré ferme. Dans les autres propositions qu'il tire de saint Chrysostome, par exemple dans l'explication du psaume L, verset 7, nous avons dit qu'il lui faut donner, en ces endroits, le même sens qu'à ce Père, avec néanmoins cette différence, qu'on trouve dans les écrits de Théodoret moins de secours pour la tradition, que dans ceux de saint Chrysostome, tant, comme on a vu, sur le péché originel, que sur les vérités de la grâce, comme la suite le fera paraître.

CHAPITRE XIX.

Remarques sur Photius.

Pour Photius, son autorité dans l'explication de saint Paul est encor moins considérable que celle de Théodoret qu'il a suivi. M. Simon ne peut souffrir qu'on reproche à ce patriarche de Constantinople qu'il est le patriarche du schisme ; et j'avoue que son schisme n'a rien de commun avec la doctrine du péché originel. Mais, quoi qu'il en dise, ce sera toujours une note à un auteur d'avoir procuré, par tant de chicanes, la rupture de l'Orient avec l'Occident. M. Simon l'excuse en disant que d'autres auteurs, qui n'étaient pas schismatiques, ont embrassé l'interprétation que Photius a suivie ; mais tous ces auteurs se réduisent à Théodoret, qui est suspect d'autant de côtés que l'on vient de voir, ou à quelques scoliastes inconnus, parmi lesquels il avoue que Théodore de Mopsueste tient un grand rang. L'autorité en est donc bien faible pour interrompre la suite de la tradition ; et quoi qu'il en soit, si la remarque de M. Simon sur le peu d'attention que donnaient les Grecs au péché originel, est vraie en quelqu'un, c'est principalement dans Photius (1077). Il a loué saint Augustin comme le vainqueur des pélagiens ; et d'un autre côté, en examinant un livre de Théodore de Mopsueste, il ne s'est point aperçu que c'était contre saint Augustin qu'il était composé, et que ceux qu'il y défendait, étaient, sur le péché originel, les disciples de Pélage ; ou si l'on voulait dire qu'il l'eût aperçu, il l'aurait donc dissimulé ; ce qui serait bien plus digne de condamnation.

Le même Photius rapporte les *Actes des Occidentaux* (1077*) comme d'expresses décisions approuvées de toute l'Eglise contre Pélage et Célestius, et en même temps il n'entend pas ce qui y est contenu. Le concile de Carthage tient sans doute le premier lieu parmi ces Actes, puisque c'est la règle en cette matière. Si Photius, qui en cite les canons, les avait lus avec attention, il y aurait trouvé l'interprétation de saint Paul par *in quo*, canonisée comme celle que l'Eglise catholique a toujours suivie ; et c'est celle-là néanmoins que le même Photius rejette dans le Commentaire d'Œcuménius, encore plus expressément dans la *Lettre à Taraise*, ce qui a fait dire à l'interprète anglais (1078), qu'*il pélagianisait sans y penser, aussi bien que Théodoret.*

Disons donc qu'il ne savait guère cette matière, et que, meilleur critique que théologien, il n'en a pas pénétré la conséquence ; et concluons que M. Simon, qui oppose l'autorité de ce schismatique avec celle de Théodoret, au torrent des Pères précédents et aux décisions des conciles, abuse de son vain savoir, pour embrouiller une chose claire, et renverser visiblement les règles de Vincent de Lérins, qui préfèrent l'antiquité à la nouveauté, et l'universalité aux particuliers.

CHAPITRE XX.

Récapitulation de la doctrine des deux derniers livres. — Prodigieux égarement de M. Simon.

Pour peu qu'on fasse de réflexions sur les preuves qu'on vient de voir, on demeurera étonné de l'erreur de tous les faux raisonnements des nouveaux critiques.

On voit d'abord que s'il y a une vérité dans la religion qui soit clairement attestée par l'Ecriture et par la tradition, c'est celle de ce péché que nous avons hérité d'Adam. On n'ose ni on ne veut la nier absolument. On l'élude en disant que ce que nous avons hérité de ce premier père est la mort, ou en tout cas, avec la mort, la concupiscence, et non pas un péché proprement dit.

Par là on trouve le moyen d'attribuer à saint Augustin, que toute l'Eglise, a suivi, un sentiment particulier, qui donne lieu aux répréhensions de Théodore de Mopsueste, ce qui est déjà une fausseté et une erreur manifeste.

En voici une autre : c'est que par là on élude la nécessité du baptême des petits enfants ; puisque s'ils n'ont hérité d'Adam que la mort et la concupiscence, que ce sacrement ne leur ôte pas, il s'ensuit qu'il n'opère en eux actuellement aucune rémission, et que la plus ancienne tradition de l'Eglise est anéantie. On peut ici se ressouvenir de ce qu'à dit M. Simon de la nécessité de ce sacrement, et de la plaie qu'il a voulu faire à l'autorité de l'Eglise.

Pour en venir à la doctrine des saints Pères, on a vu qu'ils convenaient en tout et partout avec saint Augustin, tant dans le fond que dans la preuve.

Dans le fond ils admettent tous, en termes aussi formels que saint Augustin, un véri-

(1077) Cod. 177.
(1077*) *Ibid.*, 53, 54.

(1078) *Not. ad. Epist. Phot.*, 152.

table péché dans les enfants. Pour la preuve, ils se sont servis, pour établir ce péché, des mêmes textes de l'Ecriture. Il y en a deux principaux, dont l'un est dans l'Ancien Testament, celui de David : *Ecce ego in iniquitatibus* (*Psal.* L, 7), et l'autre dans le nouveau, de saint Paul : *Per unum hominem*, etc.

Sur le passage de David, en ramassant toutes les interprétations que nous en avons rapportées, on formera une chaîne composée des autorités de saint Hilaire, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise, de saint Chrysostome, de saint Jérôme, de saint Augustin, qui a été suivi de tout l'Occident, comme on en convient.

Quant au passage de saint Paul, nous avons vu que la tradition qui tourne ἐφ' ᾧ par *in quo*, et non pas par *quatenus* ou *quia*, est de toute l'Eglise latine et de tous les auteurs latins, sans en excepter Hilaire et Pélage; qu'elle est conforme aux plus anciens et plus doctes Grecs, comme Origène et saint Chrysostome; qu'elle est posée par les Papes et par les conciles comme un fondement de la foi du péché originel; après quoi je laisse aux sages lecteurs à prononcer sur la critique de M. Simon, et à juger si Théodoret et Photius, avec quelques scoliastes du bas âge, qui sont les seuls auteurs qu'il allègue contre notre interprétation, peuvent empêcher qu'on ne la tienne pour universelle, et pour la seule recevable, sous prétexte qu'Erasme, Calvin, et peut-être quelque Catholique mal instruit ou peu attentif, les aura suivis seulement au siècle passé.

CHAPITRE XXI.

Brève récapitulation des règles de Vincent de Lérins, qui ont été exposées, et application à la matière de la grâce.

Cet auteur fournit des exemples de toutes sortes d'égarements. Quand il lui plaît il affaiblit l'autorité des anciens par le témoignage des nouveaux auteurs, comme les exemples qu'on vient de voir nous le font paraître : d'autres fois, par une illusion aussi dangereuse, sous le beau prétexte de louer l'antiquité, il nous rappelle aux expressions, assez souvent peu précises, des Pères qui ont précédé la discussion des matières. C'est vouloir embrouiller les choses en toutes façons, et envier à l'Eglise le profit que Dieu lui veut faire tirer des hérésies.

Ce n'a pas été sans raison que nous avons tant insisté sur cette dernière vérité; et il ne faut pas oublier que Vincent de Lérins a poussé la chose jusqu'à dire, que la tradition passe d'un état obscur à un état plus lumineux, en sorte qu'elle reçoit avec le temps une lumière, une précision, une justesse, une exactitude qui lui manquait auparavant : ce qui s'entend du degré et non pas du fond, par comparaison, et non pas en soi; car on trouve en tous les temps et en gros, dans les Pères, des passages clairs en témoignage de la vérité, comme on l'a pu voir par l'exemple du péché originel. Mais comme il y a des endroits où la vérité éclate, on ne peut trop répéter qu'il y en a aussi où si l'on n'y prend garde de bien près, elle semblera se mêler, en sorte que la doctrine y paraîtra moins suivie.

C'est ce qu'on a pu remarquer dans saint Chrysostome, qui a parlé sur le péché originel, le plus souvent aussi clairement qu'aucun des Pères, et en quelques autres endroits s'est embarrassé dans les vues et pour les raisons que nous avons rapportées; ce qu'il a fallu observer pour montrer que nous rappeler à certaines expressions de ce Père, c'est vouloir tout embrouiller.

On tombe dans la même faute lorsqu'on nous ramène à l'Eglise grecque, peu attentive à cette matière, en comparaison de la latine. Mais qu'on ne se serve point de cet aveu pour commettre les deux Eglises : qu'on se souvienne au contraire, que ce fut dans l'Orient que Pélage reçut sur ce sujet sa première flétrissure; et enfin, que si l'Eglise latine demeure très-constamment plus éclairée sur cet article, c'est pour avoir eu plus de raison de s'y appliquer, et pour en avoir trouvé un plus parfait éclaircissement dans les écrits de saint Augustin, dont la pénétration a été aidée par l'obligation où il se trouvait de démêler plus que les autres tous les détours de l'erreur.

Il ne reste plus ici qu'à remarquer encore une fois qu'il faut juger de la même sorte de toutes les autres manières dont on dispute avec Pélage, ou, en quelque manière que ce soit, de la grâce de Jésus-Christ. Ni les anciens, ni l'Eglise grecque n'y ont pas plus donné d'application qu'à celle du péché originel. Ainsi il demeurera pour certain en général, que sur tout le dogme de la grâce on ne peut, sans mauvais dessein, nous rappeler perpétuellement, comme fait notre critique, de saint Augustin à l'antiquité ou à l'Orient, comme s'ils étaient contraires à ce Père, ce qui n'est pas ni ne peut être; et c'est aussi la source la plus manifeste des erreurs de M. Simon, tant sur le péché originel que sur la prédestination, et sur toute la matière de la grâce.

CHAPITRE XXII.

On passe à la doctrine de la grâce et de la prédestination, et on démontre que les principales difficultés en sont éclaircies dans la prédestination des petits enfants.

Nous n'aurons pas peu avancé dans cette matière, si nous nous mettons bien avant dans l'esprit celle que nous venons de traiter; c'est-à-dire, cette plaie profonde du péché originel, dont nous avons établi la tradition sur des fondements inébranlables. Saint Augustin répète souvent que quiconque a, comme il faut, dans le cœur la foi du péché originel, y peut trouver un moyen certain de surmonter les principales difficultés de la prédestination; et en voici la preuve évidente.

Ce qu'on trouve de plus difficile dans cette matière est que dans une même cause, qui est la cause commune de tous les enfants d'Adam, il y ait une différence si prodi-

gieuse entre les hommes, que les uns soient prédestinés gratuitement à la vie éternelle, et les autres éternellement réprouvés. C'est donc là que les pélagiens et les semi-pélagiens demandaient comment on pouvait fonder cette différence sur autre chose que sur les mérites d'un chacun, puisque Dieu, autant qu'il est en lui, voulant sauver tous les hommes, et Jésus-Christ étant mort pour leur salut éternel, comme l'Écriture le répète en tant d'endroits, ce n'est que par les mérites qu'on peut établir entre eux de la différence; et cette raison ôtée, il ne reste plus, disaient-ils, qu'à attacher leur sort, ou bien au hasard, ou à une espèce de fatalité, ou en tous cas, du côté de Dieu, à une acception de personnes contre cette parole de saint Paul : *Il n'y a point d'acception de personnes auprès de Dieu* (*Rom.* II, 11; *Galat.* IV, 6; *Ephes.* VI, 9); ce que cet apôtre inculque souvent comme un fondement sans lequel il n'y aurait point de justice en Dieu. Mais toutes ces difficultés s'évanouissent, dit saint Augustin, dans la cause des petits enfants, ce qui sera manifeste et démonstratif en parcourant les opinions de l'École.

Pour commencer par la volonté générale de sauver les hommes, Vasquez croit si peu la devoir étendre à tous les petits enfants qui meurent sans le baptême, qu'au contraire il décide expressément, que les passages par lesquels on l'établit, principalement celui de saint Paul : *Il veut que tous les hommes soient sauvés* (*I Tim.* II, 3), ne se doit entendre que des adultes (1079); ce qu'il prouve par ce qu'ajoute l'Apôtre : *et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité;* par où il montre, poursuit ce théologien, *qu'il a voulu parler des adultes*, à qui seuls cette connaissance peut appartenir : et en général ce docteur estime que la volonté de sauver tous les hommes ne peut pas comprendre tous les petits enfants (1080). Sa raison est que cette volonté de sauver tous les hommes ne subsiste que dans celle de leur donner à tous des moyens, du moins suffisants, pour parvenir au salut; or est-il que, selon lui, beaucoup de petits enfants n'ont aucuns moyens, *même suffisants* (1081), pour parvenir au salut, dont il allègue pour exemple incontestable ceux qui meurent dans le sein de leur mère sans sa faute, le nombre desquels est infini, et ceux qui, trouvés mourants dans un désert aride, ne pourraient être baptisés faute d'eau. Tous ceux-là, dit le docte Vasquez, n'ont aucun moyen pour être sauvés. Car encore, continue-t-il (1082), que le baptême soit un moyen suffisant en soi pour sauver tous les enfants d'Adam, afin qu'il soit suffisant pour les enfants dont il s'agit, il faut qu'il puisse leur être appliqué. Or est-il qu'il ne leur peut être appliqué, et il n'y a aucun moyen de le faire. Il n'est donc pas suffisant pour eux, et Dieu par conséquent, selon ses principes, ne peut avoir la volonté de les sauver.

Lorsqu'on lui répond que si le baptême ne peut pas être appliqué à ces enfants, il ne le faut pas imputer à Dieu, mais à l'ordre des causes secondes qu'il n'est pas tenu de renverser, il traite cette réponse *d'échappatoire inutile* (1083), et il y réplique en premier lieu, qu'elle fait pour lui; « puisque quand Dieu ne ferait autre chose que de permettre que l'enfantement fût empêché par l'ordre des causes naturelles, c'en serait assez pour nous faire dire que les remèdes suffisants ont manqué à cet enfant, puisque aucune diligence humaine ne les lui a pu appliquer : et cela, » dit-il, « serait vrai, quand Dieu n'userait en cette occasion que d'une simple permission, sans exclure expressément ces enfants du remède nécessaire. » Mais secondement, il passe plus avant : « Et qui osera dire, » continue-t-il, « que cet ordre des causes naturelles qui a empêché cet enfant de venir heureusement au monde, ou qui en d'autres manières lui a ôté la vie après sa naissance, n'a pas été prédéfini et ordonné de Dieu spécialement et en particulier, *specialim et minutim*, puisque Notre-Seigneur a dit des passereaux, qu'un seul de ces petits animaux ne tombe pas sans le Père céleste? (*Matth.* X, 29.) Mais de peur qu'on ait recours à une simple permission, il presse son argument en cette sorte : « Qui assurera que ces enfants meurent sans une providence qui l'ordonne ainsi; puisque Dieu étant l'auteur de tous les événements, par sa volonté et sa providence, à la réserve du péché, on ne peut nier que la mort de cet enfant, en ce temps et ce lieu (du sein maternel), n'ait été prédéfinie, ni qu'elle ne soit arrivée, non-seulement par la permission de Dieu, qui aura laissé agir les causes secondes, mais encore par sa volonté et par son ordre? et je ne doute nullement que ceux qui attribuent cet ordre de causes à la permission de Dieu, et non à sa volonté et à son ordre, ne se trompent manifestement : » ce qu'il inculque en assurant que ses adversaires doivent accorder « que Dieu a voulu expressément refuser ces remèdes à certains enfants, sans qu'ils pussent leur être appliqués par aucune diligence humaine : » à quoi il ajoute « que Dieu a voulu premièrement refuser ces remèdes, et disposer les causes naturelles pour cet effet. »

Tel est le sentiment de Vasquez, qu'il confirme par les passages de saint Augustin où il est dit que le baptême n'a pas été donné à ces enfants, parce que *Dieu ne l'a pas voulu*, DEO NOLENTE (1084-85), ce qui d'abord est incontestable en parlant de la volonté absolue qui a toujours son effet; mais Vasquez l'étend à la volonté générale et antécédente, comme l'appelle l'École : puisque Dieu, selon cet auteur, n'a voulu donner ni à ces en-

(1079) Part. I, disp. 96. c. 3.
(1080) Disp. 95, c. 6.
(1081) *Ibid.*, et disp. 96.

(1082) *Ibid.*, c. 5.
(1083) Disp. 95,96, c. 2 et 3.
(1084-85) *De don. pers.*, c. 12, n. 31.

fants, ni à aucun homme vivant, les moyens de les délivrer.

Après cela, dit saint Augustin dans l'*Épître à Sixte* (1086), « on sera trop vain et trop aveugle, si on tarde davantage à se récrier : *O profondeur des richesses de la sagesse et de la science de Dieu!* (*Rom.* XI, 33.) Pourquoi permet-il de tels exemples, sinon pour nous tenir humbles et tremblants sous sa main ; et au lieu de raisonner sur ces conseils, nous apprendre à dire avec l'Apôtre que *ses jugements sont impénétrables et ses voies incompréhensibles? (Ibid.)*

Il n'en faudra pas moins venir à cette conclusion quand on voudra suivre le sentiment des théologiens qui enseignent que, pour pouvoir dire que Dieu a voulu sauver ces enfants, c'est assez qu'il ait institué le remède du baptême, sans les en exclure, et au contraire avec une volonté de les admettre à ce sacrement, supposé qu'ils vinssent au monde en état de le recevoir. Je le veux: j'accepte aisément ces douces interprétations, qui tendent à recommander la bonté de Dieu ; mais il ne faut pas s'aveugler jusqu'à ne voir pas qu'il reste toujours du côté de Dieu une manifeste préférence pour quelques-uns de ces enfants, puisque en préparant aux uns des secours suffisants en soi, mais qu'on n'a aucun moyen de leur appliquer, et en procurant aux autres les remèdes les plus infaillibles, il laisse entre eux une différence qui ne peut pas être plus grande. Mais à quoi pourra-t-on l'attribuer, au mérite des enfants ou de leurs parents? Pour les enfants, on voit d'abord qu'il n'y en a point : d'ailleurs, dit saint Augustin (1087), on ne peut pas dire qu'un enfant, qui ne pouvait rien par lui-même, aura été distingué par le mérite de ses proches ; puisque tous les jours on voit porter au baptême un enfant conçu dans un sein impur, exposé par sa propre mère, et recueilli par un passant pieux, pendant que le fruit d'un chaste mariage, le fils d'un père saint, expirera au milieu de ceux qui préparent tout pour le baptiser. Il n'y a ici aucun mérite, ni de l'enfant ni de ses parents, et quand il faudrait imputer le malheur de cet enfant qui meurt sans baptême, à la négligence de ses parents, ce n'est pas lui qui les a choisis, et le jugement de Dieu n'en sera pas moins caché ni moins redoutable.

Au défaut du mérite personnel, ou de celui des parents, aurons-nous recours aux causes secondes qui entraînent ce malheureux enfant dans la damnation? Dieu, dit-on, n'est pas tenu d'en empêcher le cours ; il en est donc d'autant plus inévitable, et la perte de l'enfant plus assurée. Souvenons-nous du raisonnement de Vasquez, qui ne permet pas d'enseigner que Dieu laisse seulement agir les causes naturelles, ou qu'il en permette simplement les effets. Cela serait bon, peut-être, si l'on parlait du péché; mais pour les effets qui suivent du cours naturel des causes secondes, Dieu les veut, Dieu les préordonne, les dirige, les prédéfinit. On n'entre pas par hasard, dit saint Augustin (1088), dans le royaume de Dieu : sa providence qui ne laisse pas tomber un passereau ni un cheveu de la tête, sans lui marquer le lieu où il doit tomber et le temps précis de sa chute, ne s'oubliera pas elle-même, quand il s'agira d'exercer ses jugements sur les hommes. Si ce n'est point par hasard que se déterminent de si grandes choses, ce n'est pas non plus par la force aveugle des causes qui s'entre-suivent naturellement. Dieu qui les pouvait arranger en tant de manières différentes, également belles, également simples, pour en diversifier les effets jusqu'à l'infini, a vu, dès le premier branle qu'il leur a donné, tout ce qui devait en arriver, et il a bien su qu'un autre tour aurait produit tout autre chose. Vous attribuez au hasard l'heureuse rencontre d'un homme qui est survenu pour baptiser cet enfant, et tous les divers accidents qui prolongent ou qui précipitent la vie d'une mère et de son fruit; mais Dieu qui les envoie du ciel, ou par lui-même, ou par ses saints anges, ou par tant d'autres moyens connus ou inconnus qu'il peut employer, sait à quoi il les veut faire aboutir, et il en prépare l'effet dans les causes les plus éloignées. Enfin ce n'est pas l'homme, mais le Saint-Esprit qui a dit (*Sap.* IV, 11) : *Il a été enlevé, de peur que la malice ne lui changeât l'esprit, ou que les illusions du monde ne lui corrompissent le cœur : Dieu s'est hâté de le tirer du milieu des iniquités.* Ce n'est donc point au hasard, ni précisément au cours des causes secondes qu'il faut attribuer la mort d'un enfant, ou devant ou après le baptême : c'est à un dessein formel de Dieu, qui décide par là de son sort, et jusqu'à ce qu'on ait remonté à cette source, on ne voit rien dans les choses humaines.

Je ne m'étonne donc pas si saint Augustin ramène toujours aux petits enfants les pélagiens et tout homme qui murmurait contre la prédestination. « C'est là, » dit-il (1089), « que leurs arguments et tous les efforts du raisonnement humain perdent leurs forces : *Nempe totas vires argumentationis humanæ in parvulis perdunt* » Vous dites que si ce n'est point le mérite qui met la différence entre les hommes, c'est le hasard ou la destinée, ou l'acception des personnes, c'est-à-dire, en Dieu une manifeste iniquité. Contre chacun de ces trois reproches, saint Augustin avait des principes et des preuves particulières, qui ne souffraient point de réplique : et d'abord, pour ce qui regardait le dernier reproche, c'est-à-dire l'acception des personnes, qui était le plus apparent, il n'a pas même de lieu en cette occasion, et ce n'en est pas le cas (1090). L'acception des personnes a lieu, lorsqu'il

(1086) Epist. 194, al. 105, n. 35.
(1087) Epist. 194, l. I *Ad Bonif.*, c. 6. 7; l. VI *Cont. Jul.*, c. 5; *De don. pers.*, c. 12.
(1088) *De don. pers.*, loc. cit.
(1089) Epist. 144.
(1090) Lib. II *Ad Bonif.*, c. 7, init.

s'agit de ce qu'on doit par la justice ; mais elle n'a pas lieu, lorsqu'il s'agit de ce qu'on donne par pure grâce (1091). C'est Jésus-Christ même qui l'a décidé dans la parabole des ouvriers. Si, en donnant à ceux qui avaient travaillé tout le long de la journée le denier dont il était convenu, il en donne autant à ceux qui n'avaient été employés qu'à la dernière heure, il fait grâce à ceux-ci, mais il ne fait point de tort aux autres ; et lorsqu'ils se plaignent, il leur ferme la bouche, en leur disant : *Mon ami, je ne vous fais point de tort ; ne vous ai-je pas donné le prix dont nous étions convenus? si maintenant je veux donner autant à ce dernier*, de quoi avez-vous à vous plaindre? *ne m'est-il pas permis de faire* (de mon bien) *ce que je veux?* (*Matth.* xx, 13, 14, 15.) C'est décider en termes formels que dans l'inégalité de ce qu'on donne par une pure libéralité, il n'y a point d'injustice, ni d'acception de personnes. Si deux personnes vous doivent cent écus, soit que vous exigiez de l'une et de l'autre toute la dette, soit que vous la quittiez également à toutes les deux, soit que libéral envers l'une vous exigiez de l'autre ce qu'elle doit, il n'y a point là d'injustice, ni d'acception de personnes, mais seulement une volontaire dispensation de vos grâces. C'est ainsi que Dieu fait lorsqu'il dispense les siennes. De même, s'il punit l'un, s'il pardonne à l'autre, c'est le Souverain des souverains qu'il faut remercier lorsqu'il pardonne; mais il ne faut point murmurer lorsqu'il punit. Cela est clair, cela est certain. Il n'est pas moins assuré qu'il n'agit point par hasard en cette occasion, mais par dessein ; puisqu'il a celui de faire éclater deux attributs également saints et également adorables, sa miséricorde sur les uns, et sa justice sur les autres. Il n'est pas non plus entraîné au choix qu'il fait des uns plutôt que des autres, par la destinée ou par une aveugle conjonction des astres. Ceux-là lui font suivre une espèce de destinée, qui font dépendre son choix des causes naturelles ; mais ceux qui savent qu'il les a tournées dès le commencement pour en faire sortir les effets qu'il a voulu, établissent, non pas le destin, mais une raison souveraine qui fait tout ce qui lui plaît, parce qu'elle sait qu'elle ne peut jamais faire le mal. « Si l'on veut, » dit saint Augustin (1092-93), « appeler cela destin, et donner ce nouveau nom à la volonté d'un Dieu tout-puissant, nous éviterons, à la vérité, selon le précepte de l'Apôtre, ces profanes nouveautés dans les paroles ; mais au reste nous n'aimons point à disputer des mots. » Ces réponses de saint Augustin ne laissent point de réplique. Mais c'est sa coutume de réduire les vains disputeurs à des faits constants, à des choses qui ferment la bouche dès le premier mot, tel qu'est dans cette occasion l'exemple des petits enfants. Disputez tant qu'il vous plaira de la prédestination des adultes : dites qu'il la faut établir selon les mérites, ou bien introduire le hasard, la fatalité, l'acception des personnes ; que direz-vous des petits enfants, où vous voyez, sans aucune diversité des mérites, une si prodigieuse diversité de traitement ; « où l'on ne peut reconnaître, » dit saint Augustin (1094), « ni la témérité de la fortune, ni l'inflexibilité de la destinée, ni l'acception des personnes, ni le mérite des uns ou le démérite des autres? Où cherchera-t-on la cause de la différence, si ce n'est dans la profondeur des conseils de Dieu? » Il faut se taire, et bon gré mal gré avouer qu'en de telles choses il n'y a qu'à reconnaître et adorer sa sainte et souveraine volonté.

Je ne m'étonne donc pas si les semi-pélagiens, encore qu'ils reconnussent le péché originel, ne voulaient pas qu'on apportât l'exemple des petits enfants à l'occasion des adultes, comme on l'apprend de saint Augustin (1095) et de la Lettre d'Hilaire (1096), ni s'ils cherchaient de vaines différences entre les uns et les autres. C'est qu'en avouant ce péché, ils n'en voulaient pas voir toutes les suites, dont l'une est le droit qu'il donne à Dieu de damner et les grands et les petits, et de faire miséricorde à qui il lui plaît. L'orgueil humain rejette volontiers un argument qui finit trop tôt la dispute, et fait taire trop évidemment toute langue devant Dieu.

Les pélagiens s'imaginaient justifier Dieu dans la différence qu'il met entre les enfants, en disant qu'il ne s'agissait pour eux que d'être privés du royaume des cieux, mais non pas d'être envoyés dans l'enfer; et ceux qui ont voulu introduire à cette occasion une espèce de félicité naturelle dans les enfants morts sans baptême ont imité ces erreurs des pélagiens : mais l'Eglise catholique ne les souffre pas; puisqu'elle a décidé, comme on a vu dans les conciles œcuméniques de Lyon II et de Florence, qu'ils sont en enfer comme des adultes criminels, quoique leur peine ne soit pas égale ; et quand il serait permis (ce qu'à Dieu ne plaise!) d'en revenir à l'erreur des pélagiens, saint Augustin n'en conclut pas moins (1097) que ces hérétiques n'ont qu'à se taire; puisqu'enfin, de quelque côté qu'ils se tournent pour établir la différence entre les enfants baptisés et non baptisés, quand il n'y aurait dans les uns que la possession et dans les autres que la privation d'un si beau royaume, il faudrait toujours reconnaître qu'il n'y a là ni hasard, ni fatalité, ni acception de personnes; mais la pure volonté d'un Dieu souverainement absolu.

Ainsi il sera toujours véritable que la prédestination des enfants répond aux objections qu'on pourrait faire sur la prédestination des adultes; mais il y a bien un autre argument à tirer de l'un à l'autre. Saint Au-

(1091) Aug., *ibid.*
(1092-93) Lib II *Ad Bonif.*, c. 5.
(1094) Lib. VI *Cont. Jul.*, c. 14, n. 45.
(1095) *De don. pers.*, c. 11, n. 26.
(1096) *Epist. Hil. ad Aug.*, n. 8.
(1097) Lib. II *Ad Bonif.*, c. 5.

gustin a démontré par ce passage de la *Sagesse* (IV, 11) : *Il a été enlevé de peur que la malice ne le corrompît*, que Dieu prolonge la vie ou l'abrége selon les desseins qu'il a formés de toute éternité sur le salut des hommes; qu'ainsi c'est par un effet d'une prédestination purement gratuite qu'il continue la vie à un enfant, et qu'il tranche les jours de l'autre, faisant par là que l'un d'eux vient au baptême, dont l'autre se trouve privé; ou que l'un est enlevé en état de grâce, sans que jamais la malice le puisse corrompre; pendant que l'autre demeure exposé aux tentations où Dieu voit qu'il doit périr. Quelle raison apporterons-nous de cette différence, sinon la pure volonté de Dieu? puisque nous ne pouvons la rapporter ni au mérite de ces enfants, ni à l'ordre des causes naturelles, comme à la source primitive d'un si terrible discernement : puisque, ainsi que nous avons vu, ce serait ou introduire les hommes dans le royaume de Dieu, ou les en exclure par une espèce de fatalité ou de hasard; mais si ce raisonnement ne souffre point de réplique pour les enfants, il n'en souffre point non plus pour les adultes. Leurs jours ne sont pas moins réglés par la sagesse de Dieu que ceux des enfants. C'est d'eux principalement que parlait le Saint-Esprit dans le livre de la *Sagesse*, lorsqu'il dit qu'ils ont été enlevés pour prévenir les périls où ils auraient pu succomber. C'est donc par une pure miséricorde que l'un est pris en état de grâce, pendant que l'autre, également en cet état, est abandonné aux tentations où il doit périr. De là pourtant il résulte que l'un est sauvé et que l'autre ne l'est pas. Il n'y a point d'autre raison de la différence que celle de la volonté de Dieu. Ce qu'il a exécuté dans le temps, il l'a prédestiné de toute éternité. Voilà donc déjà dans les adultes, aussi bien que dans les enfants, un effet certain de la prédestination gratuite, en attendant que la suite nous découvre les autres que M. Simon reproche à saint Augustin comme des erreurs, où ce grand homme s'est éloigné du droit chemin des anciens.

Dans toute cette matière, l'esprit de ce téméraire critique est de dépouiller la doctrine de saint Augustin de tout ce qu'elle a de solide et de consolant, pour n'y laisser, s'il pouvait, que des difficultés et des sujets de dispute, ou même de désespoir et de murmure. Mais si l'on apporte à la déduction que nous allons commencer, tant de la doctrine de ce Père que des erreurs de M. Simon sur le dogme de la grâce, l'attention que mérite un discours de cette nature, j'espère qu'on trouvera que tout ce qu'a dit saint Augustin pour établir l'humilité est aussi plein de consolation que ce qu'a dit M. Simon pour flatter l'orgueil est sec et vain.

LIVRE X.

SEMI-PÉLAGIANISME DE L'AUTEUR. — ERREURS IMPUTÉES A SAINT AUGUSTIN. — EFFICACE DE LA GRACE. — FOI DE L'ÉGLISE PAR SES PRIÈRES, TANT EN ORIENT QU'EN OCCIDENT.

—

CHAPITRE PREMIER.

Répétition des endroits où l'on a montré ci-dessus que notre auteur est un manifeste semi-pélagien, à l'exemple de Grotius.

La première erreur de ce critique sur l'article de la grâce chrétienne est, sous prétexte de suivre l'antiquité, de s'être déclaré semi-pélagien. Lui et les critiques ses semblables ont peine à reconnaître cette secte; et il est vrai qu'elle n'a point fait de schisme dans l'Eglise, à cause que, toujours liée de communion avec le Saint-Siége, à la fin elle a cédé à ses décisions; mais l'hérésie qu'elle enseignait n'en est pas moins condamnable, puisqu'en effet elle a été condamnée par les Papes et par les conciles, nommément par celui d'Orange, et en dernier lieu par celui de Trente : en quoi l'Eglise a suivi le jugement de saint Augustin, où nous avons vu que cette créance semi-pélagienne, qu'il avait suivie avant que de l'avoir bien examinée, était *une erreur*, un sentiment condamnable, *damnabilem sententiam* (1098). On en peut voir les passages dans les pages précédentes (1099); et on y peut voir en même temps que M. Simon se déclare pour les sentiments que saint Augustin rétractait, comme étant les sentiments *des anciens*, dans lesquels par conséquent les adversaires de ce Père, c'est-à-dire, ceux qu'on appelle les Marseillais ou les Provençaux, et les semi-pélagiens avaient raison de persister. Ainsi, selon les idées de M. Simon, leurs sentiments avaient tous les caractères de la vérité; et ceux où saint Augustin est mort, et que toute l'Eglise a suivis, tous les caractères d'erreur. Ce Père, dit notre auteur, était seul de son avis; il abandonnait sa propre créance, qui était celle de l'antiquité : il allait en reculant, comme ceux dont il est écrit *que leur progrès est en mal*, « *proficient in pejus* (*II Tim.* III, 13); » l'Eglise, qui l'écoutait comme le défenseur de la tradition, reculait avec lui : ainsi, avec Grotius (1100), on tire avantage des

(1098) Lib. II *Retract.*, *De prædest. SS.*, c. 3, n. 7.

(1099) Ci-dessus, l. VI, c. 6, 7, 13, 14, 15, 16.
(1100) Ci dessus, l. VI, VII

rétractations de saint Augustin pour s'affermir dans une doctrine qu'il a condamnée, au lieu de s'en servir pour se corriger, et l'Église est reprise pour n'avoir pas approuvé la doctrine que ce Père rétractait.

Je plains Grotius dans son erreur. Nourri hors du sein de l'Église, dans les hérésies de Calvin, parmi les nécessités qui ôtaient à l'homme son libre arbitre et faisaient Dieu auteur du péché; quand il voit paraître Arminius qui réformait ces réformes et détestait ces excès des prétendus réformateurs, il croit voir une nouvelle lumière et se dégoûte du calvinisme. Il a raison; mais comme hors de l'Église il n'avait point de règle certaine, il passe à l'extrémité opposée. La haine d'une doctrine qui détruit la liberté le porte à méconnaître la vraie grâce des chrétiens; saint Augustin, dont on abusait dans le calvinisme, lui déplaît; en sortant des sentiments de la secte où il vivait, il est emporté à tout vent de doctrine, et donne, comme dans un écueil, dans les erreurs sociniennes. Il s'en retire avec peine tout brisé, pour ainsi dire, et ne se remet jamais de ce débris. On trouve partout dans ses écrits des restes de ses ignorances : plus jurisconsulte que philosophe, et plus humaniste que théologien, il obscurcit la doctrine de l'immortalité de l'âme; ce qu'il y a de plus concluant pour la divinité du Fils de Dieu, il tâche de l'affaiblir et de l'ôter à l'Église : il travaille à obscurcir les prophéties qui prédisent le règne du Christ; nous en avons fait la preuve ailleurs (1101). Parmi tant d'erreurs, il entrevoit quelque chose de meilleur; mais il ne sait point prendre son parti, et il n'achève jamais de se purifier, faute d'entrer dans l'Église. Encore un coup, je déplore son sort. Mais qu'un homme né dans l'Église, élevé à la dignité du sacerdoce, instruit dans la soumission qu'on doit aux Pères, ne sache pas se débarrasser des erreurs semi-pélagiennes, et ne défende saint Augustin que dans les endroits où saint Augustin plus éclairé confesse lui-même son erreur; qu'après avoir affaibli, autant qu'il a pu, la tradition du péché originel, il affaiblisse encore celle de la grâce, et soutienne impunément, à la face de tout l'univers, des erreurs frappées d'anathème, encore tout nouvellement dans le concile de Trente, c'est une plaie à la discipline que l'Église ne souffrira pas.

CHAPITRE II.

Autre preuve démonstrative du semi-pélagianisme de M. Simon, dans l'approbation de la doctrine du cardinal Sadolet.

Il se déclare encore plus ouvertement dans l'examen des Commentaires sur saint Paul du cardinal Jacques Sadolet, évêque de Carpentras. On ne peut pas refuser à ce cardinal, je ne dirai pas la louange de la politesse, de l'éloquence, de l'esprit, qui sont de faibles avantages dans un docteur de l'Église tel qu'il était par sa charge, mais encore celle d'un zèle désintéressé pour le renouvellement de la discipline. Néanmoins, ce n'est pas sans raison qu'un cardinal plus savant que lui (1102) a averti *les modernes qui croyaient mieux réfuter les hérétiques en s'éloignant des principes de saint Augustin, du péril extrême où ils se mettaient.* Ce péril, dont les avertit Baronius, est celui de tomber dans un manifeste semi-pélagianisme, ainsi que M. Simon fait voir qu'il est arrivé au cardinal Sadolet. *Il semble,* dit notre critique (1103), en parlant de son *Commentaire sur l'Épître aux Romains, que ce cardinal n'ait eu en vue que de s'opposer aux sentiments durs de Luther et de quelques autres novateurs sur la prédestination et le libre arbitre.* C'est lui donner un dessein digne d'un évêque et d'un cardinal; mais il le tourne un peu après d'une autre manière : *L'on croirait,* dit-il (1104), *qu'il n'aurait eu d'autre dessein que de combattre la doctrine de saint Augustin, que Luther et Calvin prétendaient leur être favorable.* On voit d'abord l'affectation d'unir le dessein de s'opposer à Luther, à celui de s'opposer à saint Augustin. Ce malin auteur met en vue ces deux choses comme connexes. Il n'en est pas moins coupable, pour le faire artificieusement sous le nom de Sadolet; puisqu'enfin c'est lui qui parle, c'est lui qui fait ces réflexions, où l'on met en comparaison saint Augustin et Luther; et nous lui pouvons adresser ces paroles que le même Père adressait à Julien (1105) : « Vous accusez les plus grands et les plus illustres docteurs de l'Église, avec d'autant plus de malice que vous le faites plus obliquement : *Ecclesiæ catholicæ magnos clarosque doctores, tanto nequius quanto obliquius criminaris.* »

Il s'imagine qu'il s'est préparé une excuse en disant, non pas que saint Augustin est favorable à Luther et à Calvin; mais seulement, *qu'ils le prétendaient.* Mais pourquoi ne dit-il donc pas qu'ils le prétendaient à tort? Pourquoi a-t-il si bien évité de défendre saint Augustin, qu'en rapportant en trente endroits la prétention de Luther et de Calvin, il n'a pas dit en un seul qu'elle était injuste? Ne devait-il pas, du moins une seule fois, leur ôter un tel défenseur? Mais loin de le faire, il fait le contraire, et tâche de persuader à son lecteur que ces hérétiques ne réclamaient pas en vain saint Augustin, puisqu'il affecte de faire voir qu'un cardinal n'a pu attaquer ces impies, sans en même temps combattre ce saint.

Mais que lui a-t-il fallu faire pour le combattre, et que nous en dira M. Simon? *C'est,* dit-il (1106), *qu'il tient comme le milieu entre l'opinion sévère de saint Augustin et celle de Pélage.* C'est le personnage qu'il fait faire à ce cardinal : c'est-à-dire, qu'il lui fait faire

(1101) *Supr.*, l. III.
(1102) BAR., t. VI.
(1103) Page 550.

(1104) Page 553.
(1105) *Op. imp.*, l. VI, c. 20, p. 1330.
(1106) Page 554.

manifestement le personnage de semi-pélagien; l'Eglise n'ayant connu aucun milieu entre saint Augustin et Pélage, que le semi-pélagianisme.

Et ce qu'il ajoute de ce cardinal est manifestement de ce caractère : *Il rejette*, dit-il (1107), *en même temps ceux qui font Dieu le premier et le seul auteur de tous les efforts que nous faisons pour le bien; en sorte que ce ne soit pas nous, mais Dieu qui excite et qui émeure les premières inspirations de nos pensées.* On voit où tendent ces paroles, et il n'y a pas moyen de les excuser.

Quand saint Augustin a combattu les semi-pélagiens, qui niaient que le commencement de la piété vînt de Dieu, il n'a rien eu de plus fort à leur opposer, que le passage (*II Cor.* III, 5) où saint Paul enseigne que *nous ne sommes pas capables de bien penser de nous-mêmes, comme de nous-mêmes.* Car, disait-il, n'y ayant point de bonne œuvre qui ne commence par un bon désir, ni de bon désir qui ne soit précédé de quelque bonne pensée; quand saint Paul nous ôte la vertu de bien penser pour l'attribuer à Dieu, il remonte jusqu'à la source, et attribue à sa grâce jusqu'au premier commencement : ce qui est entièrement détruit, s'il nous est permis de croire que les bonnes pensées viennent de nous, et non de Dieu; et que Dieu non-seulement n'est pas le seul auteur de tout notre bien, mais qu'il n'est pas même le premier.

C'est pourtant ce que semble dire ce cardinal. M. Simon le prend en ce sens, et nous veut donner cette idée : que, selon le cardinal Sadolet, le commencement vient de nous. Mais afin qu'on ne pense pas qu'il est simple récitateur et non pas approbateur de son sentiment, il dit en termes formels (1107*) : que ce cardinal *suit exactement, pour ce qui est de la prédestination, de la grâce et du libre arbitre, l'ancien sentiment des docteurs qui ont vécu avant saint Augustin, quoiqu'il fût persuadé que saint Thomas et ses disciples l'eussent combattu.*

On voit par là que ce n'était pas sans raison que le cardinal Baronius nous avertissait du péril où se jetaient ceux qui voulaient défendre l'Eglise en attaquant saint Augustin. Ils devenaient semi-pélagiens sans y penser. On sait combien de Catholiques se laissaient emporter à ces excès, en haine des excès contraires de Calvin. Le cardinal Bellarmin a été contraint de les réfuter; et c'est aussi pour cette raison que le concile de Trente, ayant à condamner les erreurs de Luther et de Calvin, jeta d'abord le fondement d'une si juste condamnation en condamnant les erreurs semi-pélagiennes, et encore par les propres termes de saint Augustin, de peur qu'en repoussant une erreur on ne tombât dans une autre.

Le cardinal Sadolet, avec quelques autres qui écrivaient avant le concile, ne surent pas prendre leurs précautions contre tous les piéges de la doctrine semi-pélagienne. Si quelques-uns les ont suivis, on ne doit ni l'imputer à l'Eglise, qui a réprouvé leur sentiment, ni faire une loi de leur erreur. Ainsi M. Simon est inexcusable de se déclarer semi-pélagien, sous prétexte que quelques auteurs plus éloquents que savants ont donné devant lui dans cet écueil.

CHAPITRE III.

Répétition des preuves par où l'on a vu que M. Simon accuse saint Augustin de nier le libre arbitre.

Le procès que M. Simon continue à toutes les pages de faire à saint Augustin, à la vérité est scandaleux et d'un pernicieux exemple; mais aussi l'auteur est-il puni sur-le-champ de son audace, et nous le voyons aussitôt livré à l'esprit d'erreur. C'est ce qui paraît principalement dans la matière du libre arbitre.

D'abord donc il est certain qu'encore que saint Augustin ait très-bien défendu le libre arbitre, non-seulement contre les manichéens, ainsi que tout le monde en est d'accord; mais qu'il l'ait même toujours soutenu contre Pélage, comme cent passages et des livres entiers de ce Père en font foi; et encore qu'il soit loué par les Papes, et en particulier par le Pape Hormisdas, pour avoir bien parlé, non-seulement de la grâce, mais même du libre arbitre, *De gratiâ et libero arbitrio*; néanmoins M. Simon, après Grotius, accuse ce Père d'avoir affaibli sur le libre arbitre la tradition de toutes les Eglises. C'est ce que nous avons montré, quoique pour d'autres fins, en premier lieu, par la préface de cet auteur, où il accuse saint Augustin, lorsqu'il a écrit contre Pélage, au V[e] siècle, d'être l'auteur d'un nouveau système, au préjudice de l'autorité des quatre siècles précédents; comme si lui-même, qui a passé la plus grande partie de sa vie au IV[e] siècle, qui a été fait évêque dans ce siècle même, et qui s'y est signalé par tant d'écrits, avait tout d'un coup oublié la tradition.

Nous avons vu, en second lieu, encore pour une autre fin, que dans le chapitre cinquième de son ouvrage, où les anciens Pères et toutes les Eglises du monde, avant saint Augustin, sont représentés comme étant d'accord à défendre le libre arbitre contre les gnostiques et les autres hérétiques, M. Simon objecte à ce Père, qu'il *préféra ses sentiments* (particuliers) *à une tradition si constante.*

En troisième lieu, nous avons vu qu'il fait de saint Augustin un défenseur des sentiments outrés des protestants, et nommément de Luther, de Bucer et de Calvin, sur le libre arbitre. C'en est assez pour montrer que malgré les Papes et toute l'Eglise, il accuse saint Augustin d'être ennemi du libre arbitre, et qu'il couvre les hérétiques qui le rejettent, de l'autorité d'un si grand nom. Mais il faut voir maintenant les erreurs

(1107) *Ibid.*

(1107*) Pages 554, et 555.

grossières où l'esprit de contradiction le précipite.

CHAPITRE IV.

M. Simon est jeté dans cet excès par une fausse idée du libre arbitre. — Si l'on peut dire comme lui que le libre arbitre est maître de lui-même entièrement. — Passages de saint Ambroise.

Pour cela il faut entendre ce qu'il avance au chapitre 20 : *Il est certain*, dit-il (1108), *que Pélage, et après lui ses disciples, ont abusé de plusieurs passages qui font les hommes entièrement les maîtres de leurs actions.* Remarquez cet *entièrement*, en quoi consistait une partie très-essentielle de l'erreur des pélagiens. Ils ajoutaient au pouvoir que l'Ecriture donne aux hommes sur leurs actions cet *entièrement* qui n'y est pas, et qui y donne un très-mauvais sens, pour ne rien dire de plus : au contraire elle disait que *le cœur du roi*, et par conséquent de tout homme, *est entre les mains de Dieu, et qu'il l'incline où il veut* (*Prov.* XXI, 1); ce qui est conforme à cette parole de David : *Dieu dirige les pas de l'homme, et il voudra sa voie* (*Psal.* XXXVI, 23), sans doute lorsque Dieu y dirigera ses pas, comme le démontre saint Augustin (1108*), et comme il paraît assez par la chose même. Jérémie a dit aussi dans le même esprit : *Je sais, Seigneur, que la voie de l'homme n'est pas en son pouvoir, et qu'il ne lui appartient pas de marcher et de diriger ses pas à son gré* (*Jer.* X, 23). Car pour être ENTIÈREMENT *maître de ses actions*, comme le veut M. Simon, il faudrait pouvoir aimer et haïr, se plaire et se dégoûter de ce que l'on veut, ce qui n'est pas, comme saint Augustin le dit souvent, et que l'expérience le fait assez voir ; et c'est aussi à cet égard que saint Ambroise disait « que l'homme n'a pas son cœur en sa puissance : *Non est in nostra potestate cor nostrum* (1109) ; » ce que tout homme de bien et rempli, dit saint Augustin, d'une humble et sincère piété, éprouve très-véritable; car on a des inclinations dont on n'est pas le maître; en sorte, dit saint Ambroise, que l'homme ne se tourne pas comme il veut. Pendant, dit ce saint docteur, qu'il veut aller d'un côté, des pensées l'entraînent de l'autre : il ne peut disposer de ses propres dispositions, ni mettre dans son cœur ce qui lui plaît. Ses sentiments, poursuit-il, le dominent, sans que souvent il s'en puisse dépouiller : c'est aussi par là qu'on le prend pour le mener où l'on veut par sa propre pente; et si les hommes le savent faire en tant de rencontres, Dieu ne pourra-t-il pas le faire autant qu'il voudra, lui qui connaît tous ses penchants, et sait outre cela toucher l'homme par des endroits encore plus intimes et plus délicats? car il connaît les plus secrets ressorts par où une âme peut être ébranlée : lui seul les sait manier avec une dextérité et une puissance inconcevable ; ce qui fait conclure au même saint Ambroise (1110), à l'occasion de saint Pierre, que tous ceux que Jésus regarde pleurent leurs péchés, qu'il leur inspire une tendresse à laquelle ils ne résistent pas, et en toute occasion « qu'il appelle qui il veut et qu'il fait religieux qui il lui plaît : *quos dignatur vocat, et quem vult religiosum facit* (1111); en un mot, qu'il change les hommes comme il veut, du mal au bien, « et fait dévots ceux qui étaient opposés à la dévotion : *si voluisset, ex indevotis fecisset devotos.* » Ces petits mots échappés, pour ainsi parler, naturellement à saint Ambroise avant toutes les disputes, font sentir l'esprit de l'Eglise. Saint Augustin n'a donc rien dit de particulier, quand il a si bien démontré cette vérité, et la puissance de la grâce contre les pélagiens, qui ne pouvaient la goûter, et qui voulaient faire l'homme *entièrement maître de lui-même;* en quoi ils sont encore aujourd'hui flattés par M. Simon (1112), qui croit trouver cette expression et ce sentiment dans plusieurs endroits de l'Ecriture.

CHAPITRE V.

Que M. Simon fait un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce. — Ce que c'est, selon ce critique, que d'être maître du libre arbitre « entièrement; » et que son idée est pélagienne.

Il est vrai qu'à son ordinaire, toujours ambigu et enveloppé, il dit que ces hérétiques abusaient de ces passages, et que par là il paraît avoir dessein de condamner leur erreur; mais ce n'est, selon sa coutume, que pour les justifier aussitôt après par ces paroles : *Toute l'antiquité*, ajoute-t-il (1113), *qui s'était opposée fortement aux gnostiques et aux manichéens, qui ruinaient la liberté de l'homme, semblait parler en leur faveur.* En quoi parler *en leur faveur?* En ce qu'ils soutenaient le libre arbitre contre ces hérétiques. Il n'aurait donc pas fallu dire que l'antiquité *semblait parler*, mais qu'elle parlait effectivement *en leur faveur*, n'y ayant jamais eu aucun doute sur le libre arbitre dans l'antiquité, c'est-à-dire, non-seulement dans le temps qui a précédé celui des pélagiens, mais encore dans ce temps-là même. Ainsi, quand notre auteur insinue que l'antiquité favorisait les pélagiens, ce n'était pas par rapport au libre arbitre dans le fond, mais dans l'abus qu'ils en faisaient, c'est-à dire, dans la confiance téméraire qu'ils avaient dans leur liberté, *en se croyant entièrement maîtres de leurs actions;* et parce que saint Augustin combattait cette orgueilleuse puissance, et faisait voir que, sans détruire le libre arbitre, Dieu savait le faire fléchir où il voulait, en quoi consistait un des principaux secrets de la doctrine de la grâce, le même auteur insinue encore que ce Père

(1108) Page 290.
(1108*) *Epist. ad Vit.*, 217, al. 107.
(1109) Apud AUG., *De don. persev.*, c. 8, n. 20.
(1110) AMBR., *in Luc.*
(1111) S. AUG., *De don. pers.*, c. 19, n. 50.
(1112) Page 290.
(1113) *Ibid.*

changea alors l'état de la tradition, et opposa aux pélagiens ses sentiments outrés; ce qu'il exprime en ajoutant qu'*il pousse trop loin ses principes* (1114).

Mais, afin qu'on ne doute pas en quoi il estime qu'il les poussa trop loin, il s'en explique en un autre endroit (1115), lorsqu'il blâme saint Augustin d'avoir voulu obliger Pélage à reconnaître une grâce par laquelle *Dieu ne nous donne pas seulement le pouvoir d'agir et son secours, mais par laquelle il opère aussi le vouloir et l'action même*. Pour lui, il ne permet pas qu'on pousse la chose plus loin que de dire que, *pour ce qui est du bien, nous ne voulons rien, et nous ne faisons rien sans le secours de Dieu*. C'est tout ce qu'il peut souffrir à saint Augustin ; *et*, dit-il (1116), *s'il pousse quelquefois sa pensée jusqu'à établir une grâce qui nous fasse agir efficacement, il étend trop loin ses principes*.

Ce *quelquefois* est tout à fait de mauvaise foi, ou d'une extrême ignorance. Car de dire que saint Augustin n'ait établi que *quelquefois* une grâce *qui nous fasse agir efficacement*, on en sera démenti à toutes les pages qu'on voudra ouvrir de ses divins écrits. Ou il n'a jamais établi cette sorte de grâce, ou il l'a établie un million de fois et partout. Car partout cette efficace revient, et le *quelquefois* n'a point de lieu. C'est aussi d'où je conclus que cette partie de la doctrine de saint Augustin ne peut avoir été ignorée de personne : d'où il s'ensuit que les Papes qui ont approuvé la doctrine de ce Père, non-seulement sur la grâce, mais encore sur le libre arbitre, *De gratia et libero arbitrio* (1117), ne peuvent l'avoir approuvée que dans la présupposition *d'une grâce qui nous fasse agir efficacement*; et que si c'est en cela que saint Augustin, comme l'enseigne M. Simon, *étend trop loin ses principes*, l'Eglise, qui a réprimé ceux qui l'accusaient d'avoir excédé, est complice de ses excès.

CHAPITRE VI.

Que M. Simon continue à faire un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce : trois mauvais effets de la doctrine de ce critique.

Cette erreur de M. Simon règne dans tout son ouvrage. Cette grâce, qui tourne les cœurs comme il lui plaît, qu'on appelle par cette raison *la grâce efficace, parce qu'elle agit efficacement en nous, et qu'elle nous fait effectivement croire en Jésus-Christ*, est partout l'objet de son aversion (1118) ; partout il trouve mauvais que saint Augustin ait enseigné (1119) *que ceux à qui Dieu accorde cette grâce ne la rejettent jamais parce qu'elle ne leur est donnée que pour ôter entièrement la dureté de leurs cœurs*. Il loue saint Chrysostome (1120) de n'avoir point eu recours à cette grâce qu'il appelle par dérision *la grâce efficace de saint Augustin* (1121), comme si ce Père en était l'auteur; au lieu que certainement on la trouve dans tous les saints, et même dans saint Chrysostome, et qu'elle est aussi ancienne que les prières de l'Église, où elle se fait remarquer à toutes les pages. C'est pour exclure cette grâce qu'il aime à dire et à faire dire aux anciens auteurs, sans correctif (1122), *que l'homme est le maître de sa perte et de son salut : que son salut et sa perte dépendent absolument de lui : qu'il est entièrement maître de ses actions*; ce qui, au sens naturel, emporte l'exclusion de ces voies secrètes de changer les cœurs, qu'on trouve dans tous les Pères, et non-seulement dans toutes les prières de l'Eglise, mais encore dans toutes les pages des livres divins.

Aussi est-ce un fait si constant que personne ne le nie. On dispute bien dans l'école de la manière dont Dieu touche l'homme de telle sorte qu'il lui persuade ce qu'il veut, et des moyens de concilier la grâce avec le libre arbitre; et c'est sur quoi saint Augustin même n'a peut-être voulu rien déterminer, du moins fixément, content au reste de tous les moyens par lesquels on établirait le suprême empire de Dieu sur tous les cœurs. Pour le fond, qui consiste à dire que Dieu meut efficacement les volontés comme il lui plaît, tous les docteurs sont d'accord qu'on ne peut nier cette vérité sans nier la toute-puissance de Dieu, et lui ôter le gouvernement absolu des choses humaines; mais encore que cette doctrine de l'efficace de la grâce, prise dans son fond, soit reçue sans contestations dans toute l'école, M. Simon ne craint pas de la confondre avec la doctrine des hérétiques, ce qui fait trois mauvais effets : le premier, de mettre saint Augustin, qui constamment, selon lui, reconnaît cette efficace de la grâce, au nombre des hérétiques; le second, de mettre par ce moyen la cause des hérétiques à couvert, en leur donnant un défenseur que personne ne condamne; et le troisième, de condamner un dogme sans lequel il n'est pas possible de prier, comme nous verrons bientôt que toutes les prières de l'Eglise nous le font sentir.

CHAPITRE VII.

Le critique rend irrépréhensibles les hérétiques qui font Dieu auteur du péché, en leur donnant saint Augustin pour défenseur.

L'excuse que M. Simon prépare à nos hérétiques s'étend encore plus loin, puisqu'elle va même à les rendre irrépréhensibles en ce qu'ils font Dieu auteur du mal. Nous avons vu (1123), pour une autre fin, quelques endroits où il attribue constamment cette doctrine impie à saint Augustin; et le premier,

(1114) Page 290.
(1115) Page 297.
(1116) *Ibid.*
(1117) *Epist. Hormisd. ad Poss.*
(1118) Pages 294, 295 et suiv.
(1119) S. Aug., *De præd. SS.*, c. 8.
(1120) Page 151.
(1121) Page 296.
(1122) Pages 121, 290.
(1123) Ci-dessus, l. v, c. 7.

lorsqu'en parlant de Pélage, *il s'accorde*, dit-il (1124), *avec les anciens commentateurs, dans l'interprétation de ces paroles :* TRADIDIT ILLOS DEUS, *etc.*, Dieu les a livrés à leurs désirs, *bien qu'il soit éloigné de saint Augustin.* Mais en quoi s'éloigne-t il de saint Augustin? Les paroles suivantes le montrent : *Cette expression*, poursuit-il, *ne marque pas*, dit Pélage, *que Dieu ait livré lui-même les pécheurs aux désirs de leur cœur, comme s'il était la cause de leurs désordres.* S'il s'éloigne de saint Augustin en ce qu'il ne fait pas Dieu auteur des désordres, saint Augustin l'en fait donc l'auteur. Voilà par un même coup ce Père au rang des impies qui font Dieu auteur du mal, et les hérétiques hors d'atteinte, puisqu'on ne pourra plus les condamner qu'avec un docteur si approuvé.

Nous avons aussi remarqué (1125), encore pour une autre fin, l'endroit où, blâmant Bucer d'autoriser, par les anciens Pères, sa doctrine sur la cause de l'endurcissement des pécheurs, il lui répond : *Qu'à la réserve de saint Augustin, toute l'antiquité lui est contraire.* Il demeure pourtant d'accord (1126), *que Bucer, Luther et Calvin établissent également la souveraine puissance de Dieu sans avoir aucun égard au libre arbitre de l'homme:* ce qui emporte que Dieu est auteur du mal comme du bien ; et, malgré l'impiété de cette doctrine, quelques louanges qu'il fasse semblant de vouloir donner à saint Augustin, il abandonne ce Père à ces hérésiarques, comme un docteur de néant.

On voit par là le mauvais esprit dont il est emporté. Lorsqu'il blâme les erreurs d'un côté, il les autorise de l'autre. Il est vrai qu'il paraît contraire à la doctrine qui fait Dieu auteur du péché ; mais en même temps il *la* met au rang des doctrines irrépréhensibles, en lui donnant un partisan tel que saint Augustin : de sorte que plus il improuve une doctrine, dont il rend la condamnation impossible, plus il plaide la cause de la tolérance.

Pour donner encore plus d'autorité à ce sentiment impie, qui fait Dieu auteur du péché, il implique saint Thomas avec saint Augustin dans cette cause (1127), et ose faire des leçons au dernier (1128) sur la doctrine qu'il a établie dans les livres contre Julien, et dans celui *De la grâce et du libre arbitre*, comme s'il était l'arbitre des théologiens ; au lieu que bien constamment l'ignorance qu'il fait paraître dans tous les endroits où il traite cette matière, fait voir qu'il ne sait pas les premiers principes.

CHAPITRE VIII.

On réduit à deux chefs les erreurs que M. Simon attribue à saint Augustin sur le libre arbitre. — Premier chef, qui est l'efficace de la grâce.

Pour le montrer avec une évidence qui ne puisse laisser aucun doute, réduisons d'abord à deux chefs les erreurs qu'il attribue à saint Augustin sur le libre arbitre : le premier chef regarde la manière dont ce Père fait agir Dieu dans les bonnes œuvres ; le second regarde celle dont il le fait agir dans les mauvaises.

Dans les bonnes œuvres, ce que M. Simon, le censeur des Pères et l'arbitre de la doctrine, a trouvé mauvais, c'est que saint Augustin ait établi une grâce qui nous fasse croire effectivement et à laquelle nul ne résiste, à cause qu'elle est donnée pour ôter l'endurcissement et la résistance. Mais c'est précisément une telle grâce que toute l'Eglise demande ; et c'est par là où il faut montrer à M. Simon qu'il ne peut ici s'opposer à saint Augustin, sans renverser le fondement de la piété avec celui de la prière.

CHAPITRE IX.

On commence à proposer l'argument des prières de l'Eglise. — Quatre conséquences de ces prières, remarquées par saint Prosper, dont la dernière est que l'efficace de la grâce est de la foi.

Donnons donc un peu de temps à rappeler dans la mémoire des lecteurs les prières ecclésiastiques, telles qu'elles se font par toute la terre, et en Orient comme en Occident, dès l'origine du christianisme, puisque c'est là ce qui établit, non-seulement l'efficace de la grâce chrétienne, mais encore d'article en article, et de conclusion en conclusion, avec tout le corps de la doctrine de saint Augustin sur la prédestination et sur la grâce, toute la consolation des vrais fidèles.

C'est aussi le principal argument dont saint Augustin appuie toute sa doctrine, et on le trouve proposé très-nettement dans les *Capitules* attachés à la lettre de saint Célestin, où saint Prosper, qu'on en croit l'auteur, expose quatre vérités (1129) : la première, « que les pasteurs du peuple fidèle, en s'acquittant de la légation qui leur est commise envers Dieu, intercèdent pour le genre humain, et demandent, avec le concours de toute l'Eglise, que la foi soit donnée aux infidèles ; que les idolâtres soient délivrés de leur impiété ; que le voile soit ôté de dessus le cœur des Juifs, et que la vérité leur paraisse ; que les hérétiques et les schismatiques reviennent à l'unité de l'Eglise ; que la pénitence soit donnée à ceux qui sont tombés dans le péché, et que les catéchumènes soient amenés au baptême. » Dans toutes ces prières de l'Eglise, il est clair que c'est l'effet qu'on demande. On demande donc une grâce qui fasse croire effectivement, qui convertisse effectivement le cœur, qui est celle que M. Simon a osé nier.

La seconde vérité qu'expose saint Prosper ou l'auteur des *Capitules*, quel qu'il soit, c'est « que ces choses, c'est-à-dire la foi ac-

(1124) Page 240.
(1125) Ci-dessus, l. VII, c. 4.
(1126) Page 717.
(1127) Page 475.
(1128) Page 299.
(1129) Cap. 2.

tuelle, la conversion actuelle des errants ou des pécheurs, ne sont pas demandées en vain et par manière d'acquit, *perfunctorie neque inaniter*, puisque l'effet s'ensuit, *rerum monstratur effectibus*, et que Dieu daigne attirer à lui toutes sortes d'errants, qu'il retire de la puissance des ténèbres, et qu'il fait des vases de miséricorde de vases de colère qu'ils étaient : » ce qui prouve que le propre effet de cette grâce, tant demandée par toute l'Eglise, était de faire croire effectivement et de changer les cœurs.

La troisième vérité de saint Prosper est « que l'Eglise est si convaincue de cet effet de la grâce, qu'elle en fait à Dieu ses remerciments comme d'un ouvrage de sa main ; » reconnaissant de cette manière que le propre ouvrage de Dieu est de changer actuellement les cœurs, « et que tout ce bon effet vient de sa grâce : *Quod adeo totum divini muneris esse sentitur, ut hæc efficienti Deo gratiarum semper actio referatur.* »

Et, enfin, la quatrième vérité que nous démontre ce saint docteur, c'est que ce sentiment, par lequel on reconnaît une grâce qui fait croire, qui fait agir, c'est-à-dire, qui convertit effectivement le cœur de l'homme, n'est pas une opinion particulière, mais la foi de toute l'Eglise, « puisque ces prières, venues de la tradition des apôtres, sont célébrées uniformément par toute l'Eglise catholique : » d'où ce grand homme conclut que, sans aller chercher loin la loi de la foi, on la trouve dans la loi de la prière, *ut legem credendi lex statuat supplicandi.*

Le principe dont il appuie cette vérité ne pouvait pas être plus sûr, puisqu'il est certain que la foi est la source de la prière ; et qu'ainsi ce qui anime la prière, ce qui en fait le motif, ce qui en dirige l'intention et le mouvement, est le principe même de la foi, dont par conséquent la vérité se déclare manifestement dans la prière.

CHAPITRE X.

Que les prières marquées par saint Prosper se trouvent encore aujourd'hui réunies dans les oraisons du Vendredi saint, et que saint Augustin, d'où saint Prosper a pris cet argument, les a bien connues.

Cette preuve de la grâce qui fléchit les cœurs subsiste toujours dans l'Eglise, comme on le peut voir dans les prières qu'elle adresse continuellement à Dieu ; et sans avoir besoin de les recueillir de plusieurs endroits, nous trouvons celles dont parle saint Prosper ramassées dans l'office du Vendredi saint, où l'on demande à Dieu la conversion actuelle et effective des infidèles, des hérétiques, des pécheurs, non-seulement dans le fond, mais encore dans le même ordre, du même style et avec les mêmes expressions que ce saint homme a remarquées ; et saint Augustin, dont il a pris cet argument, y ajoute une circonstance : c'est qu'afin de mieux marquer l'effet de la grâce, et y rendre le peuple plus attentif, « la prière était précédée d'une exhortation que le prêtre faisait à l'autel à tout le peuple, afin qu'il priât pour les incrédules, que Dieu les convertît à la foi ; pour les catéchumènes, qu'il leur inspirât le désir de recevoir le baptême ; et pour les fidèles, qu'ils persévérassent par sa grâce dans le bien qu'ils avaient commencé (1130); » qui sont les exhortations qu'on fait encore aujourd'hui au Vendredi saint, où le prêtre commence ainsi la prière qu'il va faire au nom du peuple : « *Oremus pro catechumenis*, etc., *Oremus et pro hæreticis*, etc. Prions, mes bien-aimés, pour les catéchumènes, que Dieu ouvre les oreilles de leurs cœurs, afin qu'ils viennent au baptême : prions pour les hérétiques, qu'il les retire de leur erreur : prions pour les idolâtres, que Dieu leur ôte leur iniquité, et les convertisse à lui, » etc. Ces exhortations, suivies des prières que nous faisons aujourd'hui tout de suite à un certain jour, qui est le Vendredi saint, étaient alors ordinaires dans l'Eglise, comme elles le sont encore dans l'Eglise grecque; avec cette différence qu'elles se font par le diacre, au lieu que saint Augustin remarque qu'elles se faisaient *par le prêtre même à l'autel*, ainsi qu'on le voit encore dans l'office du Vendredi saint. Quoi qu'il en soit, ce Père s'en sert pour prouver qu'il faut avouer une grâce qui ne donne pas seulement de pouvoir croire, mais de croire; ni de pouvoir agir, mais d'agir actuellement : autrement il ne faudrait pas demander à Dieu, comme nous faisons sans cesse, qu'il donnât la foi, la persévérance et l'effet même; d'où ce Père conclut très-bien, que nier une telle grâce, *c'est s'opposer aux prières de l'Eglise :* NOSTRIS ORATIONIBUS CONTRADICIS (1131). Car l'Eglise ayant choisi les paroles qui marquent le plus la conversion actuelle et l'effet certain de la grâce pour en remplir toutes ses demandes, jusqu'à *demander à Dieu qu'il force nos volontés même rebelles à se rendre à lui*, ET AD TE NOSTRAS ETIAM REBELLES COMPELLE PROPITIUS VOLUNTATES; c'est accuser l'Eglise d'erreur, de nier qu'un des effets de la grâce soit d'amollir un cœur endurci, et de lui ôter sa dureté. On sait au reste que le terme dont se sert l'Eglise quand elle dit, COMPELLE, *forcez*, *contraignez*, ne marque pas une violence qui nous fasse faire le bien malgré nous ; mais, comme parle saint Augustin, *une toute-puissante facilité de faire que de non-voulants nous soyons voulants*, VOLENTES DE NOLENTIBUS ; et c'est pourquoi, en relevant cette expression, qui était dès lors familière à l'Eglise, il parle ainsi à Vital : « Quand vous entendez le prêtre de Dieu qui lui demande à l'autel qu'il force les nations incrédules à embrasser la foi, ne répondez-vous pas *Amen?* Disputerez-vous contre cette foi? direz-vous que c'est errer que de faire cette oraison, et exercerez-vous votre éloquence contre ces prières de l'Eglise? » Faisons la même demande à M. Simon. S'il

(1130) *Epist. ad Vital.*, epist. 217, al. 107.

(1131) *Ibid.*

méprise l'autorité de saint Augustin, qu'il réponde à la preuve que toute l'Église lui met en main dans ses prières, et qu'il les accorde, s'il peut, avec l'audace qui lui fait nier la grâce qui fait croire en Dieu et qui empêche qu'on ne lui résiste, en ôtant du cœur l'endurcissement par lequel on lui résistait.

CHAPITRE XI.

Saint Augustin a eu intention de démontrer et a démontré en effet que la grâce qu'on demandait par ces prières emportait certainement l'action.

Car il faut ici observer que saint Augustin se sert de cet argument pour combattre Vital, qui disait que « Dieu agit tellement en nous, que nous consentons si nous voulons; et si nous ne voulons pas, nous faisons que l'opération de Dieu ne peut rien sur nous et ne nous profite point (1132) : » ce qui est vrai en un sens. Mais il y fallait ajouter ce que ce prêtre de Carthage croyait contraire au libre arbitre, que Dieu sait empêcher, quand il lui plaît, qu'on ne lui résiste : autrement toutes les prières par lesquelles l'Église lui demande ce bon effet seraient vaines; or, elles ne le sont pas. L'Église, qui demande à Dieu qu'il change la volonté des hommes, ne demande rien contre sa foi ni contre le libre arbitre; mais elle avoue seulement qu'il est sous la main de Dieu, pour être tourné où il lui plaît.

Et il faut ici remarquer, avec le même saint Augustin, que si, dans les prières qu'on vient de réciter, l'Église demande l'effet de la conversion, et non pas seulement le pouvoir de se convertir, elle ne fait en cela qu'imiter l'exemple de saint Paul, qui a fait cette prière pour ceux de Corinthe (*II Cor.* XIII, 7) : *Nous prions Dieu pour que vous ne fassiez aucun mal, mais que vous fassiez ce qui est bien.* Sur quoi saint Augustin fait cette remarque (1133) : « Il ne dit pas : Nous prions Dieu que vous puissiez ne faire aucun mal, mais que vous n'en fassiez point; ni : Nous prions Dieu que vous puissiez faire le bien, mais que vous le fassiez : » ce qui montre que, l'intention de cette prière étant d'obtenir l'effet, on reconnaît que Dieu le donne, et qu'il sait non-seulement empêcher qu'on fasse le mal, mais encore faire qu'on fasse le bien.

On voit par là que ces grands savants, qui reprennent saint Augustin d'avoir établi la toute-puissance, comme il l'appelle, et, pour me servir du mot consacré dans l'école, l'efficace ou l'effet certain de la grâce, et qui croient que reconnaître une telle grâce c'est nier ou affaiblir le libre arbitre, enflés de leur vain savoir et de leur sèche critique, ne songent point à la prière. Ils méprisent les arguments qu'on tire de là, qu'ils appellent des pensées pieuses et une espèce de sermon; ils ne répondent après cela qu'en souriant avec dédain, et dans leur cœur se moquent de ceux qui ne leur allèguent pour preuve que leur Bréviaire ou leur Missel.

CHAPITRE XII.

Prières des liturgies grecques.

Peut-être que cet argument si simple et si fort leur paraîtra un peu plus savant, quand on leur dira que l'Église grecque prie de même que la latine, et demande dans sa liturgie, en cent endroits, non pas un simple pouvoir, mais le vouloir et le faire actuel et effectif.

C'est ce qu'on voit dans la Liturgie de l'Église de Jérusalem, sous le nom de saint Jacques, frère de Notre-Seigneur, lorsqu'on dit à Dieu : *Accomplissez en chacun de nous ce qui nous est utile; amenez-nous à la perfection; rendez-nous dignes de vos mystères; tournez à vous toutes nos pensées; que nous vivions sans péché; que nous persévérions dans la foi; prions Dieu que nous soyons vigilants, actifs et prompts à faire le bien*, etc. (1134). Dans la Liturgie de l'Église d'Alexandrie, sous le nom de l'évangéliste saint Marc, ou, en tout cas, bien certainement de quelque Église d'Égypte, puisqu'on y parle du Nil et de ses inondations, on trouve les mêmes demandes à toutes les pages (1135). Dans celle de saint Basile, qui est en usage dans toute la Grèce, dans la Syrie et dans tout l'Orient, je remarquerai en particulier cette prière : *Rendez-nous dignes de votre ministère; car c'est vous qui opérez tout en tous. Conservez les bons dans le bien; faites que les méchants deviennent bons par votre bonté. Ramenez les errants; unissez-les à votre Église. Faites cesser les schismes et les hérésies par la vertu de votre Saint-Esprit, et accordez-nous la grâce de louer d'une même bouche et d'un même cœur votre saint et glorieux nom* (1136).

La même Messe de saint Basile nous fournit encore cette admirable prière, qui est rapportée, il y a onze ou douze cents ans, par Pierre, diacre (1137), en ces termes : « Saint Basile de Césarée, dans l'oraison du saint autel, qui est celle de presque tout l'Orient, dit entre autres choses : *Seigneur, Dieu des vertus, accordez-nous votre protection. Faites bons ceux qui sont mauvais* : MALOS BONOS FACITO; *conservez ceux qui sont bons dans leur bonté* : BONOS IN BONITATE CONSERVA : *car vous pouvez tout, et il n'y a personne qui vous contredise; vous sauvez quand il vous plaît, et nul ne résiste à votre volonté* : OMNIA ENIM POTES, ET NON EST QUI CONTRADICAT TIBI; CUM ENIM VOLUERIS SALVAS, ET NULLUS RESISTIT VOLUNTATI TUÆ. » En ce peu de mots est comprise toute l'efficace et toute l'économie de la grâce. Saint Augustin en réduit tout l'effet à ces deux choses si expressément marquées dans cette

(1132) *Epist. ad Vital.*, epist. 217, al. 107.
(1133) *De gratia Christi*, c. 25.
(1134) Pages 2, 3, 12, 19.
(1135) Pages 32, etc.
(1136) Pages 46, 54, 55.
(1137) *De Incarn. et gr. ad Fulg.*, c. 8.

prière : « *Faites que les mauvais deviennent bons*, ce qui comprend la grâce de la conversion; *conservez les bons dans leur bonté*, ce qui enferme la persévérance. » Saint Augustin n'expose pas mieux la certitude infaillible de ces deux effets qu'elle est exposée dans ces paroles : *Car vous pouvez tout : nul ne vous résiste ni ne s'oppose à vos volontés; quand il vous plaît, vous sauvez.* Ces derniers mots nous expliquent les moments de Dieu, qui sauve qui il lui plaît, toutes les fois qu'il lui plaît : ce qui tient tous les temps comme toutes les personnes en sa puissance. C'est la même chose que disait saint Ambroise : « Dieu appelle qui il lui plaît; il fait religieux qui il veut; il inspire la dévotion à ceux qui en étaient les plus éloignés. » L'Orient et l'Occident parlent le même langage; et toute l'Eglise attribue à une grâce toute-puissante le commencement avec toute la suite de la piété.

CHAPITRE XIII.

Prières de la Liturgie attribuée à saint Chrysostome. — Ce qu'il rapporte lui-même de la Liturgie de son temps, et les réflexions qu'il fait dessus.

Dans la Liturgie attribuée à saint Chrysostome, mais plus ancienne que lui dans son fond, du moins en beaucoup d'endroits, comme il paraît par lui-même, on fait les mêmes prières, et par la bouche du diacre les mêmes exhortations que nous avons vues : ce qui se pratique aussi unanimement dans les autres Liturgies. On demande donc en celle-ci *que Dieu nous donne une vie pure de péché, que nous passions le reste de notre vie dans la pénitence* (1138): et sur les catéchumènes en particulier : *Fidèles*, dit le diacre (1139), *prions pour eux; que Dieu leur révèle son Evangile, qu'il les amène à l'Eglise.* Ce n'est pas pour dire qu'ils n'y viendront pas par leur libre arbitre; mais on prie Dieu de s'en rendre maître, *de les conserver, de les défendre, de les garder par sa grâce.* Encore en un autre endroit (1140) : *Prions que Dieu les affermisse et les confirme dans le bien.* Quel bien ne demande-t-on pas pour eux? *Eclairez-les par la foi, fortifiez-les par l'espérance, perfectionnez-les par la charité.* C'est toujours l'effet qu'on demande, quoiqu'on sache que cet effet dépend du libre arbitre, parce qu'on sait que Dieu le fléchit. On dit, dans le même esprit pour les fidèles (1141) : *Purifiez nos lèvres qui vous louent; retenez nos mains : faites qu'elles s'abstiennent des mauvaises œuvres et qu'elles fassent les bonnes.* On ne veut pas que Dieu prenne nos mains par force, mais qu'il règne sur le libre arbitre, au pouvoir de qui il les a mises. Nous en trouverons davantage, sur le sujet des catéchumènes, dans saint Chrysostome; et on sera bien aise d'entendre ce qu'il nous rapporte des prières de l'Eglise, dans la seconde homélie sur la seconde Epître aux Corinthiens, avec les réflexions qu'il fait dessus.

On y trouvera d'abord les mêmes demandes que nous avons déjà vues dans la Messe attribuée à ce Père; mais on les y trouvera bien plus étendues et plus inculquées dans cette longue prière que saint Chrysostome récite. Les Grecs comme les Latins, dans la suite des temps, et quand le zèle s'est ralenti, ont accourci leur office; mais ils n'ont pas pour cela changé leur doctrine ni le fond de leurs prières.

Le diacre disait donc ainsi : *Prions pour les catéchumènes.* C'était là cette exhortation dont saint Augustin nous a parlé, qui précédait la prière; c'est ce célèbre OREMUS, *prions*, qui se répète encore si souvent parmi nous. Que cette exhortation se fasse ou par les prêtres, ou par les diacres, il n'importe; et l'intention de la prière qui demande à Dieu, non pas un simple pouvoir, mais avec le pouvoir l'effet et l'actuelle conversion, y est toujours également marquée. Car voici une des demandes (1142) : *Prions que Dieu sème sa crainte dans leurs cœurs* (dans le cœur des catéchumènes); et voici la réflexion de saint Chrysostome : « Ce ne serait pas assez que Dieu semât seulement, si cette semence était de celles qu'on jette sur le chemin ou sur des rochers, où elle ne prît pas; ce n'est pas aussi cela que nous demandons pour les catéchumènes, mais qu'il se fasse en eux des sillons par lesquels cette semence céleste entre bien avant : en sorte que, renouvelés dans le fond de l'âme, non-seulement ils la reçoivent, mais encore qu'ils la retiennent avec soin. Voilà, dit-il, ce que nous demandons. » Or, cela n'est autre chose que demander le consentement intime et profond, qu'on demande comme l'effet de la grâce, selon la remarque de saint Chrysostome; « ce qui aussi, » poursuit-il, « se confirme par la demande suivante : *Prions Dieu qu'il affermisse la foi dans leurs cœurs;* c'est-à-dire, » dit saint Chrysostome, « qu'elle n'y demeure pas seulement, mais qu'elle y jette de profondes racines : » ce qu'on ne fait qu'en y consentant et en la recevant de tout son cœur. C'est donc, encore un coup, cela qu'on demande; et c'est pourquoi il continue : *Que Dieu leur révèle l'Evangile;* sur quoi saint Chrysostome fait cette observation : « C'est qu'on voit dans cette prière comme deux voiles sur l'Evangile, pour l'empêcher de se découvrir à nous : l'un, si nous fermons les yeux; l'autre, si on ne nous le montre pas. Car, » poursuit-il, « quand nous serions disposés à le recevoir, il nous sera inutile, si Dieu ne nous le découvre; et quand Dieu nous le découvrirait, il ne nous apporterait aucun fruit, si nous le rejetions : nous demandons donc l'un et l'autre, » c'est-à-dire qu'il nous montre l'Evangile et qu'il nous empêche de le reje-

(1138) Pages 62, etc., 76, 86 et 87.
(1139) Page 71.
(1140) *Lit. Præf.*, p. 95.
(1141) Page 97.
(1142) Hom. 2 *in II ad Cor.*

ter; ou, comme l'explique ce Père, « et que Dieu y ouvre les cœurs, et qu'il découvre l'Évangile : » qui est demander non-seulement ce qui vient du côté de Dieu, mais encore ce qui vient du nôtre, c'est-à-dire notre libre consentement. « Il est pourtant vrai, » dit ce Père, « qu'on n'ouvre pas les yeux si on ne veut auparavant les ouvrir. » Mais il vient de trouver, dans la prière, qu'il faut demander à Dieu qu'on le veuille, et qu'on le veuille si bien, que l'Évangile ne soit pas seulement proposé, mais encore reçu.

Les autres demandes sont, que Dieu donne aux catéchumènes *un esprit possédé de lui et tout divin*, *de chastes pensées*, *une sainte vie; qu'il leur soit donné de penser continuellement à lui*, *de s'en occuper*, *et de méditer sa loi nuit et jour* (1143); toutes choses qui ne se font que par l'exercice du libre arbitre : exercice par conséquent qu'on demande à Dieu, quand on lui demande ces choses. Qu'y a-t-il qu'on fasse plus par son libre arbitre, que de s'abstenir du péché? Mais c'est encore cela même qu'on demande à Dieu avec plus d'attention que tout le reste. *Prions Dieu*, dit-on, *avec encore plus d'attention*, *que Dieu les délivre de tout mal*, *de tout péché*, *de toute la malice de l'ennemi*. Qui est celui qui, en faisant cette prière, veut seulement demander le pouvoir de ne pécher pas, qu'il a déjà, s'il est justifié; et qui ne sent, au contraire, que ce que demandent les plus justes et ce qu'il faut demander, est qu'en effet on ne pèche point; et que Dieu, qui tient en sa main notre libre arbitre, le conduise de telle sorte, qu'il ne s'égare jamais de la droite voie, et que la tentation ne prévale pas?

C'est aussi ce que Jésus-Christ nous a lui-même appris à demander, comme nous verrons bientôt; mais ce n'est pas ce que nous avons à considérer : nous en sommes à remarquer un fait constant dans les prières de l'Église, que ce qu'elle demande pour ses enfants est l'effet et le bon usage actuel de leur libre arbitre, c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus libre en nous, ou plutôt précisément ce qui nous fait libres.

Pendant qu'on faisait ces prières, les catéchumènes étaient prosternés : tous les fidèles répondaient *Amen* (1144). C'était donc la foi commune de tous les fidèles qu'on y venait d'énoncer : or, on y venait d'énoncer le tout-puissant effet de la grâce. C'était donc la foi de l'Église autant en Orient qu'en Occident; et saint Prosper a raison de dire avec saint Augustin, que la loi de prier établissait ce qu'il fallait croire.

M. Simon reprend ce saint homme de ce qu'il établit la grâce efficace par cette manière secrète dont on entend au dedans le Père céleste, et dont on y apprend sa vérité. Mais saint Chrysostome l'explique de même, en montrant « que ceux-là apprennent et sont véritablement enseignés de Dieu (1145), à qui il a mis dans le cœur, selon l'expression du Prophète, une oreille qui écoute; puisqu'alors ce n'est point des hommes, ni du maître qui est sur la terre qu'on apprend : mais on est enseigné de Dieu, et l'instruction vient d'en haut; » ce qu'il prouve par ce qu'on ajoute dans la prière : *et que Dieu répande au dedans la parole de vérité*; « au dedans, » dit-il, « parce qu'on n'a point véritablement appris jusqu'à ce qu'on ait appris de cette sorte; » qui est aussi précisément ce qu'enseigne saint Augustin, et ce qu'il prouve par les mêmes passages, tant des prophètes que de l'Évangile, le confirmant par ce bel endroit de saint Paul (*I Thess.* IV, 9) : *Je n'ai pas besoin de vous instruire sur la charité fraternelle, puisque vous avez déjà appris de Dieu à vous aimer les uns les autres*, *car vous le faites*; ce qui montre, dit saint Augustin, que le propre effet de cette grâce spéciale, par laquelle Dieu nous enseigne, est qu'on en vienne à l'effet : et c'est aussi ce que la prière apprenait à saint Chrysostome.

Et tant s'en faut que ce saint docteur soupçonnât que cette prière, et la vertu de la grâce qu'on y demandait affaiblissent le libre arbitre, qu'il s'en sert au contraire pour l'établir; puisqu'il trouve tout ensemble dans la prière, et l'instruction de ce qu'on doit faire librement pour plaire à Dieu, et le secours qu'on doit demander pour l'exécuter. On verra dans tout le discours de saint Chrysostome, qu'il fait toujours marcher ensemble ces deux choses, et saint Augustin n'a pas un autre esprit, lorsqu'il enseigne que le commandement et la prière sont unis ensemble; puisque nous ne devons demander à Dieu que ce qu'il commande, comme il ne commande rien que ce dont il nous ordonne de lui demander l'actuel accomplissement; en sorte, dit-il, que le précepte n'est qu'une invitation à prier, comme la prière est le moyen sûr d'obtenir l'accomplissement du précepte.

CHAPITRE XIV.

Abrégé du contenu dans les prières, où se trouvent de mot à mot toute la doctrine de saint Augustin et la foi de toute l'Eglise sur l'efficace de la grâce.

Il n'y a donc plus qu'à recueillir, en peu de paroles, les prières de l'Eglise pour y voir ce qu'elle a cru de l'efficace de la grâce. On demande à Dieu la foi et la bonne vie, la conversion, qui comprend le premier désir et le commencement de bien faire; la continuation, la persévérance, la délivrance actuelle du péché; par d'autres façons de parler, toujours de même sens et de même force, on lui demande qu'il donne de croire, qu'il donne d'aimer, qu'il donne de persévérer jusqu'à la fin dans son amour; on lui demande qu'il fasse qu'on croie, qu'il fasse qu'on aime, qu'il fasse qu'on persévère. L'effet qu'on attend de cette prière n'est pas seulement qu'on puisse aimer, qu'on puisse croire; mais que Dieu agisse de sorte qu'on

(1143) *Lit. Præf.*, p. 518.
(1144) *Ibid.*, p. 521.

(1145) *Ibid.*, p. 527.

aine, qu'on croie. Or c'est un principe certain de saint Augustin, mais évident de soi-même, qu'on ne demande à Dieu que ce qu'on croit qu'il fait ; autrement, dit le même Père, *la prière serait illusoire*, IRRISORIA ; faite vainement et par manière d'acquit, *perfunctorie, inaniter*. On croit donc sérieusement et de bonne foi que Dieu fait véritablement tout cela, et ces demandes sont fondées sur la foi. On les fait en Occident comme en Orient, et dès l'origine du christianisme ; c'est donc la foi de tous les temps, comme celle de tous les lieux : QUOD UBIQUE, QUOD SEMPER ; et en un mot, la foi catholique.

CHAPITRE XV.

Conséquence de saint Augustin. — La discussion des Pères peu nécessaire. — La prière suffisante pour établir la prévention et l'efficace de la grâce.

On voit maintenant la raison qui a fait dire à saint Augustin qu'il n'était pas nécessaire d'examiner les écrits des Pères sur la matière de la grâce, sur laquelle ils ne s'étaient expliqués que brièvement et en passant, *transeunter et breviter* (1146). Mais ils n'avaient pas besoin de s'expliquer davantage, non plus que nous d'entrer plus profondément dans cette discussion, puisque, sans tout cet examen, les prières de l'Église montraient simplement ce que pouvait la grâce de Dieu: *Orationibus autem Ecclesiæ simpliciter apparebat Dei gratia quid valeret* (1147). Remarquez ces mots : *quid valeret*, ce que la grâce pouvait, c'est-à-dire, que ces prières nous en découvraient non-seulement la nécessité, mais encore la vertu et l'efficace ; et ces qualités de la grâce, dit saint Augustin, paraissent fort nettement et fort simplement dans la prière, *simpliciter*. Ce n'est pas qu'elles ne paraissent dans les écrits des saints Pères, où le même saint Augustin les a si souvent trouvées ; mais c'est que cette doctrine du puissant effet de la grâce ne paraissait si pleinement, si nettement, si simplement nulle part que dans les prières de l'Église. Quand on prie, on sent clairement et dans une grande simplicité, non-seulement la nécessité, mais encore la force de la prière et de la grâce qu'on y demande pour fléchir les cœurs. Dans la plupart des discours des Pères, comme ils disputent contre quelqu'un qui n'est attentif qu'à prendre ses avantages, ils craignent de dire ou trop ou trop peu ; mais dans la prière, ou publique, ou particulière, chacun est entre Dieu et soi : on épanche son cœur devant lui, et sans craindre que quelque hérétique abuse de son discours, on dit simplement à Dieu ce que son esprit fait sentir.

CHAPITRE XVI.

Erreur de M. Simon, de louer saint Chrysostome de n'avoir point parlé de grâce efficace. — Les prières la prouvent sans disputer.

C'a donc été à M. Simon une erreur grossière et une pernicieuse ignorance d'avoir loué saint Chrysostome de ne parler point de grâce efficace. Quand il n'en aurait point parlé dans ses discours, ce qui n'est pas, il en a parlé dans ses prières. Il a très-bien entendu, comme on vient de voir, qu'il en parlait ; et il en parlait *simplement*, puisqu'il en parlait à Dieu dans l'effusion de son cœur. Ce n'est pas ici une matière où l'Église ait besoin de laborieuses disputes, et, comme dit saint Augustin, elle n'a, sans disputer, qu'à être attentive aux prières qu'elle fait tous les jours : *Prorsus in hac re non operosas disputationes exspectet Ecclesia, sed attendat quotidianas orationes suas* (1148).

CHAPITRE XVII.

Erreur de s'imaginer que Dieu ôte le libre arbitre en le tournant où il lui plaît. — Modèle des prières de l'Église dans celle d'Esther, de David, de Jérémie et encore de Daniel.

Notre auteur croit bien raffiner lorsqu'il dit que ces expressions, que Dieu donne et que Dieu fait, n'empêchent pas l'exercice du libre arbitre. C'est précisément ce qu'on prétend, et ce que saint Augustin a prétendu démontrer par ces prières. Ce qu'il prétend, encore un coup, c'est de démontrer que Dieu donne et que Dieu opère cet exercice du libre arbitre en la manière qu'il sait, et qu'il n'a garde de détruire en l'homme ce qu'il y a fait, et ce qu'il lui donne. Car, pour laisser ici à part les prières de l'Église, et remonter à la source de l'Écriture; lorsque, dans l'extrême péril de la reine Esther, qui s'exposait à la mort en se présentant au roi son mari hors de son rang, sans être appelée, elle se mit en prière et y mit tous les Juifs, et que l'effet de cette prière fut *que Dieu tourna en douceur l'esprit du roi* : CONVERTIT SPIRITUM REGIS AD LENITATEM (*Esther*, IV, 16) ; en sorte qu'Assuérus, *qui avait d'abord regardé la reine avec des yeux terribles, comme un taureau furieux* (*Esther*, XV, 11), ainsi que saint Augustin a lu (1149) après les Septante, donna le signe de la grâce *en étendant son sceptre d'or vers cette princesse* (*Esther*, V, 2), et lui promit de faire ce qu'elle voudrait ; Dieu lui ôta-t-il son libre arbitre, ou l'Église priait-elle Dieu de l'en priver? N'est-ce pas par son libre arbitre que ce roi sauva les Juifs et punit Aman ? et tout cela néanmoins fut l'effet de la prière « et de la secrète et très-efficace puissance par laquelle, » dit saint Augustin (1150), « Dieu changea le cœur du roi, de la colère où il était, à la douceur, et de la volonté de nuire à la volonté de faire grâce. »

Et lorsque David, ayant appris qu'Achitophel, dont les conseils étaient écoutés comme des oracles, était entré dans le parti re-

(1146) *De Præd. SS.*, c. 14, n. 27.
(1147) *Ibid.*
(1148) *De don. pers.*, c. 7, n. 15.

(1149) Lib. I *ad Bonif.*, c. 20.
(1150) *Ibid.*

belle, fit à Dieu cette prière : *Renversez, Seigneur, le conseil d'Achitophel* (*II Reg.* XV, 31); cette prière ne fut-elle pas accomplie par le libre arbitre des hommes? Ce fut sans doute par son libre arbitre que David renvoya Chusaï à Absalon (*Ibid.*, 34); ce fut par son libre arbitre que Chusaï proposa un mauvais conseil ; ce fut par son libre arbitre qu'Absalon le préféra à celui d'Achitophel, qui était meilleur (*II Reg.* XVII, 7 seq.) : ce fut néanmoins par tout cela que le conseil d'Achitophel fut renversé, et que la prière de David fut exaucée ; et lorsque l'Écriture dit que le conseil d'*Achitophel, qui était utile, fut dissipé par la volonté de Dieu*, DOMINI NUTU (*Ibid.*, 14), que nous dit-elle autre chose sinon qu'il tourne où il veut le libre arbitre?

C'est sur les exemples de ces prières publiques et particulières que l'Église a formé les siennes ; et si l'on nous dit que ce sont là des coups extraordinaires, et comme miraculeux de la main de Dieu, et qu'il ne faut pas croire pour cela qu'il se mêle de la même sorte dans les autres affaires des hommes, et en particulier dans celle du salut, c'est le comble de l'aveuglement; car, au contraire, c'est du salut éternel des hommes que Dieu se mêle principalement. Ce n'était pas un secours extraordinaire et miraculeux que demandait le prophète, en disant : *Convertissez-moi* (*Jer.* XXXI, 18, 19) ; c'était néanmoins un secours très-efficace et tout-puissant, puisqu'il l'exprime en ces termes : *Convertissez moi, et je serai converti; parce que vous êtes le Seigneur mon Dieu* (qui pouvez tout sur ma volonté); *car après que vous m'avez montré vos voies* (de cette manière secrète et particulière que vous savez), *j'ai frappé mes genoux* en signe de douleur. On ne pouvait pas exprimer plus clairement cette grâce toujours suivie de l'effet, quoique David l'exprime encore en moins de mots et avec autant d'énergie, lorsqu'il dit : *Aidez-moi, et je serai sauvé* (*Psal.* CXVIII, 117), nous faisant sentir, en deux si courtes paroles, cet infaillible secours avec lequel nul ne périt. Cent passages de cette sorte établissent, dans l'ancien Testament, cette grâce qui donne l'effet. Ils sont encore plus fréquents dans le nouveau ; mais nous n'avons ici besoin que de l'Oraison dominicale.

CHAPITRE XVIII.

Preuve de l'efficace de la grâce par l'Oraison dominicale.

L'esprit de cette divine prière n'est pas, par exemple, dans cette demande : *Que votre nom soit sanctifié* (*Matth.* VI, 9), de faire dire au chrétien : Seigneur, faites seulement que je puisse vous sanctifier, et laissez-moi faire ensuite. Ce serait présumer de soi-même, douter de la puissance que Dieu a sur nous, et désirer trop faiblement un si grand bien. Jésus-Christ nous apprend donc à demander l'actuelle sanctification du nom de Dieu, l'actuel établissement de son règne en nous, en sorte que dans l'effet rien ne lui résiste : la parfaite conformité de notre volonté avec la sienne, ce qui sans doute ne se saurait faire que par notre volonté; mais en la demandant à Dieu, on montre qu'il en est le maître.

Et quand on dit : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour* (*Ibid.*, 10); pour ne point encore parler du sens spirituel de cette demande, on demande sans difficulté que nous l'ayons actuellement, et tous les jours, ce pain nécessaire à notre vie, ce qui n'empêchera pas qu'il ne nous soit donné par notre travail volontaire, et souvent par la bonne volonté et les aumônes de nos frères ; auquel cas, ce n'est pas moins Dieu qui nous le donne, parce que c'est lui qui tient en sa main la volonté de tous les hommes, et qui leur inspire effectivement tout ce qu'il lui plaît.

CHAPITRE XXIX

Les deux dernières demandes expliquées par saint Augustin et par les prières de l'Église démontrent l'efficace de la grâce.

Mais, de toutes les demandes de l'Oraison dominicale, celles qui marquent le plus l'effet certain de la grâce sont les deux dernières : *Ne nous induisez point en tentation, mais délivrez-nous du mal* (*Ibid.*). Car, comme dit excellemment saint Augustin, « celui qui est exaucé dans une telle prière ne tombe point dans les tentations qui lui feraient perdre la persévérance (1151). » Il aura donc ce présent divin par lequel très-certainement il est sauvé ; et l'effet de cette prière est que Dieu nous mène actuellement au salut.

« Mais, » poursuit saint Augustin, « c'est par sa propre volonté qu'on abandonne Dieu, et qu'on mérite d'être abandonné. Qui ne le sait pas? Aussi c'est pour cela qu'on demande qu'on ne soit point induit en tentation, afin que cela n'arrive point, » c'est-à-dire afin qu'il n'arrive point ni que nous quittions Dieu, ni qu'il nous quitte, « et si l'on est exaucé dans cette prière, et que ce mal n'arrive point, c'est que Dieu ne l'aura par permis, étant impossible qu'il arrive rien que ce qu'il veut ou qu'il permet. Il peut donc, et tourner au bien les volontés, et les relever du mal, et les diriger à ce qui lui est agréable, puisque ce n'est pas en vain qu'on lui dit : *Seigneur, vous nous donnerez la vie en nous convertissant*; et encore : *Ne laissez point vaciller mes pieds* ; et encore : *Ne me livrez point au pécheur par mon désir* ; et enfin: *Ne nous laissez point tomber en tentation*. Car celui qui ne tombe point dans la tentation, sans doute ne tombe point dans la tentation de la mauvaise volonté. Quand donc on demande à Dieu qu'il ne nous induise point en tentation, c'est-à-dire qu'il ne permette, qu'il ne souffre pas que nous soyons induits, on reconnaît qu'il empêche notre mauvaise vo-

(1151) *De don. pers.*, c. 6, n. 11, 12.

lonté; » par où il est manifeste que c'est par la grâce que nous sommes parfaitement *délivrés du mal*, c'est-à-dire principalement du mal du péché, qui est le plus grand de tous, et, à vrai dire, le seul : ce qui ne serait pas vrai, puisque nous n'évitons ce mal qu'avec notre libre arbitre, s'il n'était certain en même temps que Dieu empêche dans nos volontés tout le mal qu'il veut, et y met tout le bien qu'il lui plaît.

Quand j'allègue ici saint Augustin, ce n'est pas tant pour faire valoir une autorité aussi vénérable que la sienne, que pour faire sentir à M. Simon et à tous ceux qui, comme lui, se bouchent les yeux pour ne point entrer dans sa doctrine, combien les preuves en sont invincibles. Au reste, il est évident que l'Eglise n'a pas entendu autrement l'Oraison dominicale; car dans cette belle prière qui précède la communion, lorsqu'elle parle en ces termes : *Faites que nous soyons toujours attachés à vos commandements, et ne permettez pas que nous soyons séparés de vous*, que veut-elle dire autre chose si ce n'est plus expressément, et d'une manière plus étendue, ce que Jésus-Christ renferme dans ce peu de mots : *Ne nous induisez pas en tentation?* L'intention de Jésus-Christ n'est pas de nous faire demander que nous vivions sur la terre exempts de tentations, dans une vie où toutes les créatures nous sont une tentation et un piége. Ce qu'il veut que nous demandions, c'est qu'il ne nous arrive pas de tentation où notre vertu succombe; et cela, qu'est-ce autre chose que de demander, en d'autres termes, *qu'il nous tienne toujours attachés à ses commandements, et qu'il ne permette pas que nous soyons séparés de lui* : FAC NOS TUIS SEMPER INHÆRERE MANDATIS, ET A TE NUNQUAM SEPARARI PERMITTAS? Il y a une force particulière dans ces mots, *ne permettez pas*. Si nous sommes assez malheureux pour nous séparer de Dieu, il est sans doute que nous l'aurons voulu. L'Eglise demande donc que Dieu ne permette pas qu'un si grand mal nous arrive, et qu'il tienne notre volonté tellement unie à la sienne, qu'elle ne s'en sépare jamais.

Par ce moyen nous serons parfaitement *délivrés du mal;* et il faut encore remarquer comment l'Eglise entend cette demande : *Libera nos a malo*. Après l'avoir prononcée, elle ajoute incontinent : *Délivrez-nous de tout mal passé, présent et à venir*. Ce mal passé, dont nous demandons d'être délivrés, ne peut être que le péché qui passe dans son action, et qui demeure dans sa coulpe. Nous demandons donc d'être délivrés des péchés déjà commis, et de ceux que nous commettons de jour en jour, et en même temps préservés de tous ceux que nous pourrions commettre, par la grâce qui nous prévient pour nous les faire éviter. Par ce moyen nous obtiendrons la parfaite liberté des enfants de Dieu, qui consiste à n'être jamais assujettis au péché; et c'est pourquoi la prière se termine en demandant que nous soyons établis dans une paix qui nous fasse vivre *toujours affranchis du péché, et assurés contre tout ce qui nous pourrait troubler*.

Cela même n'est autre chose que demander la persévérance par une grâce dont l'effet est double; l'un, de nous faire toujours bien agir, et l'autre, de nous empêcher toujours de mal faire. L'Eglise explique le premier, en priant Dieu que nous soyons toujours attachés au bien : TUIS SEMPER INHÆRERE MANDATIS; et le second, en le priant qu'il ne permette jamais que *nous tombions dans le mal* : ET A TE NUNQUAM SEPARARI PERMITTAS.

CHAPITRE XX.

Saint Augustin a pris des anciens Pères la manière dont il explique l'Oraison dominicale : saint Cyprien, Tertullien : tout donner à Dieu ; saint Grégoire de Nysse.

Ceux qui trouveront que je m'arrête plus longtemps qu'il ne faudrait aux prières de l'Eglise, ne conçoivent pas de quelle importance il est de les bien entendre. Si saint Augustin a démontré, comme je fais après lui, qu'elles sont toutes fondées sur l'Oraison dominicale, il n'a fait que suivre les pas des Pères qui ont écrit avant lui. On peut voir dans son livre *Du don de la persévérance*, les beaux passages qu'il rapporte de saint Cyprien, principalement celui-ci, sur ces paroles de l'Oraison dominicale (1151*) : QUE VOTRE NOM SOIT SANCTIFIÉ; *c'est-à-dire, qu'il le soit en nous*, dit ce saint; et ensuite : *Après que Dieu nous a sanctifiés, il nous reste encore à demander que cette sanctification demeure en nous ; et parce que Notre-Seigneur avertit celui qu'il a guéri de ne pécher plus, de peur qu'il ne lui arrive un plus grand mal, nous demandons nuit et jour que la sanctification qui nous est venue de la grâce, nous soit conservée par sa protection.*

Le même saint Cyprien reconnaît que dans ces paroles : *Votre volonté soit faite dans la terre comme au ciel*, nous demandons, non-seulement que nous la fassions, mais encore que ceux qui ne sont pas convertis, *et qui sont encore terre deviennent célestes;* ce qui enferme la reconnaissance de la grâce, qui change les cœurs de l'infidélité à la foi.

Ces sentiments venaient de plus haut; et on les trouve dans Tertullien, au livre *De l'oraison*, que saint Cyprien a imité dans celui qu'il a composé du même titre, sur ces paroles ; *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de tous les jours*. Saint Cyprien, en interprétant ces paroles de l'Eucharistie, avait dit : *Nous demandons que ce pain nous soit donné tous les jours, de peur que, tombant dans quelque péché mortel, et ce pain céleste nous étant interdit par cette chute, nous ne soyons séparés du corps de Notre-*

(1151*) CYPR., *de Orat. dominic.*; AUG., *De don. persev.*, c. 2.

Seigneur (1152); ce que Tertullien avait expliqué par ces mots : *Nous demandons dans cette prière notre demeure perpétuelle en Notre-Seigneur, et notre inséparable union avec le corps de Jésus-Christ.* Tout tend à demander l'action, l'effet, l'actuel accomplissement, c'est-à-dire, sans difficulté, une grâce qui donne tout cela, par les moyens que Dieu sait.

Mais il n'y a rien de plus clair que ces paroles de saint Cyprien : *Quand nous demandons que Dieu ne permette pas que nous tombions en tentation, nous demandons que nous ne présumions point de nos propres forces, que nous ne nous élevions pas dans notre cœur, que nous ne nous attribuions pas le don de Dieu, lorsque nous confessons la foi, ou que nous souffrons pour lui.* Nous demandons donc précisément ce qui dépend le plus du libre arbitre; et la source d'où naissent ces demandes, *c'est afin*, dit le même saint, *que, notre prière étant précédée par une humble reconnaissance de notre faiblesse, il arrive qu'*EN DONNANT TOUT A DIEU, *nous recevions de sa bonté ce que nous lui demandons d'un humble cœur.*

Il faut donc TOUT DONNER A DIEU : tout, dis-je, jusqu'au plus formel exercice de notre libre arbitre, parce que, encore qu'il soit de nature à ne pouvoir être contraint, à ne devoir pas être nécessité, il peut être fléchi, ébranlé, persuadé par celui qui, l'ayant créé, le tient toujours sous sa main, ce qui fait dire à l'Eglise dans une de ses collectes : DEUS VIRTUTUM, CUJUS EST TOTUM QUOD EST OPTIMUM : *Dieu des vertus, à qui appartient tout entier ce qu'il y a de plus excellent* ; par conséquent les vertus, qui sont sans difficulté ce qu'il y a de meilleur parmi les hommes. Prière admirable, dont saint Jacques avait établi le fondement par ces paroles : *Tout présent très-bon et tout don parfait vient du Père des lumières.* (*Jac.* I, 17.)

Les Grecs expliquent l'Oraison dominicale dans le même esprit que les Latins; et saint Grégoire de Nysse, dans ses homélies sur cette prière, s'accorde à reconnaître avec eux : qu'on y demande tout ce qui appartient le plus au libre arbitre, comme d'être juste, pieux et éloigné du péché, de mener une vie sainte et irréprochable, et le reste de cette nature : par conséquent *un secours* qui donne non-seulement le pouvoir de toutes ces choses, mais en induise l'effet.

CHAPITRE XXI.

La prière vient autant de Dieu que les autres bonnes actions.

Et pour achever de donner à Dieu la gloire de tout le bien, il faut ajouter que la prière, qui nous fait voir que tout vient de Dieu par cette grâce qui fléchit les cœurs, nous fait voir en même temps qu'elle-même est un des fruits de cette grâce. Saint Augustin l'a prouvé par des preuves incontestables ; et saint Ambroise disait avant lui, « que prier était encore un effet de la grâce spirituelle, » qui, selon lui, « fait pieux qui elle veut (1153). » L'Ecriture y est expresse. Il est écrit dans le prophète (*Zach.* XII, 9 seq.) : *En ces jours je répandrai dans la maison de David, et sur les habitants de Jérusalem, l'esprit de grâce et de prière*; et quel sera l'effet de cet esprit? qu'*ils me regarderont, moi qu'ils ont percé, et se frapperont la poitrine, et s'affligeront comme on fait pour la mort d'un fils unique. Toute la terre sera en pleurs, famille à famille; la famille de David d'un côté, la famille de Nathan de l'autre, la famille de Lévi et des autres* ; tant est tendre, tant est efficace cet esprit de gémissement, de prière et de componction que Dieu répandit sur son peuple, ou celui qu'il y répandra un jour, lorsque les Juifs tourneront les yeux vers ce Dieu qu'ils ont percé.

L'efficace de cet esprit paraît encore bien clairement dans ces paroles de saint Paul : *L'Esprit prie pour nous avec des gémissements inexplicables* (*Rom.* VIII, 26.) Qu'on l'entende comme on voudra, ou avec saint Augustin et les autres Pères, du Saint-Esprit, dont l'Apôtre venait de dire : l'*Esprit aide notre faiblesse* (*Ibid.*), ou d'une certaine disposition que le Saint-Esprit met dans les cœurs, à quoi saint Chrysostome semble pencher, la preuve est égale ; puisque c'est toujours, ou le Saint-Esprit qui forme la prière dans ceux qui la font, ou le même Saint-Esprit qui met dans les cœurs la disposition d'où elle suit. La première interprétation est la meilleure, puisque c'est du Saint-Esprit dont parle l'Apôtre dans tous les versets précédents, et en particulier dans celui où il est dit : *que nous avons reçu l'Esprit d'adoption en qui nous crions Abba, Père* (*Rom.* VIII, 15); ce que le même saint Paul explique ailleurs, en disant (*Galat.* IV, 6) : *Parce que vous êtes enfants de Dieu, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'Esprit de son Fils; qui crie Abba, Père.* L'esprit du Fils, et le Saint-Esprit *qui crie en nous Abba, Père*, c'est-à-dire qui nous fait pousser ce cri salutaire ; ce qui montre l'efficace de son impulsion. Car, de même que lorsqu'il est dit : *Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'Esprit de votre Père qui parle en vous* (*Matth.* X, 20), cette expression signifie l'efficace du Saint-Esprit, qui nous fait parler; ou, comme Jésus-Christ l'explique dans le même endroit, qui *dans l'heure même, et sans que nous ayons besoin d'y penser, nous donne ce qu'il nous faut dire* ; de même, lorsqu'il est dit que l'*Esprit crie*, qu'*il prie*, qu'*il gémit en nous*, la force de cette expression dénote le divin instinct qui nous inspire ces cris et ces pieux gémissements; et comme raisonne très-bien saint Augustin (1154) : « Qu'est-ce à dire que l'esprit crie, si ce n'est qu'il nous fait crier ; ce que l'Apôtre explique en un autre endroit,

(1152) Apud Aug., *De don. pers.*, c. 4.
(1153) AMB. ap. AUG., *De don. pers.*, c. 22.

(1154) *De don. pers.*, c. 23, n. 64; epist. 194, al. 105, *ad Sixt.*

lorsqu'il dit : Nous avons reçu l'esprit d'adoption en qui nous crions, et par lequel nous crions : là il dit que l'esprit crie; ici que nous crions par lui, déclarant par là que lorsqu'il a dit qu'il crie, il veut dire qu'il fait crier ; d'où nous concluons que cela même est un don de Dieu de crier à lui et de l'invoquer d'un cœur véritable ; par où sont condamnés ceux qui prétendent que c'est de nous-mêmes que nous demandons, que nous cherchons, que nous frappons, afin qu'il nous ouvre, et ne veulent pas entendre que cela même est un don de Dieu, de prier, de chercher, de frapper; puisque c'est l'effet de l'Esprit par qui nous crions à Dieu, et par qui nous le réclamons comme notre Père. »

On nous dira que quelques Pères grecs, comme saint Chrysostome et Théodoret, entendent cet Esprit, non d'une grâce ordinaire, mais d'un don extraordinaire de prier, qui était infus à certaines personnes à qui il était donné, par un instinct particulier, de faire dans les assemblées ecclésiastiques certaines prières que le Saint-Esprit leur dictait pour l'instruction de toute l'Eglise ; grâce que Théodoret assure qui durait de son temps. Mais tout cela ne diminue rien de notre preuve; puisqu'il sera toujours vrai que le Saint-Esprit n'ôtait point le libre arbitre à ceux à qui il dictait intérieurement ces prières, il ne l'ôte donc pas non plus à ceux à qui il inspire la volonté d'y consentir. Le même saint Chrysostome nous enseigne que les diacres succèdent à ceux qui faisaient ces prières, et qu'ils en font la fonction, lorsqu'ils exhortent les fidèles à prier pour telles et telles choses ; de sorte que ce don extraordinaire, quand on voudrait présupposer que c'est d'un tel don que parle saint Paul, aurait tourné en grâce ordinaire ; en sorte qu'il demeurerait également véritable que le Saint-Esprit dicte les prières de l'Eglise, et dicte en particulier l'exhortation du diacre, qui est, comme on a vu, un commencement de la prière ecclésiastique. Enfin, cette autre parole de saint Paul (*Galat.* IV, 6) : *Parce que nous sommes enfants de Dieu, Dieu a envoyé en nous l'Esprit de son Fils qui crie : Notre Père*, n'est pas un don extraordinaire et une de ces grâces gratuites qui tiennent quelque chose du miracle; mais, comme on voit, une suite naturelle de l'esprit d'adoption, qui est la grâce commune à tous les fidèles; en sorte que tous ceux qui prient ont, en qualité d'enfants de Dieu, un don efficace de prier, par lequel don, comme parle saint Augustin (1154*), « Dieu leur imprime dans le cœur, avec la foi et la crainte, non-seulement l'affection, mais encore l'effet de prier;» c'est-à-dire sans difficulté, l'*acte même de la prière*, IMPERTITO ORATIONIS AFFECTU ET EFFECTU.

(1154*) *Epist. ad Sixt.* mox cit.
(1155) Basil., *Miss.*, p. 57.
(1156) Page 72.

CHAPITRE XXII.

On prouve par la prière que la prière vient de Dieu.

Ces témoignages de l'Ecriture sont démonstratifs ; mais la prière elle-même nous fournit un argument plus abrégé pour établir la puissance de la grâce qui nous fait prier. C'est qu'on demande l'esprit de prière, l'esprit de componction par lequel on prie. Comme on dit à Dieu : Faites-nous croire, faites-nous aimer, faites-nous mener une vie sainte, on lui dit aussi : Faites-nous prier, *faites-nous demander ce qu'il vous plaît :* FAC NOS QUÆ TIBI SUNT PLACITA POSTULARE. L'Eglise grecque le demande comme la latine (1155) : *Faites-nous la grâce, ô Seigneur, d'oser vous dire avec confiance, et sans crainte d'être condamnés : Notre Père qui êtes dans les cieux*. Dans la Messe de saint Basile et dans celle de saint Chrysostome (1156) : *Faites-nous dignes de vous invoquer par la vertu du Saint-Esprit, et avec une pure conscience;* et encore : *Accordez-nous cette grâce, que nous vous invoquions avec confiance, et vous disions : Notre Père*, etc.

La même chose paraît presque en mêmes termes, dans la Messe de saint Jacques, et dans celle de saint Marc (1157) : on voit partout ce terme mystique, qui, de tout temps, en Occident comme en Orient, précède l'Oraison dominicale : AUDEMUS DICERE, *nous osons dire;* mais l'Orient a marqué plus expressément que cette pieuse audace, d'appeler Dieu notre Père, nous vient de la grâce du Saint-Esprit, dont saint Paul nous disait tout à l'heure que c'est lui qui crie en nous, c'est-à-dire qui nous fait crier que Dieu est notre Père.

On trouve aussi dans la Messe de saint Chrysostome (1158) : « Vous, qui nous donnez ces prières communes et unanimes, daignez aussi les exaucer; » par où paraît encore cette excellente doctrine, que ce qui fonde l'espérance que nous ressentons en nos cœurs d'être exaucés, c'est que nous n'offrons à Dieu que les prières qu'il nous fait faire, ce qui est précisément la même chose que demande l'Église, en disant : *Seigneur, ouvrez les oreilles à nos prières, et afin que nous obtenions ce que vous nous promettez, faites-nous demander ce qui vous plaît :* PATEANT AURES, etc.

C'est donc la foi de l'Eglise catholique qu'il faut demander à Dieu tous les actes de notre liberté, jusqu'à la prière, par où l'on obtient tous les autres; et par conséquent qu'il les forme tous, et qu'il forme en particulier, et par une grâce spéciale, l'acte de prier dans ceux qui le font. C'est pourquoi on lui en rend grâces, conformément à cette parole de saint Paul (*II Tim.* I, 3) : *Je rends grâces à Dieu de ce que nuit et jour je me souviens continuellement de vous.* Qui rend grâces à Dieu de ce qu'il prie nuit et jour, lui

(1157) Pages 18, 38.
(1158) Page. 67.

rend grâces du premier moment comme de la suite, puisque sans doute ce premier moment est le commencement de ces jours et de ces nuits si heureusement passés dans la prière.

CHAPITRE XXIII.

L'argument de la prière fortifié par l'action de grâces.

Et en effet, cette preuve de l'efficace du secours divin paraît encore plus forte, si l'on joint l'action de grâces, qui est une des principales parties de la prière, avec les demandes qu'on y fait. Voici comment saint Augustin a formé en divers endroits cet argument. On ne demande pas à Dieu un simple pouvoir de bien faire, mais l'effet et l'acte même ; et on est si persuadé qu'il ne se fait rien de bien sans ce secours, qu'on se croit obligé, quand le bien s'est fait, d'en rendre grâces à Dieu. Je le prouve par ce passage de saint Paul aux Ephésiens (*Ephes.* I, 15) : *Entendant parler de votre foi et de l'amour que vous avez pour tous les saints, je ne cesse de rendre grâces pour vous, me souvenant de vous dans mes prières*; et à ceux de Thessalonique : *Nous ne cessons de rendre grâces à Dieu de ce qu'ayant reçu de nous sa parole, vous l'avez reçue non comme la parole des hommes, mais comme celle de Dieu, ainsi qu'elle est en effet.* S'il ne s'est rien fait de particulier dans ceux qui ont cru, pourquoi en offrir à Dieu des actions de grâces particulières : « Ce serait là, » dit saint Augustin (1159), « une flatterie ou une dérision plutôt qu'une action de grâces : *Adulatio vel irrisio potiusquam gratiarum actio.* — Il n'y a rien de plus vain, » poursuit ce Père, « que de rendre grâces à Dieu de ce qu'il n'a point fait. Mais parce que ce n'est pas sans raison que saint Paul a rendu grâces à Dieu de ce que ceux de Thessalonique avaient reçu l'Evangile comme la parole, non des hommes, mais de Dieu, il est sans doute que Dieu a fait cet ouvrage. C'est lui donc qui a empêché que les Thessaloniciens n'aient reçu l'Evangile comme une parole humaine, et qui leur a inspiré (par cette grâce qui fléchit les cœurs) la volonté de la recevoir comme la parole de Dieu. »

CHAPITRE XXIV.

La même action de grâces dans les Grecs que dans saint Augustin. — Passages de saint Chrysostome.

L'Eglise grecque, comme la latine, a rendu à Dieu ces pieuses actions de grâces pour tout le bien que faisaient les hommes. « Rendons grâces à Dieu, » dit saint Chrysostome (1160), « non-seulement pour notre vertu, mais encore pour la vertu des autres : rendons-lui grâces pour la confiance que les autres ont en lui ; et ne dites pas, pourquoi le remercier de cette bonne action qui n'est pas mienne ? vous lui devez rendre grâces de ces bons sentiments d'un de vos membres. » C'est donc une œuvre de Dieu que nos frères fassent bien ; nous devons lui en rendre grâces comme d'un bienfait qui vient de lui, et compter parmi ses ouvrages ce que nous faisons, puisque c'est lui qui le fait en nous. Le même saint Chrysostome parle ainsi en un autre endroit : « Je sais, » dit-il (1161), « un saint homme qui priait de cette sorte : « Seigneur, nous vous rendons grâces pour les biens que nous avons reçus de « vous, sans que nous l'ayons mérité, depuis « le commencement de notre vie jusqu'à « présent : oui, Seigneur, pour ceux que « nous savons, et pour ceux que nous ne savons pas ; pour tous ceux qu'on nous a « faits par œuvres ou par paroles, volontairement ou involontairement ; pour les afflictions, pour les rafraîchissements qui « nous sont venus ; pour l'enfer (1162), pour « le royaume des cieux. » Remarquez comme il rend grâces de tout le bien que les hommes lui ont fait, ou par œuvres, ou par paroles, volontairement ou involontairement, » en comptant cette bonne volonté des autres, quoique sortie bien certainement de leur libre arbitre, comme un don de Dieu qui les meut. Il montre donc que Dieu fait en nous-mêmes le libre mouvement de nos cœurs, et finit ainsi sa prière : « Nous vous prions, Seigneur, de nous conserver une âme sainte, une bonne conscience, et une fin digne de votre bonté : vous qui nous avez tant aimés, que vous nous avez donné votre Fils ; rendez-nous dignes de votre amour, ô Jésus-Christ ! Fils unique de Dieu ; faites-nous trouver la sagesse dans votre parole et dans votre crainte, » etc. C'est ainsi qu'on demande à Dieu ce qu'on fait soi-même, et qu'aussi on lui en rend grâces comme d'une chose qui vient de lui. Il y a un instinct dans l'Église pour demander à Dieu, chacun pour soi, et tous pour tous, non pas le simple pouvoir, mais le faire : il y a encore un instinct pour lui rendre une action de grâces particulière du bien que font ceux qui font bien. On ressent donc qu'ils ont reçu un don particulier de bien faire. On ne croit pas pour cela que leur libre arbitre soit affaibli, à Dieu ne plaise ! ni que la prière lui nuise. Cet instinct vient de l'esprit de la foi, puisqu'il est dans toute l'Eglise. C'est donc un dogme constant et un article de foi, que, sans blesser le libre arbitre, Dieu le tourne comme il lui plaît, par les voies qui lui sont connues.

(1159) *De prædest. SS.*, c. 19.
(1160) Hom. 2 in *II ad Cor.*
(1161) Hom. 10 *ad Coloss.*, n. 3.
(1162) Le mot grec que l'illustre auteur rend par celui d'*enfer* n'est pas susceptible, comme le mot latin *infernus*, de différentes interprétations, et signifie précisément le lieu où souffrent les damnés. Ainsi l'on doit dire que le saint homme, qui rendait *grâces à Dieu pour l'enfer et pour le royaume des cieux*, se proposait uniquement de glorifier la justice et la miséricorde de Dieu. On ne pourrait concevoir, sans cette explication, ce que signifient ces *actions de grâces* rendues pour *l'enfer*. (*Edition de Paris.*)

CHAPITRE XXV.

Ni les semi-pélagiens, ni Pélage même, ne niaient pas que Dieu ne pût tourner où il voulait le libre arbitre. — Si c'était le libre arbitre même qui donnait à Dieu ce pouvoir, comme le disait Pélage. — Excellente réfutation de saint Augustin.

La doctrine qui reconnaît Dieu pour infaillible moteur du cœur humain est si constante dans l'Eglise, que les semi-pélagiens, tout attachés qu'ils étaient à élever le libre arbitre au préjudice de la grâce, ne l'ont pas nié; au contraire, ils l'outrent plutôt, lorsqu'ils disent qu'il y en a « que Dieu force, malgré qu'ils en aient, à faire le bien; qu'il attire, soit qu'ils le sachent ou non, malgré toute leur résistance, et soit qu'ils le veuillent, ou qu'ils ne le veuillent pas (1163). » Je ne crois pas qu'en parlant ainsi, Cassien, le père des semi-pélagiens, ait voulu dire qu'en émouvant l'homme, Dieu lui ôtât absolument son libre arbitre, pour lequel il combat tant dans les endroits mêmes d'où ces paroles sont tirées; mais, quoi qu'il en soit, il parle de sorte qu'il donne lieu à saint Prosper de le reprendre (1164) de partager mal à propos le genre humain, et de nier dans les uns le libre arbitre, et la grâce dans les autres (1165). Il n'y a nul inconvénient, que des esprits, à qui la justesse et la profondeur manquent, et qui se laissent dominer à leur prévention, agissant par des mouvements irréguliers, outrent d'un côté ce qu'ils relâchent de l'autre. Ce qui est certain, c'est qu'ils avouent que Dieu change les volontés comme il lui plaît, ainsi que saint Prosper le reconnaît, et qu'à regarder la consommation des bonnes œuvres, et l'exclusion parfaite du péché, ils parlent à peu près comme les autres docteurs, se réservant de laisser, quand ils voulaient, au libre arbitre, le commencement de la piété, encore que, quand ils voulaient, ils le donnassent aussi à la grâce.

Le fond de cette doctrine venait de Pélage, dont saint Augustin rapporte un mémorable passage (1166), où il reconnaît que *Dieu tourne où il lui plaît le cœur de l'homme*, ET COR NOSTRUM QUO VOLUERIT DEUS IPSE DECLINET : « Voilà, dit saint Augustin, un grand secours de la grâce de tourner le cœur où il lui plaît; mais, poursuit ce Père, Pélage veut qu'on mérite ce secours par le pur exercice de son libre arbitre; lorsque nous souhaitons que Dieu nous gouverne, lorsque nous mortifions notre volonté, que nous l'attachons à la sienne, et que devenant avec lui un même esprit, nous mettons notre cœur en sa main; en sorte qu'il en fait après tout ce qu'il veut. » Pélage n'a donc pu nier que Dieu peut tout sur le libre arbitre de l'homme. Cette vérité était établie par trop de témoignages de l'Ecriture, et trop constante dans l'Eglise pour être niée; et tout ce que put inventer cet hérésiarque en faveur du libre arbitre, c'est que si Dieu avait un pouvoir si absolu sur nos volontés, c'était nous-mêmes qui le lui donnions; mais saint Augustin le force dans ce dernier retranchement, par ces paroles (1167) : « Je voudrais bien qu'il nous dît si Assuérus, ce roi d'Assyrie, dont Esther détestait la couche, pendant qu'il était assis sur son trône, chargé d'or et de pierreries, et regardait cette sainte femme avec un œil terrible comme un taureau furieux, s'était déjà tourné du côté de Dieu par son libre arbitre, souhaitant qu'il gouvernât son esprit et qu'il mît son cœur en sa main? Ce serait être insensé de le croire ainsi; et néanmoins Dieu le tourna où il voulait, et changea sa colère en douceur, ce qui est bien plus admirable que s'il l'avait seulement fléchi à la clémence, sans l'avoir trouvé possédé d'un sentiment contraire. » Afin donc d'avoir tout pouvoir sur le cœur de l'homme, Dieu n'attend pas que l'homme le lui donne. « Qu'ils disent donc, » poursuit ce Père, « et qu'ils entendent, que par une puissance cachée et aussi absolue qu'elle est ineffable, » sans l'emprunter de personne, « Dieu opère dans le cœur de l'homme toutes les bonnes volontés qu'il lui plaît. »

CHAPITRE XXVI.

La prière de Jésus-Christ pour saint Pierre: « J'ai prié pour toi; » en saint Luc, XXII, 32. — *Application aux prières de l'Eglise.*

Jésus-Christ a déclaré très-manifestement cette puissance dans cette prière qu'il fait pour saint Pierre : *J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point*. Personne ne doute que saint Pierre ne dût croire par sa volonté, et par conséquent que ce ne fût le libre exercice de la volonté que Jésus-Christ demandait pour lui. On ne doute pas non plus que le Fils de Dieu n'ait été exaucé dans cette demande, puisqu'il dit lui-même à son Père : *Je sais que vous m'exaucez toujours*, ni par conséquent que ce libre arbitre si faible, par lequel dans quelques heures cet apôtre devait renier son maître, après la prière de Jésus-Christ, ne dût être fortifié en son temps, jusqu'à devenir invincible. Par conséquent on ne doute pas que Dieu ne puisse tout sur nos volontés. C'est en cette foi que l'Eglise demande à Dieu qu'il convertisse les pécheurs, et qu'il donne aux justes l'actuelle persévérance. Elle prie au nom de Jésus-Christ, ou plutôt c'est Jésus-Christ qui prie en elle; il y est donc aussi exaucé. Il n'est pas permis de douter que tous ceux à qui il applique, de la manière qu'il sait, les prières de son Eglise, ne reçoivent secrètement en leur temps cette grâce qui convertit, et qui fait persévérer jusqu'à la fin dans le bien. C'est donc une vérité qui ne peut être révoquée en doute,

(1163) CASS., coll. XIII, c. 17, 18.
(1164) *Cont. Coll.*, n. 21.
(1165) Coll. III, c. 15; coll. IX, c. 25; coll. XII, c. 4, 6; coll. XIII, c. 9, 11, 12, 14 et seq.
(1166) *De Gratia Christi*, l. I, c. 25.
(1167) *Ibid.*, c. 24.

que Dieu a des moyens certains de faire tout le bien qu'il veut dans nos volontés; et ces moyens, quels qu'ils soient, c'est ce que l'école appelle la grâce efficace. Voilà le fond de la doctrine de saint Augustin. Si M. Simon la méprise, et ne connaît point cette grâce, qu'il ne trouve point dans Grotius et dans ses autres théologiens, la vérité de Dieu n'en est pas moins ferme, et les prières ecclésiastiques n'en sont ni moins véritables, ni moins efficaces.

CHAPITRE XXVII.

Prière du concile de Selgenstad, avec des remarques de Lessius.

Pour montrer que l'Eglise catholique n'a jamais dégénéré de cette doctrine, après avoir rapporté les anciennes prières, où elle se trouve si clairement établie, il ne sera pas hors de propos d'en réciter quelques-unes de celles qu'elle a produites dans les siècles postérieurs. En voici une du concile de Selgenstad, dans la province de Mayence, de l'an 1022, sous le Pape Benoît VIII, composée pour être faite à l'ouverture des conciles, et devenue en effet une prière publique de ces saintes assemblées : *Soyez présent au milieu de nous, Seigneur; Saint-Esprit, venez à nous, entrez dans nos cœurs; enseignez-nous ce que nous avons à faire; montrez-nous où nous devons marcher: soyez l'instigateur et l'auteur de nos jugements; unissez-nous efficacement à vous par le don et par l'effet de votre seule grâce, afin que nous soyons un en vous, et que nous ne nous écartions en rien de la vérité.*

Il ne faut point de commentaire à cette prière. On y voit clairement, comme le remarque Lessius qui la rapporte (1168), « qu'on y demande au Saint-Esprit que les Pères du concile soient rendus véritablement et avec effet, *revera et cum effectu*, unanimes dans leurs sentiments. » C'est ce qu'il trouve principalement dans ces paroles : *Unissez-nous efficacement à vous;* ce qu'il explique par ces autres termes : *Tirez-nous à vous de telle sorte que l'effet s'ensuive véritablement, en sorte que nous soyons unis en vous par une véritable charité;* à quoi le même auteur ajoute encore : « Que le Saint-Esprit nous unit et nous tire à lui efficacement, lorsqu'il emploie cette manière de nous tirer, par laquelle il sait que nous viendrons très-certainement, de notre plein gré toutefois; » ce qui montre tout à la fois et la liberté de l'action et la certitude de l'effet.

On voit par là que les auteurs qui sont le moins soupçonnés d'outrer l'efficace de la grâce, la reconnaissent dans le fond : leurs sentiments sont unanimes sur cela, et ils concourent, comme nous verrons, à les trouver dans saint Augustin. Ce Père, en effet, n'en a jamais demandé davantage; c'est-à-dire, comme on a vu, qu'il n'a jamais demandé que ce que l'Eglise demande elle-même, dans tous les temps et dans tous les lieux; et ainsi la manière toute-puissante dont Dieu agit dans le bien, selon la doctrine de ce Père, quoi qu'en ait pu dire M. Simon, est reçue de toute l'Eglise catholique. Mais nous avons encore à démontrer que cet auteur n'est pas moins aveugle, lorsqu'il blâme la manière dont ce saint docteur fait agir Dieu dans le mal.

(1168) *Disput. apolog. de Gratia*, etc., c. 18, n. 6.

LIVRE XI.

COMMENT DIEU PERMET LE PÉCHÉ SELON LES PÈRES GRECS ET LATINS : CONFIRMATION, PAR LES UNS COMME PAR LES AUTRES, DE L'EFFICACE DE LA GRACE.

CHAPITRE PREMIER.

Sur quel fondement M. Simon accuse saint Augustin de favoriser ceux qui font Dieu auteur du péché. — Passage de ce Père contre Julien.

Pour accuser saint Augustin de faire Dieu auteur du péché (1169), notre critique se fonde principalement sur un passage de ce saint, au livre V *Contre Julien*, chap. 3; et voici comment il en parle : « Il paraît je ne sais quoi de dur dans l'explication qu'il apporte de ces paroles de saint Paul (*Rom.* I, 24): TRADIDIT ILLOS DEUS, etc., *Dieu les a livrés à leurs désirs*, etc.: et de plusieurs autres expressions semblables, tant du Vieux que du Nouveau Testament : il semble insister trop sur le mot de TRADIDIT, comme si Dieu était en quelque manière la cause de leur abandonnement et de l'aveuglement de leur cœur. » Sur ce fondement, notre auteur commence à faire des leçons à saint Augustin sur ce qu'il devait accorder ou nier aux pélagiens. « Il pouvait, » dit-il, « recevoir l'adoucissement que les pélagiens donnaient à cette façon de parler, qui est assurément ordinaire dans l'Ecriture. Lorsqu'ils sont livrés, disait Julien, à leurs désirs, il faut entendre qu'ils y sont laissés par la patience de Dieu, et non poussés au péché par sa puissance, *relicti per divinam patientiam intelligendi sunt, et non per potentiam in peccatum compulsi.* Il parlait en cela le langage des anciens Pères, comme on l'a pu voir dans leurs interprétations qu'on a rapportées ci-dessus. Saint Augustin, au contraire, leur a opposé plusieurs passages dont les gnostiques et les manichéens se sont servis contre

(1169) Page 299.

les Catholiques ; mais il n'en tire pas les mêmes conséquences. Peut-être eût-il été mieux de suivre en cela les explications reçues, que d'en inventer de nouvelles. » Avec toutes les dissimulations et les tours ambigus dont il tâche de couvrir sa malignité, il résulte deux choses de son discours : l'une, que la doctrine de Julien reprise par saint Augustin était celle des anciens Pères : et l'autre, que ce saint docteur *a inventé de nouvelles explications*, par lesquelles sont favorisés ceux qui font Dieu auteur du péché, et *cause de l'aveuglement et de l'abandonnement des hommes* (1170). Il porte encore les choses plus loin en d'autres endroits, et il n'oublie rien pour faire d'un si grand docteur, aussi bien que de saint Thomas, un fauteur du luthéranisme.

Il ne s'agit pas ici de déplorer la malignité ou l'aveuglement d'un homme qui, sous prétexte d'insinuer de meilleurs moyens de soutenir la cause de l'Eglise, que ceux dont se sont servis ses plus illustres défenseurs, ose donner un patron de l'importance de saint Augustin à ceux qui blasphèment contre Dieu. Laissant à part ces justes plaintes, il faut montrer à M. Simon que saint Augustin n'a rien dit que de vrai, que de nécessaire ; rien qui lui soit particulier, et que les autres saints docteurs n'aient été obligés de dire, et avant et après lui.

CHAPITRE II.

Dix vérités incontestables par lesquelles est éclaircie et démontrée la doctrine de saint Augustin en cette matière. — Première et seconde vérité : que ce Père avec tous les autres ne reconnaît point d'autre cause du péché, que le libre arbitre de la créature ; ni d'autre moyen à Dieu pour y agir, que de le permettre.

Premièrement donc, il est certain que saint Augustin convient avec tous les Pères qu'on ne peut dire sans impiété que Dieu soit la cause du mal. Personne n'a mieux démontré que la cause du péché, si le péché en peut avoir, ne peut être que le libre arbitre ; et c'est le sujet de tous ses livres contre les manichéens ; ce qui est si certain, que ce serait perdre le temps que d'en entreprendre la preuve.

Secondement, saint Augustin a conclu de là, avec tous les Pères, que Dieu permet seulement le péché. Aucun docteur n'a mieux démontré ni plus inculqué cette vérité, même dans ses livres contre les pélagiens. C'est contre les pélagiens qu'est écrite la lettre à Hilaire, où il parle ainsi (1171) : « Ne nous induisez pas en tentation ; c'est-à-dire, ne permettez pas que nous soyons induits en nous abandonnant, *ne nos induci deserendo permittas*. » ce qu'il prouve par ce passage de saint Paul (*I Cor.* x, 13) : *Dieu est fidèle, et il ne permettra pas que vous soyez tentés au-dessus de vos forces.* C'est contre les pélagiens qu'est écrit le livre *Du don de la persévérance*, où il rapporte et approuve cette interprétation de saint Cyprien (1172) : « *Ne nous induisez pas en tentation* ; c'est-à-dire, ne souffrez pas que nous soyons induits, NE PATIARIS NOS INDUCI ; ce qu'il confirme en ajoutant lui-même : Que voulons-nous dire en disant : *Ne nous induisez pas en tentation*, NE NOS INFERAS, si ce n'est : *Ne permettez pas que nous y soyons induits*, NE NOS INFERRI SINAS ? »

CHAPITRE III.

Troisième vérité, où l'on commence à expliquer les permissions divines. — Différence de Dieu et de l'homme. — Que Dieu permet le péché, pouvant l'empêcher.

Pour expliquer à fond cette doctrine des permissions divines, il faut observer, en troisième lieu, qu'il n'en est pas de Dieu comme des hommes, qui sont souvent contraints de permettre des péchés, parce qu'ils ne peuvent les empêcher ; mais ce n'est pas ainsi que Dieu les permet. « Qui peut croire, » dit saint Augustin, « qu'il n'était pas au pouvoir de Dieu d'empêcher la chute des hommes et des anges ? Sans doute il le pouvait faire, et peut encore empêcher tous les péchés que font les hommes, et même sans blesser leur libre arbitre ; puisque nous avons vu qu'il en est le maître. » Saint Chrysostome en convient avec saint Augustin, et l'Orient avec l'Occident ; puisqu'ainsi que nous avons remarqué, tout l'Orient lui demande *qu'il fasse bons les mauvais, qu'il fasse demeurer les bons dans leur bonté, et qu'il nous fasse tous vivre sans péché.* Il pourrait donc empêcher tous les péchés, et convertir tous les pécheurs, en sorte qu'il n'y eût plus de péché, et s'il ne le fait pas, ce n'est pas qu'il ne le puisse avec une facilité toute-puissante ; mais c'est que, pour des raisons qui lui sont connues, il ne le veut point.

CHAPITRE IV.

Quatrième vérité, et seconde différence de Dieu et de l'homme : que l'homme pèche en n'empêchant pas le péché lorsqu'il le peut : et Dieu non. — Raison profonde de saint Augustin.

De là suit une quatrième vérité qui n'est pas moins incontestable, ni moins importante : qu'il y a encore cette différence entre Dieu et l'homme, que l'homme n'est pas innocent, s'il laisse commettre le péché qu'il peut empêcher, et que Dieu, qui, le pouvant empêcher sans qu'il lui en coûtât rien que de le vouloir, le laisse multiplier jusqu'à l'excès que nous voyons, est cependant juste et saint ; « quoiqu'il fasse, » dit saint Augustin (1173), « ce que, si l'homme le faisait, il serait injuste. » Pourquoi, dit le même Père (1174), si ce n'est que les règles de la justice

(1170) Page 475.
(1171) Epist. 157, al. 89, n. 5.
(1172) *De don. pers.*, c. 6.
(1173) *Op. imp.*, l. III, c. 23, 24, 27.
(1174) *Ibid.*, c. 27.

de Dieu et celles de la justice de l'homme sont bien différentes? Dieu, poursuit-il, doit agir en Dieu, et l'homme en homme. Dieu agit en Dieu, lorsqu'il agit comme une cause première, toute-puissante et universelle, qui fait servir au bien commun ce que les causes particulières veulent et opèrent de bien ou de mal; mais l'homme, dont la faiblesse ne peut faire dominer le bien, doit empêcher tout le mal qu'il peut.

Telle est donc la raison profonde par laquelle Dieu n'est pas obligé d'empêcher le mal du péché : c'est qu'il peut en tirer un bien, et même un bien infini; par exemple, du crime des Juifs, le sacrifice de son Fils, dont le mérite et la perfection sont infinis. Comme donc il ne peut s'ôter à lui-même ni le pouvoir d'empêcher le mal, ni celui d'en tirer le bien qu'il veut, il use de l'un et de l'autre par des règles qui ne doivent pas nous être connues; et il nous suffit de savoir, comme dit encore saint Augustin (1175), « que plus sa justice est haute, plus les règles dont elle se sert sont impénétrables. »

CHAPITRE V.

Cinquième vérité : une des raisons de permettre le péché est que sans cela la justice de Dieu n'éclaterait pas autant qu'il veut, et que c'est pour cette raison qu'il endurcit certains pécheurs.

Les hommes veulent bien entendre les permissions du péché qui tournent à leur avantage; par exemple du péché des Juifs, pour leur donner un Sauveur; du péché de saint Pierre, pour le rendre plus humble; de tous les péchés, quels qu'ils soient, pour faire davantage éclater la grâce. Mais quand on vient à leur dire que Dieu permet leurs péchés pour faire éclater sa justice ; comme cette permission tend à les faire souffrir, leur amour-propre s'y oppose. Il n'en faut pas moins reconnaître cette cinquième vérité : que Dieu permet le péché, parce que sans cette permission, il n'y aurait point de justice vengeresse, et qu'on ne connaîtrait pas la sévérité de Dieu, qui est aussi adorable et aussi sainte que sa miséricorde. C'est donc pour faire éclater cette justice qu'il endurcit le pécheur, et qu'il a dit à celui qui est un si grand exemple de cet endurcissement : *Je vous ai suscité, pour faire éclater en vous ma toute-puissance* (celle que j'exerce dans la punition des crimes), *et pour que mon nom soit renommé par toute la terre.* (*Exod.* IX, 16.) C'est Moïse qui a rapporté le premier cette parole que Dieu adressait à Pharaon, et l'on sait avec quelle force elle a été répétée par l'Apôtre. (*Rom.* IX, 17.)

CHAPITRE VI.

Sixième vérité, établie par saint Augustin comme par tous les autres Pères, qu'endurcir du côté de Dieu n'est que soustraire sa grâce. — Calomnie de M. Simon contre ce Père.

Il est vrai que saint Augustin a été plus obligé que les autres Pères à combattre pour cette justice qui endurcit et qui punit les pécheurs; mais c'est à M. Simon une calomnie de lui imputer pour cela de faire Dieu comme la cause de cet endurcissement et de l'abandonnement des pécheurs; puisqu'au contraire il enseigne (1176) « que la mauvaise volonté de l'homme ne peut avoir d'autre auteur que l'homme en qui elle se trouve; » et pour expliquer l'endurcissement il avance dans la lettre à Sixte une sixième vérité (1177), qui sert de principe et de dénoûment à toute l'école dans cette matière. « Il endurcit, non en donnant la malice, mais en ne donnant pas la miséricorde : OBDURAT NON IMPERTIENDO MALITIAM, SED NON IMPERTIENDO MISERICORDIAM. » Saint Augustin, non content de répéter en cinq cents endroits cette vérité, a fait des discours entiers pour l'établir, et l'on voudrait cependant nous faire accroire qu'il enseigne une autre doctrine que celle des Pères.

CHAPITRE VII.

Septième vérité également établie par saint Augustin, que l'endurcissement des pécheurs du côté de Dieu est une peine, et présuppose un péché précédent. — Différence du péché auquel on se livre soi-même, d'avec ceux auxquels on est livré.

Ce ne serait pas une moindre erreur de présupposer que le même Père n'ait pas reconnu, comme les autres, cette septième vérité, qui est une suite de la sixième, que si Dieu aveugle, s'il endurcit, s'il abandonne les hommes, c'est en punition de leurs péchés précédents; car c'est ce qu'il ne cesse de répéter. Le savant P. Deschamps prouve, par cent passages, que Dieu n'abandonne jamais que ceux qui l'abandonnent les premiers. Cet axiome, qui sert de règle à toute l'école, et qui en a servi aux Pères de Trente, NON DESERIT NISI DESERATUR, est tiré de saint Augustin en cent endroits; et pour se convaincre du sentiment de ce Père sur ce sujet, il ne faut que lire le chapitre troisième du livre cinquième contre Julien, qui est celui dont M. Simon prend occasion de blâmer ce saint; puisqu'il y répète cent fois, que l'aveuglement, l'endurcissement, l'abandonnement ne peut jamais être que la peine de quelque péché, POENA PECCATI, POENÆ PRÆCEDENTIUM PECCATORUM ; peine à laquelle on est livré par un jugement caché de Dieu, mais toujours très-juste, parce qu'on y est livré pour les péchés précédents. C'est ce qui est très-clairement expliqué par ce passage de saint Paul (*Rom.* I, 24, 28) : *Dieu les a livrés aux désirs de leurs cœurs, aux vices de l'impureté, et à un sens réprouvé : en sorte qu'ils ont fait des actions déshonnêtes et indignes*; d'où saint Augustin conclut (1178),

(1175) *Ibid.*, c. 24.
(1176) *Op. imp.*, l. V, c. 42.

(1177) Epist. 194, al. 105, *ad Sixt.*
(1178) *In psal.* XXXV.

« qu'il y a eu un désir qu'ils n'ont pas voulu vaincre, auquel ils n'ont pas été livrés par le jugement de Dieu; mais par lequel ils ont été jugés dignes d'être livrés aux autres mauvais désirs. » Les mauvais désirs de cette dernière sorte sont, comme on voit, ces actions déshonnêtes, auxquelles saint Paul dit qu'ils ont été abandonnés. A cette occasion saint Augustin fait une distinction que M. Simon n'a pas aperçue; et cette inattention est la cause de son erreur. C'est que parmi les mauvais désirs des pécheurs, c'est-à-dire, comme on a vu, parmi leurs péchés, il y en a où ils sont tombés avec une pleine volonté, parce qu'ils n'ont pas voulu les vaincre, VINCERE NOLUERUNT; et pour ceux-là, poursuit-il, ils n'y ont pas été livrés par le jugement de Dieu; mais ils commencent eux-mêmes à s'y livrer par leur volonté dépravée. Outre ces péchés auxquels on se livre soi-même, il y en a d'autres auxquels on est livré en punition de ces premiers; c'est-à-dire que lorsqu'on est livré à certains péchés, tels que sont, dans cet endroit de saint Paul, les monstres d'impureté, où il représente les idolâtres, il y a un premier péché auquel on n'a pas été livré, mais auquel on s'est livré soi-même en ne voulant pas le vaincre; tel qu'a été, dans ceux dont parle saint Paul, le péché de n'avoir pas voulu reconnaître Dieu, NON PROBAVERUNT DEUM HABERE IN NOTITIA (*Rom.* I, 8), et d'avoir adoré la créature au préjudice du Créateur, dont ils connaissaient si bien la Divinité par les œuvres, qu'ils étaient inexcusables de ne le pas servir.

Ainsi, par tous les péchés auxquels les hommes sont livrés, il faut remonter à celui auquel ils se sont livrés eux-mêmes; non qu'il ne soit vrai qu'ils se livrent encore eux-mêmes aux excès auxquels ils sont livrés, mais à cause qu'il y en a un premier auquel ils se sont livrés avec une franche volonté, avec un consentement et une détermination plus volontaire. Saint Augustin enseigne au fond la même doctrine, et dans l'ouvrage parfait et dans l'ouvrage imparfait contre Julien, et en beaucoup d'autres endroits. Or, il n'en faut pas davantage pour confondre M. Simon; parce que ce premier péché, qui est ici regardé comme le premier, a néanmoins été permis de Dieu, mais par une simple permission qui n'est point proposée ici comme pénale; au lieu que la permission par laquelle on est livré à certains péchés, en punition d'autres péchés précédents, étant pénale, elle sort pour ainsi parler de la notion de la simple permission, puisqu'elle est la suite de la volonté de punir.

CHAPITRE VIII.

Huitième vérité : l'endurcissement du côté de Dieu n'est pas une simple permission, et pourquoi.

Par là donc est établie, en huitième lieu, la doctrine de la permission du péché. Il y a la simple permission, où le péché n'est pas regardé comme une peine ordonnée de Dieu en un certain sens, mais comme le simple effet du choix de l'homme; et il y a la permission causée par un péché précédent, qui est la pénale, qui par conséquent n'est plus une simple permission, mais une permission avec un dessein exprès de punir celui qui, s'étant livré de lui-même avec une détermination plus particulière à un certain mauvais désir, mérite par là d'être livré à tous les autres.

C'est de quoi nous avons un funeste exemple dans la chute des justes. Le premier péché où ils tombent n'est pas un effet, ou, pour parler plus correctement, n'est pas une suite de la justice de Dieu qui punit le crime; puisqu'on suppose que celui-ci est le premier; mais quand après ce premier crime, l'homme que Dieu pouvait justement livrer au feu éternel, par une espèce de vengeance encore plus déplorable, est livré, en attendant, à des crimes encore plus énormes, et que d'erreur en erreur, et de faute en faute, il tombe enfin dans la profondeur et dans l'abîme du mal, où il est abandonné à lui-même, à l'ardeur de ses mauvais désirs, à la tyrannie de l'habitude; en un mot, où il est *vendu au péché*, selon l'expression de saint Paul, et qu'il est entièrement *son esclave*, selon celle de Jésus-Christ même; « alors, » dit saint Augustin (1179), « il est subjugué, il est pris, il est entraîné, il est possédé par le péché. *Vincitur, capitur, trahitur, possidetur.* » La permission du péché, qui s'appelle dans cet état endurcissement de cœur et aveuglement d'esprit, n'est plus alors une simple permission, mais une permission causée par la volonté de punir; et il arrive à celui qui a mérité d'être puni de cette sorte, en tombant d'abîme en abîme, de se plonger dans des péchés qui sont tout ensemble, comme dit le même Père, « et de justes supplices des péchés passés, et mérites des supplices futurs : *Et peccatorum supplicia præteritorum, et suppliciorum merita futurorum.* »

CHAPITRE IX.

Comment le péché peut être peine, et qu'alors la permission de Dieu, qui le laisse faire, n'est pas une simple permission.

Il ne s'agit pas ici d'examiner comment les péchés, qui sont toujours volontaires, peuvent en même temps être une peine, n'y ayant rien de plus opposés qu'un état pénal et un état volontaire. Grégoire de Valence répond qu'il y a toujours dans le péché quelque chose qu'on ne veut pas, comme le dérèglement et la dépravation de la volonté, et les autres choses de cette nature, à raison desquelles, dit-il, le péché peut tenir lieu de peine; à quoi on peut ajouter avec saint Augustin, qu'en péchant volontairement on demeure nécessairement et inévitablement

(1179) *Cont. Jul.*, l. V, c. 3

coupable; que l'habitude devient une espèce de nécessité, une sorte de contrainte; et enfin que l'aveuglement, qui empêche le criminel de voir son malheur, est une peine d'autant plus grande, qu'elle paraît plus volontaire; en un mot, que tout ce qui est péché est en même temps malheur, et le plus grand malheur de tous, par conséquent de nature à devenir pénal en ce sens. Quoi qu'il en soit, le fait est constant. Il est constant, par le témoignage de l'Apôtre et par cent autres passages de même force, que le péché est la peine du péché, et que Dieu alors ne le permet pas par une simple permission, comme il a permis le péché des anges et du premier homme; mais par un jugement aussi juste qu'il est caché.

CHAPITRE X.

Neuvième vérité : que Dieu agit par sa puissance dans la permission du péché. — Pourquoi saint Augustin ne permet pas à Julien de dire que Dieu le permet par une simple patience, qui est le passage que M. Simon a mal repris.

Il est certain, en neuvième lieu, qu'en Dieu, permettre le péché n'est pas seulement le laisser faire; autrement les pécheurs feraient en péchant tout ce qu'ils veulent; ce qui est si faux, que non-seulement ils ne peuvent éviter leur damnation, ni s'empêcher de servir malgré eux à faire éclater la gloire et la justice de Dieu; mais encore dans tout ce qu'ils font par leur volonté dépravée, la volonté de Dieu leur fait la loi, et sa puissance les tient tellement en bride, qu'ils ne peuvent ni avancer, ni reculer qu'autant que Dieu veut lâcher ou serrer la main. Il n'y a point de volonté plus puissante dans le mal, et en même temps plus livrée à le commettre, que celle de Satan; mais l'exemple de Job fait voir que dans toutes ses entreprises il a des bornes qu'il ne peut outre-passer. *Frappe sur ses biens, mais ne touche pas à sa personne; frappe sa personne, mais ne touche pas à sa vie.* (*Job* I, 12; II, 6.) C'est ce que lui dit la loi souveraine à laquelle il est assujetti; et loin que ce malin esprit puisse attenter, comme il lui plaît, sur les hommes, on voit dans l'Evangile (*Matth.* VIII; *Marc.* V) que toute une légion de démons ne peut rien sur des pourceaux, qu'avec une permission expresse. C'est donc une vérité constante, que la puissance de Dieu agit et se mêle dans la permission du péché; et si saint Augustin reprend Julien d'attribuer la permission du péché, *non à la puissance, mais à la patience de Dieu*, PER DIVINAM PATIENTIAM, c'est à cause que cet hérétique, ennemi de la puissance que Dieu exerce sur la volonté bonne ou mauvaise de la créature, ne voulait ici reconnaître qu'une simple patience, une simple permission qui est aussi l'erreur de notre critique.

(1180) Lib. V, c. 15.

CHAPITRE XI.

Preuves de saint Augustin sur la vérité précédente. — Témoignage exprès de l'Ecriture.

Qu'ainsi ne soit : écoutons parler saint Augustin même dans l'endroit que cet auteur a repris, et voyons comment il combat ce terme de patience dans l'écrit de Julien(1180). C'est en montrant que si les faux prophètes se trompent, l'Ecriture dit que Dieu les séduit; c'est-à-dire que, par un juste jugement, il les livre à l'esprit d'erreur, pour ensuite étendre sa main sur eux et les perdre sans miséricorde; d'où il conclut que ce n'est donc point une simple patience, mais un acte d'une cause toute-puissante qui veut exercer sa justice. Il demande, dans le même esprit, si c'est par puissance ou par patience que Dieu prononce ces paroles (*III Reg.* XXII, 20) : *Qui séduira Achab, roi d'Israël, afin qu'il marche à Ramoth et qu'il y périsse;* et il parut un esprit qui dit : *Je le tromperai, et je serai un esprit menteur dans la bouche de tous ses prophètes. Et le Seigneur dit : Tu le tromperas, et tu prévaudras : va, et fais comme tu dis:* passage terrible, qui nous fait voir que Dieu ne laisse pas seulement agir les mauvais esprits, mais qu'il les envoie et les dirige par sa puissance, afin de punir, par leur ministère, ceux à qui sont dus de semblables châtiments. Cent passages de cette sorte montrent qu'il emploie sa puissance pour faire servir à sa juste vengeance ces esprits exécuteurs de ses jugements. Ainsi périt ce qui doit périr; ainsi est trompé ce qui le doit être; et il ne nous reste qu'à nous écrier avec David : *Vos jugements sont un grand abîme.* (*Psal.* XXXV, 7.)

CHAPITRE XII.

Dixième et dernière vérité : les pécheurs endurcis ne font ni au dehors ni au dedans tout le mal qu'ils voudraient ; et en quel sens saint Augustin dit que Dieu incline à un mal plutôt qu'à un autre.

Par la profondeur de ces conseils, il arrive, en dixième lieu, que les esprits, ou des hommes ou des anges, qui sont déjà livrés par eux-mêmes à la malice, et dans la suite sont endurcis dans cette funeste disposition, non-seulement n'opèrent pas au dehors le mal qu'ils prétendent, mais ne font pas même au dedans actuellement tous les péchés qu'ils voudraient. Dieu tient leur volonté en sa main, en sorte qu'elle n'échappe que par où il le permet : d'où il résulte qu'il fait ce qu'il veut, même des volontés dépravées : ce qui fait dire à saint Augustin (1181), « qu'il incline la volonté d'un pécheur déjà mauvaise par son propre vice, à ce péché plutôt qu'à un autre, par un juste et secret jugement; » et dans le chapitre suivant : « qu'il agit dans le cœur des hommes pour incliner, pour tourner leur volonté où il lui plaît, soit au bien, selon sa miséricorde, soit au mal, selon leur mérite, par un jugement

(1181) *De gratia et lib. arb.*, c. 20, 21.

quelquefois connu, quelquefois caché, mais toujours juste. »

Ceux qui trouvent cette expression de saint Augustin un peu dure, peuvent s'en prendre à l'Ecriture, où il s'en trouve si souvent de semblables ou de plus fortes, qu'on est induit quelquefois à les imiter, et surtout lorsqu'il s'agit d'atterrer par quelque chose de fort l'orgueil humain, et d'établir une vérité à laquelle il ne veut pas s'assujettir. Grégoire de Valence, en expliquant le passage dont il s'agit, et comment Dieu incline les cœurs, non-seulement au bien, mais encore au mal, remarque qu'il est auteur, dans les méchants, de tout ce qui précède le péché ; où il faut comprendre, non-seulement la force mouvante, c'est-à-dire, le libre arbitre, par lequel il se détermine d'un côté plutôt que d'un autre, mais encore la disposition et présentation des divers objets d'où naissent tous les motifs par lesquels la volonté est ébranlée. Suarez ajoute qu'il n'y a aucun inconvénient à reconnaître qu'une volonté déjà mauvaise par son propre déréglement, et dans une pente, ou plutôt dans une détermination actuelle au mal, ne devenant pas plus mauvaise lorsqu'elle se porte à un objet plutôt qu'à un autre, puisse aussi y être appliquée par une secrète opération de Dieu, qui, n'ayant par ce moyen aucune part ni au fond, ni au degré du mal, est libre à diversifier ces mouvements selon les desseins de sa justice et de sa sagesse éternelle ; d'où saint Thomas a pris occasion de dire que Dieu *pousse au mal* (1182) en quelque façon les volontés déjà mauvaises (car il le faut toujours supposer ainsi), en les tournant d'un côté plutôt que d'un autre ; ce qu'il faut néanmoins entendre, non d'une impulsion positive qui cause un mouvement déréglé, mais au sens qu'on incline l'eau à précipiter sa chute en levant la digue, et qu'on détermine son cours d'un côté plutôt que d'un autre, par l'ouverture qu'on lui laisse libre, en tenant le reste fermé. On dit même communément qu'on fait tomber une pierre en coupant la corde qui la tenait suspendue ; et ce n'est pas seulement un langage populaire, mais encore un langage philosophique, de dire que l'on opère en quelque sorte un mouvement, lorsqu'on en lève l'obstacle. Dieu donc, sans pousser les hommes ni au mal en général, ni au mal en particulier, tourne la volonté déjà mauvaise et déterminée au mal, à un mal plutôt qu'à un autre, non en lui donnant sa mauvaise pente, ni en la déterminant positivement à aucun mal, mais en lui lâchant ou lui tenant la bride, ce qui n'est point, à le bien entendre, la pousser au mal ; mais au contraire, en la retenant d'un certain côté, la laisser tomber de l'autre de son propre poids.

CHAPITRE XIII.

Dieu fait ce qu'il veut des volontés mauvaises.

« Ainsi, » dit saint Augustin (1183), « et par plusieurs *autres manières explicables ou inexplicables, Dieu agit, ou par lui-même, ou par les anges, bons ou mauvais*, dans les cœurs rebelles ; » et ne permettant de péchés que ceux qui mènent à ses fins cachées, il a des moyens admirables et ineffables d'en faire ce qu'il veut : *Miris et ineffabilibus modis*. Par là donc les volontés dépravées ne sont pas seulement souffertes par sa patience, mais encore mises sous le joug de sa puissance souveraine et inévitable. C'est là bien certainement une vérité catholique ; et néanmoins nous la voyons si profondément oubliée ou ignorée par M. Simon, qu'il aurait même conseillé à saint Augustin de la supprimer, en faveur des pélagiens ; mais si elle devait être supprimée, elle n'aurait pas été si expressément et si souvent révélée dans l'Ecriture. Il la faut expliquer aux hommes, pour les faire entrer dans les jugements de Dieu, qu'il faut connaître pour les craindre. Rien n'inspire tant d'horreur du péché, que de faire voir qu'il est tout ensemble un désordre et une peine, et quelque chose de pire que l'enfer ; puisque c'est ce qui le mérite, ce qui en allume les flammes, et qui en cause la rage et le désespoir, plus brûlant que tous les feux. On découvre encore par là ce secret de la justice divine, que, pour punir les pécheurs, Dieu n'a besoin que d'eux-mêmes. Leur crime est de se chercher eux-mêmes : leur peine est de se trouver, et d'être livrés à leurs desirs. Ces saintes et terribles vérités doivent d'autant moins être supprimées, qu'elles font partie de la divine Providence, et un moyen pour exécuter ses desseins profonds. L'exemple de la passion de Jésus-Christ en est une preuve. Sans la trahison de Judas, sans la jalousie des pontifes, sans la malice des Juifs, sans la facilité et l'injustice de Pilate, ni l'oblation de Jésus-Christ n'aurait été accomplie au fond, ni elle n'aurait été revêtue des circonstances qui devaient servir à relever la patience et l'humilité du Sauveur. *Mais Dieu, qui avait résolu devant tous les siècles que son Christ souffrît, l'a accompli de cette sorte.* (*Act.* III. 18.) Il a de même accompli, par les violences des persécuteurs, la gloire qu'il voulait donner à son Eglise et à ses saints ; et tout cela, et les autres choses de cette sorte, sont des ressorts incompréhensibles de sa providence ; nul que lui ne pouvant savoir jusqu'où tombent les pécheurs, lorsqu'il leur ôte ce qu'il ne leur doit pas ; ni jusqu'où il est capable de pousser le bien qu'il veut tirer de leur désordre.

CHAPITRE XIV.

Calomnie de M. Simon, et différence infinie de la doctrine de Viclef, Luther, Calvin et Bèze, d'avec celle de saint Augustin. — Abrégé de ce qu'on a dit de la doctrine de ce Père.

Saint Augustin n'en a jamais dit ni voulu dire davantage. M. Simon nous veut faire

(1182) S. Thom., *in Rom.* IX.

(1183) *Cont. Jul.*, l. V, c. 3; *De grat. et l. arb.*, c. 21.

accroire qu'en enseignant cette doctrine, il favorise les protestants. Il ne sait pas, ou ne veut pas faire semblant de savoir, que Luther, Calvin, Bèze et Viclef avant eux, en niant absolument le libre arbitre, ont introduit, même dans les anges rebelles et dans le premier homme, une fatale et inévitable nécessité de pécher, qui ne peut avoir que Dieu pour auteur. Mais au contraire, saint Augustin a établi partout, comme on a vu, et même dans les endroits d'où l'on tire occasion de le reprendre, que Dieu n'a pas fait ni n'a pas pu faire les volontés mauvaises : qu'avant que d'être livré à ses mauvais désirs, le pécheur a premièrement un mauvais désir auquel il n'est pas livré par le jugement de Dieu, mais auquel il se livre lui-même par son libre arbitre ; et si ensuite il est aveuglé, s'il est endurci, ce n'est pas que Dieu soit cause en aucune sorte de son endurcissement ou de son aveuglement, comme notre auteur l'impute à ce docte Père (1184) ; puisqu'au contraire, selon sa doctrine et celle de toute l'Eglise, le péché étant de nature, que l'homme qui le commet n'en peut revenir de lui-même, l'endurcissement et l'aveuglement en sont la suite inévitable, si Dieu n'envoie une grâce qui empêche ce mauvais effet. Personne donc ne fait l'endurcissement, si ce n'est le pécheur lui-même, qui sans la grâce de Dieu y demeurerait toujours.

CHAPITRE XV.

Belle explication de la doctrine précédente par une comparaison de saint Augustin. — L'opération divisante de Dieu. — Ce que c'est selon ce Père.

Et pour entendre une fois toute la doctrine de saint Augustin sur la manière dont Dieu se mêle dans les actions mauvaises, il ne faut que se souvenir d'un exemple qu'on trouve cent fois dans ses écrits, qui est celui de la lumière et des ténèbres. Dieu n'a pas fait les ténèbres, dit ce Père (1185); il a dit *que la lumière soit faite;* mais on ne lit pas qu'il ait dit que les ténèbres soient faites. Quoiqu'il n'ait pas fait les ténèbres, il a fait deux choses en elles ; il les a premièrement *divisées d'avec la lumière*, DIVISIT LUCEM A TENEBRIS, et ce qui était l'effet de cette séparation : « Il les a mises en leur rang. *Divisit tenebras, et ordinavit eas,* » dit saint Augustin. Ainsi, poursuit ce saint homme, il n'a pas fait la mauvaise volonté, mais en la divisant d'avec la bonne, il l'assujettit à l'ordre, et la fait servir à la beauté de l'univers et de l'Eglise. Il faut donc entendre dans Dieu, lorsqu'il agit dans les pécheurs, cette opération divisante, s'il est permis de l'appeler ainsi. C'est que Dieu divise toujours ce qui est bon de ce qui est mauvais ; et ne faisant dans le pécheur que ce qui est bon, ce qui convient, ce qui est juste, il arrange seulement le reste, et le fait servir à ses desseins, « en sorte, » dit saint Augustin (1186), « qu'il est bien au pouvoir de l'homme de faire un péché ; mais qu'il arrive par sa malice un tel ou un tel effet, cela n'est pas au pouvoir de l'homme, mais en celui de Dieu, qui a divisé les ténèbres, et qui sait les mettre en leur rang : *Non est in hominis potestate, sed Dei dividentis tenebras et ordinantis eas.* » Voilà tout ce que Dieu fait dans le péché ; et en le faisant, dit ce Père, il demeure toujours bon et toujours juste.

CHAPITRE XVI.

La calomnie de l'auteur évidemment démontrée par deux conséquences de la doctrine précédente

Je tire de là contre notre auteur deux conséquences, qui ne peuvent être ni plus claires ni plus importantes pour le convaincre : la première, que c'est en vain qu'il attribue à saint Augustin une doctrine particulière, puisque sa doctrine, qui n'est autre que celle qu'on vient d'entendre, ne disant rien qu'il ne faille dire nécessairement, et que tout le monde en effet n'ait dit dans le fond, il s'ensuit que ce docte Père n'a pu sans témérité et sans ignorance être accusé de singularité en cette matière. Voilà ma première conséquence, qui ne peut pas être plus certaine; et la seconde est, que d'imaginer dans la doctrine de ce Père quelque chose qui favorise les protestants, ce n'est pas seulement, comme je l'ai déjà dit, les autoriser en leur donnant saint Augustin pour protecteur, mais encore visiblement leur faire absolument gagner leur cause, puisque ce Père, qu'on veut qui les favorise, ne dit rien qu'il ne faille dire, et que tout le monde n'ait dit comme lui ; en sorte qu'en se déclarant son ennemi, comme fait ouvertement M. Simon, on l'est de toute l'Eglise.

CHAPITRE XVII.

Deux démonstrations de l'efficace de la grâce par la doctrine précédente. — Première démonstration, qui est de saint Augustin.

A deux conséquences si importantes, j'en ajouterai une troisième qui ne l'est pas moins ; c'est que, sans aller plus loin, l'efficace de la grâce, tant rejetée par notre auteur, demeure prouvée par deux raisons démonstratives : la première est de saint Augustin dans ces paroles : « Si Dieu, » dit-il (1187), « est assez puissant pour opérer soit par les anges bons ou mauvais, ou par quelque autre moyen que ce soit, dans le cœur des méchants dont il n'a pas fait la malice, mais qu'ils ont ou tirée d'Adam, ou accrue par leur propre volonté, peut-on s'étonner s'il opère par son esprit dans le cœur de ses élus tout le bien qu'il veut, lui qui a auparavant opéré que leurs cœurs, de mauvais, devinssent bons? » c'est-à-dire (pour recueillir tout ce qu'il a dit dans le discours précédent, dont ces dernières paroles sont le

(1184) Page 299.
(1185) *In Psal* VII, sub fin., et *De don. pers.*

(1186) *De præd. SS.*, c. 16, n. 33.
(1187) *De gratia et lib. arb.*, c. 21.

corollaire), quelle merveille, que celui qui fait ce qu'il veut des volontés déréglées qu'il n'a pas faites, fasse ce qu'il veut de la bonne volonté dont il est l'auteur! S'il est tout-puissant sur les méchants dont il ne meut les cœurs qu'indirectement, et pour ainsi dire qu'à demi, quelle merveille, qu'il puisse tout sur les cœurs où sa grâce développe toute sa vertu, et agit avec une pleine liberté!

CHAPITRE XVIII.

Seconde démonstration de l'efficace de la grâce par les principes de l'auteur.

Cette démonstration est confirmée par une autre que nous tirerons des principes mêmes de M. Simon. Selon lui, la véritable interprétation de ces paroles, *Dieu les a livrés aux désirs de leurs cœurs*, et à des péchés infâmes, est que Dieu a permis qu'ils y soient tombés; mais cette permission étant sans contestation une peine, puisque saint Paul la remarque comme une punition de l'idolâtrie, ceux qui ont persévéré dans l'idolâtrie ne l'auront pas évitée, et ne seront pas au-dessus de Dieu, qui les veut punir de cette sorte. Ils tomberont donc dans ces péchés affreux, et leur chute sera une suite de cette permission pénale. Quel en a donc été l'effet? est-ce de pousser les hommes au mal? à Dieu ne plaise! c'est contre la supposition; est-ce seulement de les laisser faire bien ou mal; ce n'est pas l'intention de l'apôtre, qui assure qu'après un premier péché, leur peine doit être une autre chute. Que si Dieu ne fait rien en eux pour les y pousser, cette peine consiste donc à leur soustraire quelque chose dont la privation les laisse entièrement à eux-mêmes; et ce quelque chose, c'est la grâce. Il y a ici deux partis à prendre : les uns disent que cette permission qui livre les hommes au mal, en punition de leurs péchés précédents, emporte la totale soustraction de la grâce sans laquelle on ne peut rien. Ce n'est pas là ce que doit dire M. Simon, puisqu'il faut, selon ses principes, qu'en cela je crois très-probables, que Dieu veuille toujours sauver et guérir. D'autres disent donc que les grâces que Dieu retire sont certaines grâces qui, préparées et données d'une certaine façon, attirent un consentement infaillible, et que, faute de les avoir dans le degré que Dieu sait, on tombe dans ces péchés qui sont la peine des autres. Ces grâces sont les efficaces, celles qui fléchissent le cœur. Si l'on ne tâche de les obtenir, si l'on ne veut pas même les connaître, on périt, et de péché en péché on tombe enfin dans l'enfer.

CHAPITRE XIX.

Suite de la même démonstration de l'efficace de la grâce par la permission des péchés où Dieu laisse tomber les justes pour les humilier. — Passage de saint Jean de Damas.

C'est ce qui se confirme encore par une doctrine de tous les Pères, et de tous les spirituels anciens et nouveaux, que je ne puis mieux exprimer que par ces paroles de saint Jean de Damas, dans le chapitre de la Providence. « Dieu, » dit-il (1188), « permet quelquefois qu'on tombe dans quelque action déshonnête pour guérir un vice plus dangereux; comme celui qui s'enorgueillit de ses vertus ou de ses bonnes œuvres tombera dans quelque faiblesse, afin que, reconnaissant son infirmité, il s'humilie devant Dieu et confesse ses péchés. » Un peu après : « Il y a un délaissement de permission et de ménagement, où Dieu permet une chute pour l'utilité de celui qui tombe, ou pour celle des autres, ou pour sa gloire particulière; et il y a un délaissement final et de désespoir, quand on se rend incorrigible par sa propre faute, et qu'on est livré, comme Judas, à la dernière et entière perte. » Laissant maintenant à part ce dernier genre de délaissement, dont il faudra peut-être parler ailleurs, considérons ce délaissement miséricordieux où Dieu permet un péché, non pour perdre, mais pour sauver celui qui le commet. On peut dire de tels péchés que, de même que l'Eglise chante du péché d'Adam qu'*il a été vraiment nécessaire* pour accomplir les desseins que Dieu avait sur le genre humain, ainsi, ce péché permis est nécessaire à ces âmes pour parvenir au degré d'humilité et de grâce que Dieu leur prépare par leur chute. C'est donc ici qu'il faut admirer les profonds conseils de Dieu dans la sanctification des âmes. Car si c'est une merveille de sa sagesse d'avoir envoyé à saint Paul un ange de Satan pour empêcher qu'il ne s'élevât de ses grandes révélations (*II Cor.* 12, 7), et de faire ainsi servir un esprit superbe à établir l'humilité dans cet Apôtre, combien plus est-il étonnant de faire servir à la destruction du péché, non pas le tentateur ni la tentation, mais le péché même? Pour entendre de quelle sorte s'accomplit ce dessein de Dieu, je demanderai seulement ce qui serait arrivé à cette âme, dont nous avons vu que Dieu permet le péché, s'il n'avait pas voulu le permettre? Sans doute il en aurait empêché la chute par une grâce particulière. Il y a donc, encore une fois, de ces grâces particulières qui sont faites pour empêcher les hommes de tomber effectivement. Ceux qui les ont ne tombent pas; ceux à qui Dieu les retire, tombent; et, par un conseil de miséricorde, il fait servir cette soustraction de sa grâce à une grâce plus abondante.

CHAPITRE XX.

Permission du péché de saint Pierre, et conséquences qu'en ont tirées les anciens docteurs de l'Eglise grecque. — Premièrement Origène. — Deux vérités enseignées par ce grand auteur : la première, que la permission de Dieu en cette occasion n'est pas une simple permission.

Nous avons un grand exemple de cette

(1188) Lib. II *Orthod. fidei*, c. 29.

sorte de délaissement en la personne de saint Pierre, et Il est bon de considérer ce qu'en disent les Pères grecs, à qui M. Simon nous renvoie toujours. Origène, qu'on accuse ordinairement de n'être pas favorable à la grâce, enseigne à cette occasion deux vérités où toute la doctrine de la grâce est renfermée : la première, que le délaissement de cet apôtre, ou la permission de le laisser tomber, n'est pas une simple permission ou un simple délaissement, mais une permission et un délaissement fait avec dessein, premièrement, de le punir, et ensuite, de le guérir de son orgueil. « Il a, » dit-il (1189), « été délaissé à cause de son audacieuse promesse, et parce que, sans songer à la fragilité humaine, il a proféré non-seulement avec témérité, mais presque avec impiété, ce grand mot : JE NE SERAI POINT SCANDALISÉ, QUAND TOUS LES AUTRES LE SERAIENT. Il n'est pas délaissé médiocrement, ni pour une petite faute, *ad modicum;* en sorte qu'il reniât une seule fois seulement ; mais il est encore davantage délaissé, *abundantius derelinquitur*, en sorte qu'il reniât jusqu'à trois fois, pour être convaincu de la témérité de sa promesse. »

Ce n'est pas en vain qu'on marque tant ce triple reniement de saint Pierre. Car si l'on y prend garde de près, cet apôtre s'opposa trois fois à la parole de son maître : la première, devant le souper sacré, ou, en tout cas, avant que Notre-Seigneur fût sorti de la maison où il le fit, lorsqu'ayant répondu à saint Pierre qui lui demandait où il allait, *qu'il ne pouvait l'y suivre encore* (*Joan.* XIII, 36), cet apôtre lui soutint *qu'il le pouvait*, et apprit dès lors de son maître, qu'il le renierait trois fois.

Après que, sorti de la maison avec ses disciples, il s'acheminait avec eux vers la montagne des Olives, il leur déclara que *tous*, sans exception, *seraient scandalisés en lui* (*Matth.* XXVI, 31; *Marc.* XIV, 27), saint Pierre lui résista une seconde fois, en lui répondant : *Quand tous les autres seraient scandalisés, que pour lui il ne le serait jamais.* (*Ibid.*)

Ce fut donc là la seconde faute, plus grande que la première, puisque dans cette première faute, s'étant contenté de présumer de lui-même, ici il s'élève encore au-dessus des autres, comme le plus courageux, lui qui par l'événement devait paraître le plus faible. Alors donc pour l'humilier, Jésus-Christ lui dit : Vous vous élevez au-dessus des autres, *et moi je vous dis à vous : Ego dico tibi*, en y ajoutant cet *Amen*, qui était dans tous ses discours le caractère de l'affirmation la plus positive : *Je vous dis à vous*, personnellement *et en vérité, que dans cette nuit*, sans plus tarder, *avant que le coq ait achevé de chanter, vous me renierez trois fois.* Ce fut sa troisième et dernière faute, qui mit le comble à sa présomption d'*insister toujours davantage*, comme le remarque saint Marc (*Marc.* XIV, 31), *at ille amplius loquebatur;* en sorte que plus le maître lui annonçait expressément sa chute future avec des circonstances si particulières, plus le téméraire disciple s'échauffait à lui vanter son courage.

Il était donc du conseil de Dieu, qu'ayant fait monter sa présomption jusqu'au comble, comme par trois différents degrés, quoi qu'il en soit, à plusieurs reprises, Dieu lui laissât éprouver sa faiblesse par trois reniements ; et afin qu'on remarquât mieux, dans la diversité de ses reniements, un ordre particulier de la justice divine, Origène nous fait observer que *le premier fut tout simplement* par une simple négation, et en disant seulement : *Je ne sais ce que vous voulez dire* (*Matth.* XXVI, 70) : *le second avec serment* (*Ibid.*, 72), et le troisième, non-seulement *avec serment*, mais encore avec imprécation *et détestation*, avec exécration, *et anathème.* (*Ibid.*, 74; *Marc.* XIV, 71.) Qu'on dispute maintenant contre Dieu, et qu'on lui soutienne qu'il a eu part au péché dont le progrès, permis de lui dans ces circonstances, marque une si expresse dispensation de sa justice et de sa sagesse ; malgré tous ces vains raisonnements, il demeurera pour certain qu'il y a une proportion entre la présomption et la chute de saint Pierre, entre les premiers péchés de cet apôtre et ceux qui en ont dû faire la peine ; puisqu'il est tombé aussi bas qu'il avait voulu s'élever, et qu'il a été autant enfoncé dans le renoncement, qu'il s'est laissé emporter à la présomption.

Jésus-Christ pouvait le laisser périr dans sa chute ; et quand il laisse périr tant d'autres pécheurs, qu'il livre premièrement à leurs mauvais désirs, et ensuite, par le funeste accomplissement de ses désirs, à la damnation éternelle, il n'y a qu'à adorer sa justice. Mais outre cette rigoureuse justice, il en a une toute pleine de miséricorde, qu'il fait servir à la correction des pécheurs et à l'instruction de son Eglise. C'est celle dont il a usé, parce qu'il lui a plu, envers l'apôtre saint Pierre, « nous apprenant, poursuit Origène, à ne jamais rien promettre sur nos dispositions, comme si nous pouvions de nous-mêmes confesser le nom de Jésus-Christ, ou accomplir quelque autre de ses préceptes ; mais à profiter au contraire de cet avertissement de saint Paul : *Ne présumez pas; mais craignez.* » (*Rom* XI, 20.)

CHAPITRE XXI.

Seconde vérité enseignée par Origène, que saint Pierre tomba par la soustraction d'un secours efficace.

De là suit, dans le discours de ce grand auteur, une seconde vérité, qui est que, dans le dessein que Dieu avait de punir saint Pierre par sa chute, pour en même temps le corriger par cette punition, cet apôtre *fut délaissé* (*Matth.* XXVI, 74), c'est-à-dire, destitué d'un certain secours. Il ne faut donc pas, encore

(1189) Tract. 35 in *Matth.*

un coup, regarder sa chute comme la suite d'une permission qui ne fut qu'un simple délaissement, où il n'intervint rien de la part de Dieu. Il y intervint, au contraire, une soustraction d'un certain secours, avec lequel il était certain que saint Pierre ne tomberait pas, mais dont il fut justement privé en punition de sa présomption. Ce secours nous est exprimé dans ces paroles d'Origène : « Après qu'il eut ouï dire à Notre-Seigneur *que tous seraient scandalisés*, au lieu de répondre, comme il fit, que *quand tous les autres le seraient il ne le serait pas*, il devait prier, et dire : Quand tous les autres seraient scandalisés, soyez en moi, afin que je ne me scandalise pas ; et donnez-moi singulièrement cette grâce, que, dans le temps que tous vos disciples tomberont dans le scandale, non-seulement je ne tombe point dans le reniement, mais encore que dès le commencement je ne sois pas scandalisé. » On voit ici quel secours saint Pierre devait demander, et que c'était un secours qui le rendît si fidèle à Jésus-Christ, qu'en effet il ne tombât point ; par conséquent un secours de ceux qu'on nomme efficaces, parce qu'ils ne manquent jamais d'avoir leur effet. « Car s'il l'avait demandé, » poursuit Origène (s'il avait demandé de ne tomber pas), « peut-être qu'en éloignant les servantes et les serviteurs qui donnèrent lieu à son reniement, il n'aurait pas renié ; » c'est-à-dire que Dieu était assez puissant pour lui ôter toute occasion de mal faire, et même pour affermir tellement sa volonté dans le bien, que dès le commencement il ne tombât en aucune sorte dans le scandale.

On voit donc par la soustraction de quel secours saint Pierre est tombé dans le scandale et dans le reniement ; c'est par la soustraction d'un secours qui l'aurait effectivement empêché de renier ; car Origène ne lui en fait point demander d'autre. Il y a donc, selon cet auteur, un secours, quel qu'il soit, qui est infailliblement suivi de son effet, et dont la soustraction est aussi infailliblement suivie de la chute : autrement ces desseins particuliers d'un Dieu qui veut permettre la chute des siens pour les corriger, et qui, en effet, a déterminé de les corriger par cette voie, ne tiendraient rien de cette immobilité qui doit accompagner ses conseils. Origène le reconnaît, et saint Augustin n'en a jamais demandé davantage.

CHAPITRE XXII.

La même vérité enseignée par Origène en la personne de David.

Ce n'est pas une fois seulement, ni par le seul exemple de saint Pierre, qu'Origène a établi cette vérité. Écoutons comment il parle de David dans ses homélies sur Ezéchiel, que nous avons de la traduction de saint Jérôme ; ce que j'observe, afin qu'on ne doute pas de la vérité de ce passage (1190) : « Devant Urie, il ne se trouve en David aucun péché. C'était un homme heureux, et sans reproche devant Dieu ; mais parce que, dans le témoignage que sa conscience lui rendait de son innocence, il avait dit ce qu'il ne devait pas. (*II Reg.* XXII, 21 seq.) *Exaucez, Seigneur, ma justice*, etc. ; *vous m'avez éprouvé par le feu, et il ne s'est point trouvé de péché en moi*, etc. ; il a été tenté et privé de secours, afin qu'il connût ce que peut l'infirmité humaine. Car, aussitôt que le secours de Dieu se fut retiré, cet homme si chaste, cet homme si admirable dans sa pudeur, qui avait ouï de la bouche du grand prêtre : *Si ceux qui sont avec vous ont gardé la continence* (*I Reg.* XXI, 5), vous pouvez manger de ces pains (dans lesquels était la figure de l'Eucharistie) ; cet homme donc, qui avait été jugé digne, par sa pureté, de manger l'Eucharistie, n'a pu persévérer, mais est tombé dans le crime opposé à la vertu de continence, dans laquelle il s'applaudissait. Si quelqu'un donc, qui se sentira continent et pur, se glorifie en lui-même, sans se souvenir de cette parole de l'Apôtre (*I Cor.* IV, 7) : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? et si vous l'avez reçu, pourquoi vous glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez pas reçu?* Il est délaissé, et dans ce délaissement il apprend par expérience que dans le bien que sa conscience lui faisait trouver en lui-même, ce n'était pas tant lui qui était cause de lui-même (et du bien qu'il faisait), que Dieu, qui est la source de toute vertu. » Qu'on me montre de quel secours David a été privé. Si c'est généralement de tout secours, on tombe dans l'inconvénient de laisser David dans une tentation pressante, et tout ensemble dans l'impuissance absolue de garder le commandement de la continence. Il faut donc reconnaître que le secours dont il a été privé est ce secours spécial qui empêche qu'on ne tombe actuellement ; et puisque, dans le dessein d'humilier David, il fallait en quelque sorte qu'il tombât, on ne peut s'empêcher d'avouer que sa chute devait suivre effectivement de la soustraction de ce secours ; ce qui en démontre si clairement le besoin et l'efficace, qu'on n'en trouvera rien de plus clair dans saint Augustin.

CHAPITRE XXIII.

Les mêmes vérités enseignées par saint Chrysostome. — Passage sur saint Matthieu.

On ne peut douter que saint Chrysostome n'ait parlé dans le même sens de la chute de saint Pierre. On sait que ce Père prend beaucoup de choses d'Origène, sans le nommer ; il ne fait, presque, dans le fond, que le copier sur l'Evangile de saint Matthieu et sur celui de saint Jean, lorsqu'il dit (1191) : « Au lieu qu'il devait prier (saint Pierre), et dire à Notre-Seigneur : Aidez-nous pour n'être point séparés de vous, il s'attribue tout avec arrogance ; et un peu après il dit (absolument) : Je ne vous renierai pas ; au lieu de dire : Je ne le ferai pas, si je suis soutenu par vo-

(1190) Hom. 9 *in Ezech.*, t. I

(1191) Hom. 58 *in Matth.* ; 72 *in Joan.*

tre secours : » ce qui montre que le secours dont il parle est, comme dans Origène, un secours qui l'eût soutenu effectivement, en sorte qu'il ne tombât point. C'est donc là, selon saint Chrysostome, comme selon Origène, la grande faute de saint Pierre d'avoir présumé au lieu de prier ; « et c'est pourquoi, dit ce Père, Dieu a permis qu'il tombât, afin qu'il apprît à croire, une autre fois à ce que dirait Jésus-Christ ; et afin aussi que les autres apprissent, par cet exemple, à reconnaître la faiblesse humaine et la vérité de Dieu ; » et pour expliquer plus à fond en quoi consistait cette permission de tomber : « c'est, » dit-il, « que Dieu l'a fort dénué de son secours ; » et il l'en a fort dénué parce qu'il était fort arrogant et fort opiniâtre ; et un peu après : « Nous apprenons de là une grande vérité, qui est que la volonté de l'homme ne suffit pas sans le secours divin, et qu'aussi nous ne gagnons rien par ce secours, si la volonté répugne. Pierre est l'exemple de l'un, et Judas de l'autre ; car ce dernier ayant reçu un grand secours, il n'en a tiré aucun profit, parce qu'il n'a pas voulu et n'a pas concouru, autant qu'il était en lui, avec la grâce ; et le premier, c'est-à-dire Pierre, malgré sa ferveur, est tombé parce qu'il n'a eu aucun secours, » μηδεμιᾶς βοηθείας ἀπέλαυσε. Je voudrais bien demander à M. Simon, lorsqu'il entend dire à saint Chrysostome que saint Pierre n'a eu aucun secours, s'il se veut ranger du parti de ceux qui enseignent qu'en effet il n'en eut aucun absolument, ou si c'est seulement qu'il n'en eut aucun de ceux qui, par la manière dont ils sont donnés, sont toujours suivis de l'effet ? Le premier ne se peut penser que d'un juste tel qu'était saint Pierre, que Jésus-Christ avait rangé au nombre de ceux dont il avait dit : *Vous êtes purs*. (*Joan*. XIII, 10.) Car ainsi on verrait un juste destitué de tout secours de la grâce, contre toute la tradition, et contre le décret d'Innocent X. Il faut donc prendre le parti de dire que saint Pierre peut bien avoir eu de ces secours qui n'ont pas même été déniés à Judas ; mais qu'il fut destitué de toute cette sorte de secours, qui opère certainement son effet, et que c'est dans la soustraction d'un secours de cette sorte que consiste la permission de tomber dont il s'agit, ou plutôt que c'en est l'effet juste et terrible.

CHAPITRE XXIV.

Si la présomption de saint Pierre lui fit perdre la justice, il tomba par la soustraction d'une grâce efficace.

Que si l'on dit que saint Pierre avait cessé d'être juste, dès qu'il avait osé contredire une si expresse prédiction de son maître, c'est ce qu'on ne peut accorder avec la parole que Jésus-Christ prononça après les présomptueuses réponses de cet apôtre. Car il dit encore depuis à ses apôtres, et à saint Pierre comme aux autres : *Vous êtes déjà purs*, JAM VOS MUNDI ESTIS. (*Joan*. XV, 3.) Et dans la suite il leur parle à tous, non comme à des gens qui devaient recouvrer la grâce perdue, mais comme à ceux qui n'avaient qu'à y demeurer : *Demeurez*, dit-il (*Ibid*., 4), *en moi. Si vous demeurez en moi, demeurez dans mon amour*. Ils y étaient donc, et saint Pierre comme les autres ; ce qui nous doit faire croire qu'il y avait plus d'ignorance et de téméraire ferveur, que de malice dans la réponse de cet apôtre ; et, quoi qu'il en soit, ce n'est pas l'esprit de saint Chrysostome, non plus que celui d'Origène qu'il a imité, de représenter saint Pierre comme destitué de tout secours, puisqu'ils inculquent, comme on a vu, avec tant de force, qu'il devait et pouvait prier ; et c'est en ceci que paraît l'effet terrible de la permission divine, puisque, pouvant prier, il ne l'a pas fait. Sans doute s'il avait eu ce puissant instinct qui fait qu'on prie actuellement, s'il avait eu *cet esprit de componction et de prière* (*Zach*. XII, 10), dont il est parlé dans le pophète, qui fait dire à saint Paul que *l'Esprit prie pour nous avec des gémissements inexplicables* (*Rom*. VIII, 26) ; c'est-à-dire, qu'il nous fait prier de cette sorte, et encore : *qu'il crie en nos cœurs, Abba, Pater* (*Gal*. IV, 6) : c'est-à-dire, qu'il nous fait crier à notre Père céleste, et le prier avec instance : si, dis-je, il avait eu alors cet esprit et cet instinct d'oraison, il aurait prié, il aurait demandé à Dieu ce puissant secours qu'Origène et saint Chrysostome voulaient, comme on a vu, qu'il demandât, et avec lequel on ne tombe pas ; mais s'il l'avait demandé comme il fallait, il l'aurait obtenu, et ne serait pas tombé. Il n'aurait donc pas reçu, par sa chute, la punition et l'instruction que Dieu lui avait préparée par cette voie. Mais Dieu, ne voulant pas qu'il l'a perdît, a voulu permettre sa chute ; c'est-à-dire, qu'il a voulu le destituer par un juste jugement de tout ce secours, par lequel il aurait effectivement demandé et obtenu ce qu'il fallait qu'il demandât et qu'il obtînt pour ne pas tomber. Destitué de ce secours, la permission de pécher a eu la suite que Dieu savait, et le bon effet qu'il en voulait tirer.

CHAPITRE XXV.

Passage de saint Chrysostome sur saint Jean, et qu'on en tire les mêmes vérités que du précédent sur saint Matthieu.

C'est ce qu'on peut recueillir des réflexions de saint Chrysostome sur saint Matthieu. Celles de ce savant Père sur saint Jean ne sont pas moins fortes. On y apprend que saint Pierre, pour avoir osé soutenir qu'il pouvait ce que son maître l'assurait qu'il ne pouvait pas, mérita « qu'il permît sa chute. Car il voulut lui faire connaître, par expérience, que son amour ne lui servait de rien sans la grâce (1192) ; » c'est-à-dire,

(1192) Hom. 72.

qu'il marquait en vain tant d'amour, si la grâce ne continuait à lui inspirer cette affection, et ne joignait la fermeté à la ferveur. « Il permit donc qu'il tombât; mais pour son utilité, non en le poussant, ni en le jetant dans le reniement; mais en le laissant dénué afin qu'il apprît sa faiblesse. ».

C'est ici que ce grand évêque, pour nous donner toute l'instruction qu'on peut tirer de cette chute, en pèse les circonstances en cette manière : « Voyez-en, » dit-il, « la grandeur. Car cet apôtre n'est pas tombé une fois ni deux, mais il s'est tellement oublié lui-même, qu'il a répété jusqu'à trois fois, presque en un instant, la parole de reniement; afin qu'étant destiné à gouverner toute la terre, il apprît, avant toutes choses, à se connaître lui-même. » On lui a donc laissé expérimenter sa faiblesse, continue ce Père, « et ce malheur, » ajoute-il, « lui est arrivé, non à cause de sa froideur, mais pour avoir été destitué du secours d'en haut. » Sans doute de ce secours qui aurait prévenu sa chute, et qui aurait entièrement affermi ses pas.

Cette vérité est confirmée par cette autre parole de Notre-Seigneur : *Simon, j'ai prié pour vous, afin que votre foi ne défaillît pas.* Aussi saint Chrysostome la rapporte-t-il en cette occasion, et il remarque doctement, à son ordinaire, que ce mot, *ne défaillît pas*, ne veut pas dire que la foi de Pierre ne dût souffrir aucune défaillance, puisqu'elle en souffrit une si grande dans son reniement; mais que Jésus-Christ, en disant : *J'ai prié que ta foi ne défaillît pas*, voulait faire entendre qu'elle *ne défaudrait pas finalement*, comme saint Chrysostome l'explique sur saint Jean, εἰς τέλος, ou qu'elle ne périrait pas tout à fait, τέλεον, comme il le tourne sur saint Matthieu. En effet, dit ce docte Père (1193), c'est par les soins de Jésus-Christ qu'il est arrivé que la foi de Pierre n'a pas péri. C'est ce qu'il dit sur saint Matthieu et sur saint Jean : « J'ai prié, » dit-il, « que votre foi ne défaillît pas, c'est-à-dire qu'elle ne pérît pas finalement et sans ressource; ce qu'il disait, » continue ce Père, « pour lui apprendre l'humilité, et convaincre la nature humaine qu'elle n'était rien par elle-même. »

Cet excellent interprète ne pouvait apporter aucun passage qui fît plus à son sujet que celui-ci. Car si Jésus-Christ eût voulu prier que la foi de Pierre ne fût jamais vacillante, pas même un seul moment, comme il a voulu prier qu'elle ne défaillît pas à perpétuité; de même qu'il a trouvé des moyens de la rendre invincible après son retour, qui doute qu'il n'en eût trouvé avec autant de facilité pour ne la laisser jamais s'affaiblir, pour peu que ce fût? Il pouvait même prévenir les téméraires sentiments de cet apôtre, et lui en inspirer de plus modestes; car il peut tout sur les cœurs; et puisqu'il ne l'a pas fait, qui ne voit qu'il a jugé, par sa profonde sagesse, qu'il tirerait plus de gloire, et en même temps plus d'utilité pour saint Pierre et pour l'Eglise, de la chute passagère de cet apôtre, que de sa perpétuelle et inaltérable persévérance?

(1193) Hom. 83.

(1194) *De nat. et grat.*, c. 27, 28.

CHAPITRE XXVI.

Réflexion sur cette conduite de Dieu.

Cent passages de saint Augustin sur la permission de la chute de saint Pierre, font voir qu'il l'a regardée des mêmes yeux qu'Origène et saint Chrysostome; et pour entrer plus profondément et plus généralement tout ensemble dans ces merveilleuses permissions de Dieu; de même qu'il a remarqué que c'est une conduite ordinaire de sa sagesse de punir le péché par le péché même, il a encore enseigné que c'en est une, qui n'est pas moins admirable, de guérir aussi le péché par le péché; ce qu'il explique à l'occasion du passage de ce psaume (*Psal.* xxix, 7, 8) (1194) : *J'ai dit dans mon abondance: Je ne serai jamais ébranlé;* j'ai présumé de mes forces, *mais vous avez détourné votre face* en m'abandonnant à moi-même, *et je suis tombé dans le trouble;* ma faiblesse m'a précipité dans le péché, et par là vous avez guéri ma présomption. « Dieu vous délaisse pour quelque temps, » continue ce Père, « dans vos superbes pensées, afin que vous sachiez que le bien qui était en vous n'est pas de vous, mais de Dieu, et que vous cessiez de vous enorgueillir. »

CHAPITRE XXVII.

Passage de saint Grégoire sur la chute de saint Pierre. — Conclusion de la doctrine précédente.

A ces raisons, alléguées par Origène et par saint Chrysostome, pour la permission du péché de saint Pierre, qui sont partout celles de saint Augustin, nous en pouvons ajouter une de saint Grégoire le Grand. « Il nous faut ici considérer, » dit-il (1195), « pourquoi Dieu, qui est tout-puissant (et qui pouvait empêcher saint Pierre de pécher), a permis que cet apôtre, qu'il avait résolu de préposer au gouvernement de toute l'Eglise, ait tremblé à la vue d'une servante, et qu'il ait renié son maître; mais nous savons que cela s'est fait par une merveilleuse dispensation de la bonté divine, afin que celui qui devait être le pasteur de l'Eglise apprît, par sa propre faute, combien il fallait avoir de compassion de celle des autres. » Ce qui suppose deux choses : l'une, que Dieu pouvait empêcher la chute de saint Pierre; et l'autre, qui est une suite de celle-là, que ce n'est pas par une simple patience qu'il ne l'a pas fait, mais par une expresse disposition de sa providence.

Il se faut donc bien garder, comme nous l'avons déjà dit, de prendre ces permissions pour de simples délaissements où la puissance de Dieu n'intervienne pas. Au contraire, puisqu'elles sont une suite des conseils

(1195) Hom. 21 *in Evang.*

de sa sagesse, de sa justice et de sa bonté, dont sa puissance est l'exécutrice, il est constant que Dieu y agit par permission, à la vérité, mais en même temps par puissance. Le malheur de saint Pierre en est une preuve. Comme Dieu le tenait secrètement par la main, et le modérait dans sa chute, dont même il voulait tirer son salut, il tomba autant de fois et aussi bas qu'il fallut pour l'humilier. Jésus-Christ ne le laissa pas dans l'abîme; lorsqu'il fut au point où il l'attendait, dès aussitôt il lança le regard qui le fit fondre en larmes. Pierre fuit; et par un effet de la sagesse et de la puissance qui se sont mêlées dans son crime, sans y avoir part, il apprit à se connaître lui-même.

LIVRE XII.

LA TRADITION CONSTANTE DE LA DOCTRINE DE SAINT AUGUSTIN SUR LA PRÉDESTINATION.

CHAPITRE PREMIER.

Dessein de ce livre. — Douze propositions pour expliquer la matière de la prédestination et de la grâce.

Je crois avoir démontré, comme je l'avais entrepris, que saint Augustin n'avait rien dit sur l'efficace de la grâce et sur la permission du péché, qui ne fût constant, ou par les prières de l'Eglise, ou par d'autres preuves également incontestables, et reçues des Grecs comme des Latins, avec une même foi, quoique peut-être expliqué plus nettement par les derniers, depuis que ce grand oracle de l'Eglise latine a développé une si profonde matière. Mais comme j'ai promis de faire voir que toute la doctrine de ce Père, sur la prédestination et sur la grâce, était aussi comprise dans ces prières et dans la doctrine qu'elles contenaient, il faut encore m'acquitter de cette promesse, en déduisant par ordre douze propositions,dont les unes restent démontrées par le discours précédent, et les autres en sont une suite, qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître.

CHAPITRE II.

Première et seconde propositions.

La première : Que lorsque Dieu veut inspirer le bien, et empêcher le mal, soit en convertissant les pécheurs, ou en affermissant les justes dans la piété, nul cœur humain ne lui résiste. La raison en est qu'on demande à Dieu ce bon effet, comme on a vu dans toutes les prières de l'Eglise : on lui demande, dis-je, l'actuelle conversion, l'actuelle sanctification, l'actuelle persévérance; or il faut que les prières de l'Eglise se trouvent véritables; autrement cet esprit par qui elle prie, et qui prie en elle, l'aurait trompée : la tradition constante de l'Orient et de l'Occident, dès l'origine du christianisme, se trouve fausse : l'Oraison dominicale, qui est le modèle de toutes les prières, et que toutes les autres ne font qu'expliquer et étendre, serait fausse elle-même : on demanderait à Dieu ce qu'on ne croirait pas qu'il donnât, ce qui serait une illusion : en un mot, il faudrait changer toutes les prières de l'Eglise. De là suit encore très certainement

La seconde proposition, qui est que cette grâce qu'on demande à Dieu, afin qu'il opère actuellement la conversion, toutes sortes de bonnes œuvres, et en particulier la persévérance, n'est pas une grâce extraordinaire, insolite, ni qui soit particulière parmi les saints et les élus, à quelques personnes distinguées, telle que pouvait être la sainte Vierge, ou saint Jean-Baptiste, ou saint Paul en particulier, ou tous les apôtres, ou tels autres saints qu'on voudrait; mais au contraire, c'est une grâce ordinaire dans l'Eglise, commune à tous les états et à tous les saints, tant qu'ils le sont, à tous ceux qui se convertissent, à tous ceux qui commencent le bien, qui le continuent, qui persévèrent jusqu'à la fin; en un mot, une grâce que tous les fidèles ont besoin de demander pour chaque moment et pour chaque bonne action. La raison est, que l'Eglise la demande actuellement, et apprend à tous les fidèles à la demander de cette sorte, comme il est constant par toutes les raisons qu'on a rapportées, et par tout le corps des prières ecclésiastiques.

CHAPITRE III.

Troisième proposition.

La troisième proposition : Nul Chrétien ne doit croire qu'il fasse aucun bien par rapport à son salut sans cette grâce; car c'est pour cela que l'Eglise la demande avec tant d'instances, et n'en demande aucune autre, ou presque aucune autre. Ce n'est pas en vain que Jésus-Christ, même dans l'Oraison dominicale, ne nous apprend point d'autre manière de prier, que celle où l'on demande l'effet. Par là il veut que nous entendions que nous avons un si grand besoin à chaque action de la grâce qui nous fait faire le bien, que sans elle nous ne le ferions pas comme il faut. C'est pourquoi, après avoir demandé la conversion du pécheur, si elle arrive, nous croyons si bien que ce pécheur a reçu cette grâce convertissante, que nous demandions pour lui, que nous sommes sollicités intérieurement à rendre à Dieu de continuelles actions de grâces pour un si grand bienfait, et à reconnaître que c'est lui qui a fait l'ouvrage par cette grâce qui persuade les cœurs les plus durs.

CHAPITRE IV.

Distinction qui doit être présupposée avant la quatrième question.

Avant que de venir à la quatrième proposition, il faut faire une distinction, et présupposer que, parmi les grâces qu'on demande à Dieu, il y en a deux qui portent plus particulièrement le caractère de grâce, dont l'une regarde le commencement, qui est la grâce de la conversion, et l'autre regarde la fin, qui est le don de persévérance. Ce sont ces deux grâces que saint Augustin établit dans les deux livres *De la prédestination des saints* et *Du don de la persévérance*, et nous les avons remarquées dans cette prière de la messe de saint Basile : *Faites bons ceux qui sont mauvais, conservez les bons dans leur bonté; car vous pouvez tout, et nul ne résiste à vos volontés;* ce qui montre ensemble, et la demande de ces deux grâces, et leur efficace.

CHAPITRE V

Quatrième proposition.

La quatrième proposition : La grâce qui donne le commencement, et qui opère la conversion, est purement gratuite; puisque si l'on pouvait de soi-même mériter le commencement, la grâce serait donnée selon les mérites et selon des mérites humains, c'est-à-dire qu'elle ne serait plus grâce.

Mais pour nous réduire uniquement à l'argument de la prière : on prie Dieu de donner la foi par où commence la conversion, en quoi on ne fait que suivre l'Apôtre, qui a fait lui-même ce pieux souhait, qui est une véritable prière (*Ephes.* vi, 23) : *La paix soit donnée aux frères, et la charité avec la foi par Dieu le Père et par Jésus-Christ Notre-Seigneur*; et il ne faut point ici distinguer, comme faisaient les semi-pélagiens, le commencement de la foi d'avec sa perfection. Tout vient de la même grâce, et la prière le prouve. Pour introduire la foi dans le cœur, la première opération est d'ouvrir la porte; or est-il que saint Paul ordonne qu'*on demande à Dieu qu'il ouvre la porte* (*Col.* iv, 3), c'est-à-dire qu'il ouvre le cœur à l'Evangile, comme il l'ouvrit à Lydie, afin qu'elle fût attentive à la prédication de cet apôtre. (*Act.* xvi, 14.)

CHAPITRE VI.

Cinquième proposition, qui regarde le don de prier : remarque sur cette proposition et sur la précédente.

La cinquième proposition : La prière qui nous obtient la grâce de la conversion, est elle-même donnée par cette grâce qui persuade et fléchit le cœur. Car nous avons vu qu'on n'en demande point d'autre, quand on demande le don de prier; puisqu'avec la même foi qui nous fait dire : Faites qu'on croie, faites qu'on espère, faites qu'on aime, nous disons encore : Faites qu'on prie, faites qu'on demande; ce qui a fait dire à saint Augustin, comme on a vu, que Dieu donne, non-seulement le désir et l'affection, *mais encore l'effet de prier*, IMPERTITO ORATIONIS EFFECTU ET AFFECTU (1196); d'autant plus que la prière étant un effet de la foi, conformément à cette parole : *Comment invoqueront-ils s'ils ne croient?* (*Rom.* x, 14.) Celui qui forme dans les cœurs le premier commencement de la foi, est le même qui forme aussi le premier commencement de la prière; en sorte que cette cinquième proposition, qui a sa preuve particulière dans les prières de l'Eglise, comme on vient de voir, n'est d'ailleurs qu'une conséquence manifeste de la précédente.

Il ne faut donc pas s'imaginer que nous puissions, par aucun endroit, commencer notre salut, ou nous en attribuer à nous-mêmes la moindre partie (1197). Les semi-pélagiens se persuadaient que ce n'était rien donner à un malade que de lui donner la volonté de guérir, et celle d'appeler du moins ou de désirer un médecin. Ils ne songeaient pas que la maladie dont nous mourons est du genre de celles que l'on ne sent pas, et même de celles où l'on se plaît. Si le propre de notre mal est de se faire aimer, le commencement de la guérison est de concevoir une sainte horreur, un saint dégoût de nous-mêmes. Mais quand cela est, la guérison est à demi faite. Par qui faite, sinon par celui à qui nous disons avec Jérémie (xvii, 14) : *Guérissez-moi, et je serai guéri?* quand vous aurez commencé à m'appliquer vos remèdes, alors je commencerai à me porter bien. Pour appeler ce médecin, pour désirer ces remèdes, il faut y croire, et croire du moins qu'on en a besoin. Mais on a vu que la foi, jusqu'à son premier commencement, est un effet de la grâce que l'Eglise nous fait demander, et qui nous fait actuellement commencer le bien.

Par ces deux dernières propositions, la première grâce qui nous fait actuellement commencer à mettre la main à l'œuvre de notre salut, est une grâce efficace et absolument gratuite, puisque rien ne peut précéder la grâce qu'on présuppose la première. Pour maintenant venir à la fin et au don de persévérance, je pose celle qui suit.

CHAPITRE VII.

Sixième proposition : l'on commence à parler du don de persévérance.

La sixième proposition : Ce grand don de persévérance, comme l'appelle le concile de Trente (1198), dont il est écrit que *celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé*, est le plus efficace de tous. Il ne faut pas craindre qu'on le perde, ni, comme dit saint Augustin (1199), que celui qui a reçu la persévérance jusqu'à la fin, cesse de persévérer. On peut déchoir du don de chasteté, de force,

(1196) *Epist. ad Sixt.*, epist. 194, al. 105.
(1197) *Epist. Hil. ad Aug.*

(1198) Sess. 5, c. 13, can. 16.
(1199) *De don. pers.*, c. 1 et 6, etc.

de tempérance; mais on ne déchoit pas d'un don qui emporte de ne pas déchoir. Il en est de même de cette demande du PATER (1200) : *Ne permettez pas que nous succombions à la tentation, mais délivrez-nous du mal.* (*Matth.* VI, 10.) Celui qui est exaucé dans cette demande sera très-certainement délivré de tout mal, et par conséquent de celui de ne pas persévérer dans la piété. Il succomberait si Dieu le permettait; mais l'effet de cette prière est qu'il ne le permette pas, ce qui emporte infailliblement la persévérance. A quoi il faut ajouter que Dieu veuille nous prendre en bon état, conformément à cette parole: *Il a été promptement ôté du monde, afin que la malice ne le changeât point.* (*Sap.* IV, 11.) Cette grâce n'a point de retour ni de défaillance, et le fidèle qui mourra en état de grâce, ne ressuscitera pas pour en déchoir. Ainsi en toutes manières le don de persévérance est de tous les dons celui dont l'effet est le plus certain.

CHAPITRE VIII.

Septième proposition, qui regarde encore le don de persévérance : comment il peut être mérité, et n'en est pas moins gratuit.

Septième proposition : Quoique le don de persévérance finale puisse être, en quelque façon, mérité par les âmes justes, il n'en est pas moins gratuit. Cette proposition a deux parties: la première, qu'on peut mériter en quelque manière le don de persévérance, est clairement de saint Augustin, qui accorde sans difficulté aux semi-pélagiens que *ce don peut être mérité par d'humbles prières :* SUPPLICITER EMERERI POTEST (1201); mais la seconde partie, qu'il n'en est pas moins gratuit, est aussi certaine, puisque, pour mériter par la prière le don de persévérer dans les bonnes œuvres, il faut auparavant avoir reçu gratuitement le don de persévérer dans la prière même; et ainsi ce grand don de persévérance, qu'on peut mériter en priant, selon saint Augustin, selon le même saint Augustin, est gratuit dans sa source, qui est la prière.

Pour l'entendre, il ne faut que se souvenir de la cinquième proposition, où l'on a vu que tous ceux qui prient ont reçu efficacement le don de prier. Ce don n'est pas mérité, puisque c'est par la vertu de ce don que l'on mérite tout ce qu'on mérite. Ce don enferme la foi, la confiance, l'humilité, qui sont les sources de la prière, toutes choses qu'on a reçues gratuitement par cette grâce qui fléchit les cœurs. Qu'on ne pense donc pas pouvoir mériter par ses prières tout l'effet de ce grand don de persévérance, puisqu'un des effets de ce don est d'avoir le goût, le sentiment, la volonté, et, comme on a dit, l'acte même de prier, qu'on ne reçoit que par grâce, IMPERTITO ORATIONIS AFFECTU ET EFFECTU (1202).

(1200) *De don. pers.*, c. 1 et 5, etc.
(1201) *Ibid.*, c. 6.

CHAPITRE IX.

Huitième proposition, où l'on établit une préférence gratuite dans la distribution des dons de la grâce.

Huitième proposition : Les prières ecclésiastiques induisent du côté de Dieu, en faveur de ceux qui font le bien tendant au salut, et surtout de ceux qui le font persévéramment jusqu'à la fin, une préférence gratuite dans la distribution de ses grâces, dont il ne faut point demander de raison. C'est une suite évidente, ou plutôt une explication plus expresse, et, pour mieux dire, une réduction des propositions précédentes. Car pour peser en détail chaque parole, s'il y a une grâce d'où il s'ensuive qu'on fera bien, actuellement, comme il est certain qu'il y en a une, puisque toute l'Église la demande, il est également certain que ceux qui ne font pas le bien ne l'ont pas, et qu'il y a déjà de ce côté-là une préférence en faveur des autres. Si d'ailleurs il est certain, comme on a déjà vu, que tous ceux qui font bien, ou durant un temps, ou toujours, et jusqu'à la fin, ont eu une telle grâce et doivent remercier Dieu de l'avoir reçue, il est clair que la préférence qui fait que Dieu la donne plutôt aux uns qu'aux autres, s'étend sur tous ceux, ou qui commencent, ou qui continuent et persévèrent à bien faire pour leur salut éternel. Voilà donc la préférence établie; mais j'ai ajouté qu'elle était gratuite. Car encore que la fidélité qu'on aura eue à quelques mouvements de cette grâce, puisse mériter qu'on ait d'autres mouvements, on ne peut jamais mériter la grâce qui nous donne la fidélité au tout, depuis le commencement jusqu'à la fin. De cette sorte, le mérite même dans toute la suite est fondé, pour ainsi parler, sur le non mérite; d'où il s'ensuit que la préférence dans la grâce qui nous a donné actuellement les mérites, est purement gratuite, ne pouvant être donnée ni en vertu des mérites précédents, puisqu'on voit qu'elle en est la source, ni en vue des mérites futurs, puisque le propre effet de cette grâce étant que tous ceux qui l'ont fassent bien actuellement, si la prévoyance du bien qu'on ferait par elle, lorsqu'elle serait donnée, était le motif de la donner, il la faudrait donner à tout le monde. Ainsi la préférence qui la fait donner à ceux qui l'ont, c'est-à-dire, comme on a vu, à tous ceux qui opèrent le bien du salut, en quelque manière que ce soit, est de pure grâce; d'où passant plus outre, j'ai dit qu'il n'y a point de raison à en demander, non plus que tout le reste, qui est de pure grâce; la nature de la pure grâce étant qu'on ne la puisse devoir qu'à une pure bonté. C'est donc ici qu'il faut dire avec l'Apôtre (*Rom.* IX, 20) : *O homme! qui êtes-vous, pour répondre à Dieu?* C'est-à-dire, sans difficulté, qui êtes-vous pour l'in-

(1202) *Epist. ad Sixt.*, jam cit.

terroger et lui demander raison de ce qu'il fait, et, comme porte l'original, pour disputer avec lui, ἀνταποκρινόμενος ; et encore : *Qui lui a donné quelque chose le premier, pour en avoir la récompense? puisque tout est de lui, tout est par lui, tout est en lui, et qu'il n'y a qu'à lui rendre gloire dans tous les siècles de tout le bien qu'il fait en nous ?* IPSI GLORIA IN SÆCULA. (*Rom.* XI, 35, 36.)

CHAPITRE X.

Suite de la même matière, et examen particulier de cette demande : « Ne permettez pas que nous succombions, » etc.

Et si l'on veut trouver cette vérité bien clairement dans les prières de l'Eglise, et dans l'Oraison dominicale qui en est la source, il n'y a qu'à considérer cette demande de toute l'Eglise : *Ne permettez pas que nous soyons séparés de vous*, qui est la même que celle-ci du PATER : *Ne souffrez pas que nous succombions à la tentation; mais délivrez-nous du mal* (1203). Supposé que nous soyons exaucés dans cette prière de ne succomber jamais, et d'être par conséquent durant tout le cours de notre vie et dans toute l'éternité actuellement délivrés du mal, à qui devons-nous une telle grâce ? à nos bonnes œuvres précédentes ? mais afin que nous les fassions, il faut qu'auparavant il ait plu à Dieu de ne pas permettre que nous succombions à la tentation de ne les pas faire, et qu'il nous délivre du mal de les négliger ; mais à qui devons-nous ce bon vouloir de Dieu, de ne permettre pas tout ceci ? à la prière que nous lui faisons de l'avoir pour nous, je l'avoue ; mais ne faut-il pas auparavant que Dieu veuille ne pas permettre que nous succombions à la tentation de ne pas prier, et qu'il nous délivre du mal de perdre le goût et la volonté de prier ? et y a-t-il aucun endroit de notre vie où nous éprouvions plus sensiblement le besoin de cette grâce qui prend le cœur, que nous l'éprouvons dans la prière ? Où est-ce qu'on ressent plus l'effet du délaissement, ou de cette secrète inspiration qui donne la volonté de prier persévéramment, malgré même les sécheresses, et tant de tentations de laisser tout là ? Ainsi la plus grande et la plus efficace, et en même temps la plus gratuite de toutes les grâces, est la grâce de persévérer dans la prière sans se relâcher jamais ; et c'est principalement de cette grâce dont il est écrit : *Qui a donné à Dieu le premier?* Ainsi cette préférence dont nous parlons, qui doit être si gratuite du côté de Dieu, éclate principalement dans l'inspiration de la prière ; et l'on doit dire de tous ceux à qui il veut inspirer, pour récompense de leurs prières, la persévérance à bien faire, qu'il leur inspire, premièrement, par une pure miséricorde, la persévérance à prier.

(1203) *De don. pers.*, c. 7.
(1204) *Ibid.*

CHAPITRE XI.

Si l'on satisfait à toute la doctrine de la grâce en reconnaissant seulement une grâce générale donnée ou offerte à tous. — Erreur de M. Simon.

M. Simon s'imagine avoir satisfait à tout ce qu'on doit à la gratuité de la grâce, si l'on me permet ce mot, en reconnaissant une grâce généralement offerte ou donnée à tous les hommes par une pure et gratuite libéralité ; mais c'est en quoi il a montré son ignorance. Je ne nie pas cette grâce, comme on verra dans la suite, ni les grâces dont on abuse, et que les hommes rendent si souvent inutiles par leur malice ; mais s'il n'en fallait pas reconnaître d'autre, il ne faudrait point reconnaître un certain genre de grâce dont on n'abuse pas, à cause qu'elle est préparée pour empêcher qu'on n'en abuse. On demande pourtant cette grâce ; et, toutes les fois qu'on la demande, on a reçu auparavant une grâce qu'on n'a pas demandée, qui est la grâce qui nous la fait demander : autrement, il faudrait aller jusqu'à l'infini, ce qui ne peut être ; car, comme dit excellemment saint Augustin (1204), Dieu nous pouvait accorder la grâce de faire de bonnes œuvres sans nous obliger à les demander ; et, s'il veut que nous les demandions, c'est à cause que la demande qu'il nous en fait faire nous avertit que c'est lui seul qui est la source du bien que nous demandons. Mais en même temps, afin que nous entendions qu'il n'a pas besoin de nos demandes pour être bon et libéral envers nous, il nous accorde beaucoup de biens que nous n'avons jamais songé à lui demander ; et, entre autres biens qu'il nous accorde sans que nous l'en ayons prié, il faut mettre dans le premier rang celui de prier, lequel bien certainement n'est pas accordé à la prière. Car encore qu'en commençant de bien prier, on puisse obtenir la grâce de prier mieux, on ne doit le commencement de bien prier qu'à une touche particulière, qui, dès ce premier commencement, nous fait prier comme il faut, de sorte que la gratuité qu'il faut reconnaître dans la grâce ne consiste pas seulement dans une généralité de grâce offerte ou donnée à tout le monde, mais dans une grâce de distinction et de préférence qui nous donne actuellement ce premier bon commencement, dans lequel Dieu nous donne tout, parce que tout est en vertu dans cette semence. De cette sorte l'homme recevant de Dieu, selon la distinction de saint Augustin (1205), deux sortes de biens, dont les uns lui sont donnés sans qu'il les demande, comme la prière, et, dans la prière, le commencement de la foi ; les autres ne sont donnés qu'à ceux qui les demandent, comme la persévérance ; les uns et les autres sont également gratuits, parce que le second, qui est accordé à la prière, se réduit enfin au premier, qui ne présuppose point la prière, puisque c'est la prière même.

(1205) *Ibid.*, c. 16.

CHAPITRE XII.

Explication par ces principes de cette parole de saint Paul : « Si c'est par grâce, ce n'est donc point par les œuvres. »

C'est donc ainsi qu'il faut entendre ce que dit saint Paul (*Rom.* II, 6), *que la grâce n'est point donnée par les œuvres, autrement la grâce ne serait plus grâce*, ce qui est la même chose, en d'autres termes, que ce qui a été défini et répété tant de fois contre les pélagiens et les semi-pélagiens (1206), que la grâce n'est point donnée selon les mérites : car les mérites sont les œuvres, et si la grâce était donnée selon les œuvres, elle serait donnée selon les mérites. Il ne faut pas entendre pour cela qu'une certaine suite de la grâce, comme celle qui nous obtient non-seulement la gloire future, mais encore, dans cette vie, l'accroissement de la grâce même, ne puisse pas être un fruit de nos bonnes œuvres, c'est-à-dire, de nos bons mérites; et quand la grâce nous est donnée, non pas selon nos œuvres, mais selon la foi, comme il arrive dans la justification, saint Augustin demeure d'accord qu'elle est donnée selon les mérites, puisque la foi, dit ce Père, n'est pas sans mérite : *Neque enim nullum est meritum fidei*. Comment donc a-t-on défini si certainement que la grâce n'est pas donnée selon les mérites, si ce n'est à cause que, de grâce en grâce, de mérite en mérite, il en faut venir au moment où la grâce de Dieu commencer actuellement nous est donnée sans mérite, pour être continuée avec la même miséricorde, par celui qui a fait en nous le commencement, conformément à cette parole de saint Paul (*Philip.* I, 6) : *Celui qui a commencé en vous la bonne œuvre* (de votre salut) *la perfectionnera jusqu'au jour* (qu'il faudra paraître devant le tribunal) *de Jésus-Christ*, c'est-à-dire, vous donnera la persévérance.

On ne peut donc pas s'empêcher de reconnaître, avec saint Augustin, un enchaînement de grâces si bien préparées, que tous ceux qui les ont font bien; donc tous ceux qui ne font pas bien ne les ont pas; et les autres, c'est-à-dire, ceux qui font bien, leur sont préférés par une prédilection dont ils lui doivent de continuelles actions de grâces.

CHAPITRE XIII.

Neuvième proposition, où l'on commence à démontrer que la doctrine de saint Augustin, sur la prédestination gratuite, est très-claire.

Toute la doctrine de saint Augustin, sur la prédestination gratuite, est enfermée dans la doctrine précédente. C'est une neuvième proposition qui ne souffre aucune difficulté. Pour l'établir, il ne faut que ce seul principe, rapporté à cette occasion par saint Augustin, que tout ce que Dieu donne, il a résolu de toute éternité de le donner; tout ce qu'il exécute dans la dispensation temporelle de sa grâce, il l'a prévu et prédestiné avant tous les temps. Dans cette dispensation et distribution temporelle de la grâce, les prières de l'Église nous ont fait voir une préférence gratuite pour tous les saints, c'est-à-dire, pour tous ceux qui vivent et qui agissent saintement ou pour un temps ou pour toujours. Cette préférence est donc prévue, voulue, ordonnée de toute éternité, et cela même, dit saint Augustin, c'est la prédestination.

Nous avons donc eu raison de dire que la doctrine de la prédestination est entièrement renfermée dans celle de la gratuite dispensation de la grâce, puisque, comme dit saint Augustin (1207), « toute la différence qu'il y a entre la grâce et la prédestination, c'est que la prédestination est la préparation de la grâce, et la grâce, le don même que Dieu nous en fait : *Inter gratiam et prædestinationem hoc tantum interest* (pesez ces mots *hoc tantum*) *quod prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia vero jam ipsa donatio ;* » d'où ce saint docteur conclut que ces deux choses, la prédestination et la donation actuelle de la grâce, ne diffèrent que comme la cause et l'effet, puisque, dit-il, la prédestination est, comme on a vu, *la préparation de la grâce, et la grâce donnée dans le temps est l'effet de la prédestination.*

Ce Père montre cette vérité par cet autre excellent principe, que Dieu prédestine, non pas les œuvres d'autrui, mais les siennes propres : *Facta non aliena, sed sua* (1208); car il prévoit beaucoup de choses qu'il ne fait pas, comme les péchés : mais il ne prédestine rien qu'il ne fasse, puisqu'il ne prédestine et ne préordonne que les bonnes œuvres qu'il fait, par cette grâce que nous avons vu qu'on ne cesse de lui demander. Lors donc qu'il fait en nous ces bonnes œuvres, il dispense cette grâce; et lorsqu'il la prépare, il prévoit « et il prédestine ce qu'il devait faire : *Prædestinatione præscivit quæ fuerat ipse facturus* (1209). »

C'est là, en termes formels, le raisonnement du prophète Amos et de l'apôtre saint Jacques (*Act.* XV, 15, 17, 16; *Amos* IX, 11, 12) dans le concile de Jérusalem. Ce prophète prédit et promet la conversion des gentils, et il ajoute : *Voilà ce que dit le Seigneur qui fait ces choses :* c'est Dieu qui convertira les gentils par ce secours qui change les cœurs; il ne lui est pas plus malaisé de prédire que de promettre ce qu'il doit faire, et c'est pourquoi saint Jacques conclut : *L'ouvrage de Dieu est connu de lui de toute éternité.* Saint Augustin ne fait pas un autre raisonnement, et ne suppose pas un autre principe. Accordez-lui que c'est Dieu qui tourne les cœurs où il lui plaît (c'est ce que vous ne sauriez lui nier après les prières de l'Église), accordez-lui encore qu'il a connu et qu'il a voulu son propre ouvrage, ce Père n'en veut pas davantage sur la prédestination.

(1206) *Conc. Valent.*
(1207) *De præd. SS.*, c. 10.
(1208) *Ibid.*
(1209) *Ibid.*

Il n'y a rien de si clair, et saint Augustin présuppose ainsi partout, que ce qu'il enseigne de la prédestination est la chose du monde la plus évidente. « Dieu donne, » dit-il (1210), « la persévérance jusqu'à la fin, il a prévu que cela serait ; » c'est-à-dire, qu'il donnerait la persévérance : « Voilà donc, » poursuit-il, « ce que c'est que la prédestination : » ce qu'il explique dans la suite, en d'autres termes qui ne sont pas moins évidents, lorsqu'il dit (1211-12) : « C'est une erreur manifeste de penser qu'il ne donne pas la persévérance ; or, il a prévu qu'il donnerait toutes les grâces qu'il avait à faire, afin qu'on persévérât, et il les a préparées dans sa prescience : la prédestination n'est rien autre chose. » Un peu après il réduit cette doctrine à cet argument démonstratif : « Lorque Dieu nous donne tant de choses, dira-t-on qu'il ne les a pas prédestinées? De là il s'ensuivrait de deux choses l'une, ou qu'il ne les aurait pas données, ou qu'il n'aurait pas su qu'il les donnerait : que s'il est certain qu'il les donne, et qu'il ne soit pas moins certain qu'il a prévu qu'il les donnerait, bien certainement il les a prédestinées. » Il conclut par ces paroles : « Si la prédestination que nous défendons n'est pas véritable, Dieu n'a pas prévu les dons qu'il ferait aux hommes, or est-il qu'il les a prévus, donc la prédestination que nous défendons est certaine. »

CHAPITRE XIV.

Suite de la même démonstration. — Quelle prescience est nécessaire dans la prédestination.

On voit par là quelle prescience il faut reconnaître dans la prédestination. « C'est, » comme dit saint Augustin (1213), « une prescience par laquelle Dieu prévoit ce qu'il devait faire : *Prædestinasse est hoc præscisse quod fuerat ipse facturus.* » Ce n'est donc pas une prescience de ce que l'homme doit faire ; mais de ce que Dieu doit faire dans l'homme : non que Dieu ne prévoie aussi ce que l'homme doit faire ; mais c'est que ce qu'il doit faire est une suite de ce que Dieu fait en lui, et qu'il voit le consentement futur de l'homme dans la puissance de la grâce qu'il lui prépare.

C'est enfin pour cette raison, que saint Augustin définit la prédestination : « La prescience est la préparation de tous les bienfaits de Dieu, par lesquels sont certainement délivrés tous ceux qui le sont. La prédestination des saints n'est, » dit-il (1214), « autre chose que cela : *Hæc prædestinatio sanctorum nihil aliud est quam præscientia et præparatio beneficiorum Dei quibus certissime liberantur quicunque liberantur.* » Toute l'école reçoit cette définition de saint Augustin comme constante. Il est donc constant que Dieu a des moyens certains de délivrer l'homme, c'est-à-dire, de le sauver. S'il les donnait à tous, tous seraient sauvés ; il ne les donne donc pas à tous, ces moyens certains ; car c'est de ceux-là dont il s'agit : et à qui les donne-t-il ? à quelques-uns de ceux qui sont sauvés? non ; c'est à tous ceux qui le sont : *Quibus certissime liberantur quicunque liberantur.* Tous donc ont reçu ces bienfaits dont l'effet devait être si certain ; et d'où les ont-ils reçus, sinon d'une bonté aussi spéciale que ces bienfaits sont particuliers? Cette bonté est par conséquent aussi gratuite que le sont ces bienfaits mêmes, étant impossible et manifestement absurde que Dieu ne prépare gratuitement et de toute éternité ce qu'il accorde gratuitement dans le temps.

CHAPITRE XV.

Dixième proposition, où l'on démontre que la prédestination, comme on vient de l'expliquer par saint Augustin, est de la foi. — Passage du cardinal Bellarmin.

La dixième proposition est que cette doctrine de saint Augustin sur la prédestination est de foi. D'abord saint Augustin l'enseigne ainsi très-expressément par les prières de l'Eglise, lorsqu'après les avoir remarquées, et après avoir aussi remarqué que prier est un don de Dieu, il poursuit ainsi (1215) : « Ces choses donc que l'Eglise demande à Dieu, et qu'elle n'a jamais cessé de lui demander depuis qu'elle est établie, sont prévues de Dieu comme des choses qu'il devait donner, et qu'il avait même déjà données dans la prédestination, comme l'Apôtre le déclare ; » d'où il tire cette conséquence : « Celui-là donc pourra croire que la vérité de cette prédestination et de cette grâce n'a pas toujours fait partie de la foi de l'Eglise, qui osera dire que l'Eglise n'a pas toujours prié, ou n'a pas toujours prié avec vérité, soit afin que les infidèles crussent, soit afin que les fidèles persévérassent ; mais si elle a toujours demandé ces biens comme étant des dons de Dieu, elle n'a jamais pu croire que Dieu les ait pu donner sans les connaître, et par là l'Eglise n'a jamais cessé d'avoir la foi de cette prédestination, qu'il faut maintenant défendre avec une application particulière contre les nouveaux hérétiques. »

Il est donc clair comme le soleil, que la prédestination que saint Augustin défendait dans les livres d'où sont tirés tous ces passages, c'est-à-dire, dans ceux de la prédestination des saints et du don de la persévérance, appartient à la foi, selon ce Père, et que c'était cette foi qu'il fallait défendre contre les hérétiques ; et la raison en est premièrement, qu'on ne peut nier sans erreur, que les prières où l'Eglise demande les dons qu'on vient d'entendre, ne soient dictées par la foi, en laquelle seule elle prie, et secondement, qu'il n'est pas moins contre la foi de dire « que Dieu n'ait pas prévu, et les dons

(1210) Lib. II *De dono pers.*, c. 7.
(1211-12) *Ibid.*, c. 17.
(1213) *Ibid.* c. 17, 18
(1214) Lib. II *De dono pers.*, c. 14.
(1215) *Ibid*, c. 23.

qu'il devait accorder, et ceux à qui il en devait faire la distribution (1216); » ce qui fait dire à saint Augustin aussi affirmativement qu'on le peut faire (1217) : « Ce que je sais, c'est que personne n'a pu, sans errer, disputer contre la prédestination que nous avons entrepris de défendre. »

Le cardinal Bellarmin, après avoir rapporté ces passages de saint Augustin, et en même temps remarqué les définitions du Saint-Siége, qui ont déclaré entre autres choses que saint Augustin n'a excédé en rien, conclut que la doctrine de ce saint sur la prédestination n'est pas une doctrine particulière, mais la foi de toute l'Église : autrement saint Augustin, et après lui les Papes qui le soutiennent seraient coupables de l'excès le plus outré, puisque ce Père avait donné son sentiment pour un dogme certain de la foi.

CHAPITRE XVI.

Différence de la question dont on dispute dans les écoles entre les docteurs catholiques, sur la prédestination à la gloire, d'avec celle qu'on vient de traiter.

Par là il faut remarquer la différence entre la question de la prédestination, comme elle s'agite dans les écoles parmi les docteurs orthodoxes, et comme elle est établie par saint Augustin contre les ennemis de la grâce. Car ce qu'on dispute dans l'école, c'est à savoir si le décret de donner la gloire à un élu précède ou suit d'un instant qu'on appelle de nature ou de raison, la connaissance de leurs bonnes œuvres futures, et des grâces qui les leur font opérer ; ce qui n'est qu'une précision peu nécessaire à la piété : au lieu que saint Augustin, sans s'arrêter à ces abstractions, dans le fond assez inutiles, entreprend seulement de démontrer, qu'étant de la foi, par les prières de toute l'Église, qu'il y a une distribution des bienfaits de Dieu, par où sont menés infailliblement au salut ceux qui les reçoivent, cette distribution ne peut être aussi purement gratuite qu'elle l'est dans l'exécution, qu'elle ne le soit autant et aussi certainement dans la prescience et la prédestination divine ; de sorte que l'un et l'autre sont également de la foi.

CHAPITRE XVII.

Les douze sentences de l'Épître de saint Augustin à Vital.

C'est encore ce qui résulte de l'Épître à Vital (1218), une des plus doctes et des plus précises de saint Augustin, selon le P. Garnier ; puisque ce saint évêque y ayant posé douze sentences, comme il les appelle, qui renferment tout le fondement de la prédestination gratuite, déclare en même temps jusqu'à trois fois « qu'elles appartiennent à la foi catholique, et que tout ce qu'il y a de Catholiques les reçoivent (1219) ; » en quoi tout le monde sait qu'il est suivi par saint Prosper et par les autres saints défenseurs de la grâce chrétienne, et soutenu par les Papes, qui ont décidé, avec l'applaudissement de toute l'Église, que la doctrine de ce saint était irrépréhensible ; encore qu'il n'y eût rien qui le fût moins que de donner comme de foi ce qui n'en est pas.

CHAPITRE XVIII.

Onzième proposition, où l'on commence à fermer la bouche à ceux qui murmurent contre cette doctrine de saint Augustin.

Onzième proposition : Ceux à qui Dieu ne donne pas ces grâces singulières, qui mènent infailliblement, ou à la foi, ou même au salut et à la persévérance finale, n'ont point à se plaindre. La raison en est, dit saint Augustin (1220), que le Père de famille, qui ne les doit à personne, serait en droit, selon l'Évangile, de répondre à ceux qui se plaindraient : *Mon ami, je ne vous fais point de tort : ne m'est-il pas permis de faire de mon bien ce que je veux ? et faut-il que votre regard soit mauvais* (injuste, jaloux), *parce que je suis bon ?* (*Matth.* XX, 15.) Et si ces murmurateurs répondent encore que dans cette parabole il s'agit du plus ou du moins, et non pas d'être à la fin privé de tout, comme le sont les réprouvés, le Père de famille n'en dira pas moins : *Je ne vous fais point de tort ;* puisque, si je vous laisse dans la masse justement damnée de votre origine, vous n'avez point à vous plaindre de la justice que je vous fais ; et si je vous en ai tiré par ma pure grâce, et que vous vous soyez replongé vous-même dans cette masse corrompue, en suivant la concupiscence, qui en est venue, je vous fais d'autant moins de tort que je ne vous ai pas refusé les grâces absolument nécessaires pour conserver la justice que je vous avais donnée ; ainsi vous n'avez qu'à vous imputer votre perte. Et si ces murmurateurs nous disent encore que cela est difficile à concilier avec la préférence gratuite que nous venons d'établir avec tant de certitude, il faudra enfin leur fermer la bouche avec cette parole de saint Augustin (1221) : « Faut-il nier ce qui est certain, à cause qu'on ne peut comprendre ce qui est caché ? ou faudra-t-il dire que ce qu'on voit clairement ne soit pas, à cause qu'on ne trouve pas la raison pourquoi il est ? » Et enfin, si l'autorité et la raison de saint Augustin ne leur suffisent pas, que répondront-ils à l'Apôtre, lorsqu'il leur dira : *Qui connaît les desseins du Seigneur, ou qui est entré dans ses conseils ? O homme ! qui êtes-vous pour disputer contre Dieu ? Ne savez-vous pas que ses conseils sont impénétrables et ses voies incompréhensibles ?* (*Rom.* XI, 33, 34.)

(1216) Lib. II *De dono pers.*, c. 24.
(1217) *Ibid.*, c. 18.
(1218) Epist. 217, al. 107.
(1219) *Ibid.*, n. 17, 25.
(1220) Lib. II *De dono pers.*, c. 8.
(1221) *Ibid.*, c. 14, n. 37.

CHAPITRE XIX.

Douzième proposition, où l'on démontre que, bien loin que cette doctrine mette les fidèles au désespoir, il n'y en a point de plus consolante.

Douzième et dernière proposition : Loin de désespérer les fidèles, ou même de troubler et de ralentir les mouvements de la piété, la doctrine de saint Augustin, qu'on vient d'exposer, est le soutien de la foi, et la plus solide consolation des âmes pieuses. Que désire un homme de bien, que d'assurer son salut autant qu'il est possible en cette vie? C'est pour l'assurer, que les ennemis de la prédestination gratuite veulent qu'on le remette entre leurs mains, et que chacun soit maître absolu de son sort; parce qu'autrement nous ne serions assurés de rien, la disposition que Dieu fait de nous étant incertaine. C'est précisément ce qu'on objectait à saint Augustin (1222) ; mais il n'y a rien de plus fort et de plus consolant que sa réponse. « Je m'étonne, » dit ce saint docteur (1223), « que les hommes aiment mieux se fier à leur propre faiblesse qu'à la fermeté de la promesse de Dieu. Je ne sais pas, dites-vous, ce que Dieu veut faire de moi. Quoi donc, savez-vous mieux ce que vous voulez faire de vous-même, et ne craignez-vous pas cette parole de saint Paul : *Que celui qui croit être ferme, prenne garde à ne pas tomber ?* (*I Cor*. x, 12.) Puis donc que l'une et l'autre volonté, celle de Dieu et la nôtre, nous sont incertaines, pourquoi l'homme n'aimera-t-il pas mieux abandonner sa foi, son espérance et sa charité, à la plus forte, qui est celle de Dieu, qu'à la plus faible, qui est la sienne propre? »

L'homme, qui est la faiblesse même, qui sent que sa volonté lui échappe à chaque pas, toujours prêt à s'abattre au premier souffle, ne doit rien tant désirer que de la remettre entre des mains sûres, qui daignent la recevoir pour la tenir ferme parmi tant de tentations. C'est ce qu'on fait en la remettant uniquement à la grâce de Dieu. Vous vous contentez, dites-vous, d'une grâce qui soit laissée si absolument en votre puissance, qu'elle ait en bien ou en mal tout l'effet que vous voudrez, sans que Dieu s'en mêle plus à fond. Mais l'Eglise ne vous apprend pas à vous contenter d'un tel secours, puisqu'elle vous en fait demander un autre qui assure entièrement votre salut. Vous voudriez du moins pouvoir vous flatter de la pensée que vous ferez quelquefois le bien sans une grâce ainsi préparée; mais l'Eglise ne vous le permet pas; puisqu'après vous avoir appris à la demander, elle vous apprend, si l'effet s'ensuit, à rendre grâces à Dieu de l'avoir reçue; et par là que prétend-elle, sinon que vous mettiez l'espérance de votre salut, à l'exemple de saint Cyprien, en la seule grâce? « car c'est là, » dit ce saint martyr (1224), « ce qui fait exaucer nos prières, lorsqu'elles sont précédées d'une humble reconnaissance de notre faiblesse; et que, donnant tout à Dieu, nous obtenons de sa bonté tout ce que nous demandons dans sa crainte. »

Il dit, et saint Augustin le dit après lui, qu'il faut tout donner à Dieu; non pour éteindre la libre coopération du franc arbitre, mais pour nous montrer qu'elle est comprise dans la préparation de la grâce dont nous parlons. « Nous voulons, » dit saint Augustin (1225); « mais Dieu fait en nous le vouloir : nous agissons; mais Dieu fait en nous notre action selon son bon plaisir : » ainsi, encore une fois, elle est comprise dans celle de Dieu. « Il nous est bon, il nous est utile de le croire et de le dire, cela est vrai, cela est pieux, et rien ne nous convient mieux que de faire devant Dieu cette humble confession, et de lui donner tout. »

Si quelque chose est capable de mettre dans le cœur du Chrétien une douce espérance de son salut, ce sont de tels sentiments. Car, comme c'est la confiance qui nous obtient un si grand bien, quelle plus grande confiance l'âme peut-elle témoigner à son Dieu, que celle d'abandonner entre ses mains un aussi grand intérêt que celui de son salut? Celui-là donc qui a le courage de lui remettre une affaire de cette importance, et la seule, à dire vrai, qu'on ait sur la terre, dès lors a reçu de lui une des marques des plus assurées de sa prédestination; puisque l'objet que Dieu se propose dans le choix de ses élus, étant de se les attacher uniquement, et de leur faire établir en lui tout leur repos; le premier sentiment qu'il leur inspire doit être sans doute celui-là. Ce premier gage de son amour les remplit de joie; et leur prière devenant d'autant plus fervente, que leur confiance est plus pure et leur abandon plus parfait, ils conçoivent plus d'espérance qu'elle sera exaucée, et ainsi que l'humble demande qu'ils font à Dieu de leur salut éternel aura son effet; ce qu'ils attendent d'autant plus de sa bonté, que c'est encore elle qui leur inspire la confiance de prier ainsi, et de se remettre entre ses bras.

Si quelque chose peut attirer le regard de Dieu, c'est la foi et la soumission de ceux qui savent lui faire un tel sacrifice. Dire que cette doctrine, qui est le fruit de la foi de la prédestination, met les hommes au désespoir, « c'est dire, » dit saint Augustin (1226), « que l'homme désespère de son salut quand il en met l'espérance, non point en lui-même, mais en Dieu, quoique le prophète crie : *Maudit l'homme qui se fie en l'homme* (*Jer*. xvii, 5). » Ceux donc que cette doctrine jette dans le relâchement ou dans la révolte, sont ou des esprits lâches, qui veulent donner ce prétexte à leur nonchalance, ou des superbes qui ne savent pas ce que c'est que Dieu, ni avec quelle dépendance il faut

(1222) *Epist. Hilar. ad Aug.*
(1223) *De præd. SS.*, c. 11, n. 21.
(1224) *De orat. Dominic.*, ap. Aug., *De dono pers.*, c. 6, n. 12.
(1225) *Ibid.*
(1226) *De dono pers.*, c. 17.

paraître devant lui. Mais ceux qui le craignent, et qui savent que l'humilité est le seul moyen de fléchir une si haute majesté, travaillent à leur salut avec d'autant plus de soin et d'application, que, par l'humble état où ils se mettent devant Dieu dans la prière, ils doivent plus espérer d'être secourus. Il ne faut donc plus chercher d'autre repos. « Nous vivons, » dit saint Augustin (1227), « avec plus de sûreté devant Dieu, *tutiores vivimus*, lorsque nous lui donnons tout, que si nous cherchions à nous appuyer tout à fait sur nous-mêmes, ou même en partie sur lui et en partie sur nous, » parce qu'il arrive par ce moyen, selon le désir de l'Apôtre, que « l'homme est humilié, et que Dieu est exalté seul, *ut humilietur homo, et exaltetur Deus solus* (1228). »

C'est donc là de toutes les consolations que les enfants de Dieu peuvent recevoir, la plus solide et la plus touchante, de n'avoir à glorifier que Dieu seul dans l'ouvrage de leur salut; et il ne faut pas appréhender que la prédication de cette doctrine mette les hommes au désespoir : « Quoi ! faut-il craindre, » dit saint Augustin (1229), « que l'homme désespère de lui-même et de son salut, quand on lui montre à mettre en Dieu son espérance; et qu'il cesse d'en désespérer quand on lui dira, superbe et malheureux qu'il est, qu'il n'a qu'à espérer en lui-même? » Ce serait le comble de l'aveuglement et de l'orgueil. Mais si l'on ne peut entendre cette vérité dans la dispute, « si les esprits pesants et faibles ne sont pas encore capables de pénétrer les expositions de l'Ecriture, ils auront, » continue saint Augustin (1230), « un moyen plus aisé d'entendre une vérité si importante à leur salut. Qu'ils laissent là toutes les disputes, et que seulement ils se rendent attentifs aux prières qu'ils font tous les jours : *Sic audirent vel non audirent in hac quæstione disputationes nostras, ut magis intuerentur orationes suas :* » c'est là que le Saint-Esprit, qui leur dicte leurs prières, leur décidera que c'est de Dieu uniquement qu'il faut tout attendre, puisqu'il faut attendre de lui, autant ce que nous faisons nous-mêmes, que ce qu'il fait en nous; et c'est là ce qu'ils apprendront dans les prières « que l'Eglise a toujours faites et fera toujours, depuis son commencement jusqu'à ce que ce siècle finisse, *quos semper habuit et habebit Ecclesia ab exordiis suis donec finiatur hoc sæculum.* »

CHAPITRE XX.

Suite des consolations de la doctrine précédente.— Prédestination de Jésus-Christ.

Les fidèles, à qui Dieu propose une si solide consolation, n'en doivent point chercher d'autres, ni souhaiter de devoir leur salut à une autre cause qu'à la bonté et à l'éternelle prédilection de celui dont il est écrit que : *Ce n'est pas nous qui l'avons aimé, mais que c'est lui qui nous a aimés le premier* (*I Joan*, IV, 10); ce qui les doit d'autant plus toucher, que cette grâce qui se trouve dans tous les élus, a précédé dans leur chef. Je ne m'étonne donc pas que M. Simon, qui est l'ennemi de la prédestination, se déclare premièrement avec tout l'acharnement que nous avons vu contre celle de Jésus-Christ; mais nous lui dirons, malgré qu'il en ait, avec saint Augustin (1231), « que le modèle le plus éclatant de la prédestination et de la grâce, est le Sauveur même. Par quel mérite, ou des œuvres ou de la foi, la nature humaine, qui est en lui, a-t-elle obtenu d'être ce qu'elle est; c'est-à-dire, d'être unie au Verbe en unité de personne? » Saint Augustin conclut de ce principe, que nous sommes faits les membres de Jésus-Christ par la même grâce qui l'a fait être notre chef : « Que celui-là nous fait croire en Jésus-Christ qui nous a fait Jésus Christ, en qui nous croyons ; » par conséquent, que la même grâce qui l'a fait Christ, nous a faits Chrétiens, et que ce qui a mis en lui la source des grâces l'a dérivée sur nous, à chacun selon sa mesure : d'où il s'ensuit que notre prédestination est aussi gratuite que la sienne. C'est notre consolation d'être aimés, d'être choisis, d'être prévenus à notre manière, comme l'a été Jésus-Christ. Il a été promis, et les élus ont été promis : Dieu a promis de faire naître son Fils unique d'Abraham (*Rom.* IV, 16), et lorsqu'il a promis au même Abraham de le faire le père de tous les croyants, il lui a promis en même temps tous les enfants de la foi et de la promesse (1232). Il est écrit que *ce qu'il a promis, il est puissant pour le faire.* Saint Paul ne dit pas : Ce qu'il a promis, il est puissant pour le prévoir ; mais il dit : *Ce qu'il a promis il est puissant pour le faire* (1233). Il fait donc la foi dans les enfants de la promesse : il en fait jusqu'au premier commencement, puisque c'est cela même qu'il a promis, lorsqu'il a promis aux enfants de la foi de leur donner la naissance ; c'est-à-dire, de leur donner leur être depuis leur conception en Jésus-Christ. Il a promis la persévérance de ces mêmes enfants de la foi, lorsqu'il a dit : *Je mettrai ma crainte dans leur cœur, afin qu'ils ne me quittent pas* (*Jer.* XXXII, 40); et cela qu'est-ce autre chose, dit saint Augustin (1234), sinon en d'autres paroles : « que sa crainte qu'il leur donnera sera si grande, qu'ils lui seront attachés persévéramment? » Ce qu'il a promis, il l'a fait : il a fait la persévérance comme il a fait le commencement. « Comme il a fait, » dit saint Augustin (1235), « qu'on vint à lui, il a fait qu'on ne s'en retirât ja-

(1227) *De dono pers.*, c. 6, n. 12.
(1228) *De præd. SS.*, c. 5, n. 9.
(1229) *De don. pers.*, c. 22.
(1230) *Ibid.*, c. 23, n. 63.
(1231) *De præd. SS.*, l. XV ; *De dono pers.*, l. XXIV. *Op. imp.*, l. I, n. 138, 140, 141.
(1232) *De præd. SS.*, c. 10.
(1233) *Ibid.*, c. 21.
(1234) *De dono pers.*, c. 2.
(1235) *Ibid.*, c. 7.

mais. » L'un et l'autre est l'effet de la même grâce, et cette grâce est l'effet de la prédestination ; c'est-à-dire, de ce regard de prédilection qui fait la consolation des Chrétiens, et dont ils reçoivent un gage, lorsque Dieu leur inspire, avec la prière, la volonté de remettre en ses mains tout l'ouvrage de leur salut, de la manière qui a été dite.

CHAPITRE XXI.

Prières des particuliers, conformes et de même esprit que les prières communes de l'Eglise. — Exemples tirés de l'Eglise orientale. — Premier exemple : prières des quarante martyrs.

Pour confirmer ce qu'on vient de voir touchant l'esprit d'oraison qui paraît dans les prières de l'Eglise, il sera bon d'ajouter ici quelques prières des particuliers, par où l'on verra que chaque fidèle prie dans le même esprit que tout le corps ; c'est-à-dire, qu'il croit devoir demander à Dieu, non un simple pouvoir, mais l'effet même.

Et afin de nous attacher principalement aux saints de l'Eglise orientale, qui sont ceux qu'on voudrait pouvoir nous opposer; nous produisons, avant toutes choses, la prière des saints quarante martyrs de Sébaste, en Arménie, qui est ainsi rapportée par saint Basile : « Ils faisaient, » dit ce saint docteur (1236), « d'une même voix cette prière : Nous sommes entrés quarante dans ce combat; qu'il y en ait quarante qui soient couronnés; qu'il n'en manque pas un seul à ce nombre (que vous avez consacré par tant de mystères). » On sait la suite de l'histoire, et qu'un des quarante ne pouvant souffrir la rigueur du froid, alla expirer dans un bain d'eau chaude que l'on avait préparé pour ceux qui renonceraient à la foi ; mais *les vœux de ces saints*, dit saint Basile, *ne furent pas inutiles pour cela*, puisque la place de ce malheureux fut incontinent remplie par un ministre de la justice, préposé à garder ces saints, qui, touché d'une céleste vision, s'écria : *Je suis Chrétien*, remplit le nombre désiré, et consola les martyrs de la triste défection d'un des compagnons de leur martyre.

On voit ici trois vérités : la première, que c'est de Dieu que ces saints attendent leur persévérance actuelle, et qu'ils lui en demandent l'effet.

La seconde est, dans la défection de ce malheureux, quoique arrivée bien certainement par sa faute, un secret jugement de Dieu, qu'il n'est pas permis d'approfondir, mais seulement de considérer que Dieu avait des moyens pour le faire persévérer comme les autres : c'est ce qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître. Pourquoi il ne les a pas employés, c'est sur quoi personne n'a rien à lui demander.

La troisième vérité est, que Dieu, qui donne la persévérance par une grâce toute-puissante, donne par une grâce semblable le premier commencement de la conversion. C'est ce qui paraît dans cet officier qui fut tout à coup converti par un effet manifeste de la prière des saints martyrs. Dieu ne la pouvait exaucer sans exciter le cœur de cet infidèle par une grâce choisie et préparée, pour lui mettre en un instant la foi dans le cœur. Ainsi, par la même grâce qui rend les uns persévérants, l'autre est rendu Chrétien : ces grâces sont préparées, c'est-à-dire prédestinées de toute éternité : elles ne le sont point par les mérites, puisque ce converti n'en avait aucun. C'est pourquoi saint Basile dit qu'il est converti « comme un saint Paul, devenu comme lui prédicateur de l'Evangile, dont il était un moment auparavant le persécuteur : appelé d'en haut comme lui, non par les hommes, ni par leur moyen et leur entremise » Dieu, qui lui a donné, sans aucun mérite, la grâce de se convertir aurait pu donner sans mérite à celui qui perdit la foi, la grâce de ne la pas perdre ; car il sut bien la donner au jeune Méliton, qui, par la vigueur de son âge, ayant survécu aux autres martyrs, fut laissé, pendant qu'on enlevait les corps, sur le lieu de leur martyre avec un reste de vie, qui faisait espérer aux tyrans que la tentation de la conserver le porterait à se rendre. Mais Dieu, qui, pour accomplir les désirs de ses serviteurs, lui avait destiné la grâce de persévérer, suscita l'esprit de sa mère pour l'encourager jusqu'à la mort ; en sorte qu'ayant reçu avec son dernier soupir les derniers témoignages de sa foi, elle le jeta sur le chariot où étaient entassés les autres corps des saints. Tous ces actes du libre arbitre, et de la mère et du fils, furent inspirés par la grâce que les martyrs avaient demandée, et Dieu montra par cet exemple, qu'encore que le malheur de ceux qui tombent ne doive être imputé qu'à leur faute, il n'en faut pas moins attribuer à la grâce tout le bien des persévérants, aussi bien que des commençants ; parce qu'encore que ce bien soit un effet de leur libre arbitre, c'est une grâce particulière qui leur en inspire le bon usage.

CHAPITRE XXII.

Prière de plusieurs autres martyrs.

C'est ce qui paraît partout dans les Actes des martyrs. Sans cesse au milieu de leurs tourments, on leur entend dire : « O Jésus-Christ ! aidez-nous : c'est vous qui nous donnerez la patience : ne nous abandonnez pas (1237). » Ils sentaient que leurs forces auraient défailli parmi tant d'insupportables douleurs, pour peu que Dieu les eût laissés à eux-mêmes. C'est pourquoi ils lui demandent l'effet et l'actuelle persévérance ; et pour montrer, s'ils persévéraient, qu'ils croyaient l'avoir reçu par la grâce qu'ils demandaient, ils en rendaient continuellement de particulières actions de grâces. En

(1236) Tome I, hom 20, *De xl mart.*

(1237) *Act Mart.*, éd. D. Ruin., *Act. Tarac.* p. 125.

entrant dans la prison, ils offraient à Dieu leur louange avec des actions de grâces « de ce qu'ils avaient persévéré jusqu'alors dans la foi et la religion catholique (1238). » Un autre disait : « Je vous rends grâces, mon Seigneur Jésus, de ce que vous m'avez donné cette patience. » C'est de l'effet et de la patience actuelle qu'ils rendent grâces. Un autre disait (1239) : « J'ai Jésus-Christ en moi, je te méprise. » Reconnais, » disait un autre (1240), « que Jésus-Christ m'aide, et que c'est par là que je te méprise comme un vil esclave. » Taraque disait et répétait (1241): « Je résiste aux inventions de la cruauté : je le surmonte par Jésus-Christ, qui me rend fort ; » et encore : « Je ne respire que la mort ; mais dans cette patience, ma gloire est en Dieu. » Ainsi ils reconnaissaient en deux manières la grâce qui les faisait vaincre ; l'une en la demandant, et l'autre en rendant grâces de l'avoir reçue. Euplius joignit l'un et l'autre (1242) : « Je vous rends grâces, Seigneur, conservez-moi, puisque c'est pour vous que je souffre : aidez-nous, Seigneur, jusqu'à la fin, et ne délaissez pas vos serviteurs, afin qu'ils vous glorifient aux siècles des siècles. » Voilà d'où ils attendaient la persévérance, parce qu'ils savaient que c'était de là qu'ils avaient reçu le commencement. Lorsque pour tirer de leur bouche le nom de leurs docteurs, qu'ils ne voulaient pas découvrir pour ne leur point attirer de semblables peines, on leur demandait qui les avait induits à cette doctrine, ils répondaient (1243) : « Celui-là nous l'a donnée qui l'a aussi donnée à saint Paul, lorsque de persécuteur des Eglises, par sa grâce il en est devenu le docteur. » Par quelle grâce, sinon par celle dont l'effet était infaillible ? Ainsi la grâce efficace, que M. Simon ne peut souffrir dans saint Augustin, était celle que demandaient les martyrs, et dans laquelle ils mettaient leur confiance.

CHAPITRE XXIII.

Prière de saint Ephrem.

Après les prières des martyrs, on n'en trouve point de plus saintes parmi les Orientaux, que celles de saint Ephrem le Syrien, dont les Pères du IVᵉ siècle ont célébré les louanges. Ce qui fait le plus à notre sujet, c'est que demandant à Dieu, en cent manières différentes, « qu'il mette des bornes dans son cœur à ses désirs, afin que, sans jamais se détourner ni à droite, ni à gauche (1244), » il marche persévéramment dans ses voies ; il reconnaît encore que cette prière lui est donnée comme tout le reste par la grâce : « Votre grâce, Seigneur, m'a donné la confiance de vous parler (1245). » Voilà un aveu bien clair que la prière est un don de Dieu : « Donnez-moi la componction et les larmes, afin que je pleure nuit et jour mes péchés avec humilité et charité, et pureté de cœur. » Donner la componction, c'est donner l'esprit de prière, et ouvrir la source des larmes. Il ne faut donc pas s'étonner s'il dit ailleurs : « Que Dieu donne la grâce gratuitement, encore qu'il l'accorde aux larmes ; » c'est, comme on voit, qu'il donne les larmes mêmes, et qu'il croit donner gratuitement ce qu'on achète avec ses dons. Un peu après : « Que ma prière, ô Seigneur! approche de vous ; faites fructifier en moi votre céleste semence, qui me fasse offrir à votre bonté des gerbes pleines de confession et de componction : faites que je crie avec actions de grâces : Gloire soit donnée à celui qui m'a donné de quoi lui offrir ! » Par où l'on voit que Dieu a donné la prière même et l'action de grâces ; et c'est pourquoi il dit encore (1246) : « Je ne cesserai, mon Seigneur, de célébrer les louanges de votre grâce : je ne cesserai de vous chanter des cantiques spirituels : je suis attiré à vous, mon Sauveur, par le désir de vous posséder ; votre grâce pousse mon esprit à vous suivre par une secrète et merveilleuse douceur : que mon cœur soit une terre fertile, qui recevant votre bonne semence, et arrosée de votre grâce comme d'une céleste rosée, moissonne comme un très-bon fruit la componction, l'adoration, la sanctification (de votre saint nom), dons qui vous sont toujours agréables. » La componction, la prière, l'adoration, les saints cantiques viennent à l'âme par l'infusion de la grâce et de la douceur admirable dont elle prévient les cœurs. C'est ce qui lui fait ajouter (1247) : « Quand votre grâce a voulu, elle a dissipé mes ténèbres, pour faire retentir mon âme de douces louanges. » Il ne faut donc pas s'étonner, s'il demande avec tant de foi les bonnes œuvres, comme un don particulier de la grâce, puisqu'il reconnaît qu'il tient de Dieu la grâce de la prière, qui les lui fait demander : il attribue à Dieu jusqu'au premier commencement de la conversion, lorsqu'il dit (1248) : « Convertissez-moi, Seigneur, avec la brebis perdue et trouvée ; et comme vous l'avez portée sur vos épaules, tirez mon âme avec votre main, et offrez-la à votre Père. » L'âme n'a donc rien d'elle-même que son égarement et sa perte : « Qui pourrait, Seigneur, supporter les conseils et les efforts de notre ennemi, qui ne cesse d'affliger mon âme de pensées et d'actes pour la faire succomber, si elle était destituée de votre secours (1249) ? » Mais pour montrer quel est le secours qu'il se croit obligé de demander, il ajoute : « Et parce que le temps de ma vie s'est passé en vanité et en mauvaises pensées, donnez-moi

(1238) *Acta Pionii*, p. 140.
(1239) *Act. Tarach.* jam cit.
(1240) *Act. Theod.*, p. 397.
(1241) *Act. Tar.*, jam cit.
(1242) *Act. Eupl.*, p. 488.
(1243) *Act. Lucin.*, p. 165.
(1244) *Conf.*, t. I.
(1245) *Ibid.*
(1246) *Beatitud.*, t. I.
(1247) *De comp.*, serm. I.
(1248) *Beatit.*
(1249) *Beatit.*

un remède efficace, par lequel je sois pleinement guéri de mes plaies cachées, et fortifiez-moi, afin que du moins, à la dernière heure où ma vie très-inutile est parvenue sans rien faire, je travaille soigneusement dans votre vigne; car, ô mon Sauveur! » dit-il ailleurs (1250), « si vous ne donnez durant cette vie à ce misérable pécheur un esprit saint et des larmes, pour effacer ses péchés par les lumières que vous ferez luire dans son cœur, il ne pourra soutenir votre présence. »

Dans toutes ces grâces qu'il demandait, il se fondait toujours sur la toute-puissance de Dieu : « Prions, » disait-il (1251), « parce que Dieu peut ce qui est impossible à l'homme. » Ainsi il reconnaissait que tout ce qu'il demandait à Dieu pour le faire marcher dans ses voies, était l'effet de la toute-puissance de Dieu, et d'une grâce à qui rien ne résiste.

Il ne laissait pas, avec tout cela, de dire souvent que Dieu gratifiait ceux qui en sont dignes, et il ne croyait pas, en parlant ainsi, déroger à la pureté de la grâce; parce qu'il savait « qu'on ne pouvait plaire à la grâce que par la puissance de la grâce (1252); » loin de croire qu'un autre que Dieu nous pût faire dignes de lui, il disait (1253) : « Si vous désirez quelque chose, demandez-le à Dieu; et lorsque vous trouverez quelque bien en vous, rendez-lui-en grâces, parce que c'est lui qui vous l'a donné. »

Voilà dans un homme, dont la sainteté a été l'admiration du IVe siècle, une image de la piété de l'Eglise orientale, tant d'années avant que saint Augustin eût écrit sur cette matière. Qui sera le présomptueux qui, considérant cette suite de bienfaits divins que les serviteurs de Jésus-Christ se croient obligés de lui demander pour être conduits efficacement à leur salut, pourra croire qu'on peut mériter cet enchaînement de grâces, pendant qu'on voit au contraire, parmi ces grâces, la première conversion du cœur, et l'instinct des saintes prières par lesquelles on peut mériter quelque chose? Saint Ephrem connaissait donc cette grâce qui fait la séparation gratuite des élus d'avec les réprouvés. Sans doute il n'ignorait pas qu'elle n'eût été prévenue et préordonnée : il ne pouvait donc pas ne pas reconnaître la prédestination gratuite que saint Augustin a prêchée; et c'est en ce sens qu'il reconnaît devant Dieu « qu'il est introduit dans son royaume par sa seule grâce et par sa seule miséricorde (1254), » parce que c'est aussi à elle seule qu'il doit la préparation de tous les secours par lesquels il devait être conduit heureusement et infailliblement à cette fin.

Ce n'est pas que ce saint ne reconnaisse, comme fait aussi saint Augustin, qu'on rejette souvent la grâce; et c'est aussi ce qui lui fait demander une grâce qui empêche de la rejeter. « Seigneur, dit-il (1255), si j'ai quelquefois rejeté et si je rejette encore votre grâce comme un homme terrestre, vous toutefois qui avez rempli de votre bénédiction les cruches (de Cana), assouvissez la soif que j'ai de votre grâce : faites, malgré mon indignité et mes résistances, que j'en sois effectivement rempli. »

CHAPITRE XXIV.

Prière de Barlaam et de Josaphat, dans saint Jean de Damas.

Cette doctrine, dans laquelle consistait le fond de la piété, passait d'âge en âge. Au VIIe siècle, saint Jean de Damas faisait prier ainsi son Barlaam, lorsqu'il donna la communion à son Josaphat (1256) : « Regardez cette brebis raisonnable qui approche de vos saints autels par mon ministère : convertissez cette vigne plantée par votre Esprit-Saint, et faites-la fructifier en fruits de justice : fortifiez ce jeune homme, arrachez-le au démon par votre bon esprit : apprenez-lui à faire votre volonté, et ne lui retirez pas votre secours. » Ce jeune homme disait aussi : « Je suis faible, et incapable de faire le bien; mais vous pouvez me sauver : vous, qui tenez tout en votre puissance, ne permettez pas que je marche dans les voies de la chair, mais apprenez-moi à faire votre volonté. » Quand le solitaire dit : *Apprenez-moi*, et que Josaphat le répète, ils ne parlent pas de l'instruction extérieure qui avait déjà été faite, mais de la doctrine du dedans, par laquelle actuellement on est véritablement enseigné de Dieu, selon la parole de Jésus-Christ, *erunt omnes docibiles Dei*, selon le grec *docti a Deo*, ou *docti Dei*, διδακτοὶ τοῦ Θεοῦ (*Joan.*, VI, 45), les disciples de Dieu au dedans par l'actuel accomplissement de sa volonté. C'est pourquoi ces deux saints disaient (1257) : *Apprenez-nous à faire votre volonté*. C'est toujours l'effet qu'on demande, et on demande par conséquent une grâce qui le donne efficacement; ce qu'on explique par les mots suivants : « Quand vous inspirez des forces, les faibles deviennent forts, puisque c'est vous seul qui donnez un secours invincible. Fortifiez-moi, afin que je demeure dans la foi jusqu'à la fin de ma vie, » etc. Tout cela faisait voir d'où l'on attendait la persévérance, et par quelle grâce.

Dans une tentation qui semblait pousser à bout la vertu : « O Dieu! » disait Josaphat (1258), « espérance des désespérés, et refuge unique de ceux qui sont destitués de secours, ne permettez pas que l'iniquité me corrompe, ni que je souille ce corps que j'ai promis de vous garder pur. » Après qu'il

(1250) *De comp.*, serm. 1.
(1251) *Medit.*
(1252) *Ibid.*
(1253) *Paræn.*, c. 15.
(1254) *De comp.*, serm. 2.

(1255) *Conf. Eph.*
(1256) Joan. Damas., *Lib. Barlaam et Josaphat.*
(1257) *Ibid.*
(1258) *Ibid.*

eut dit Amen, et qu'il eut fini sa prière, « il sentit, » dit l'historien, « une consolation céleste, et les mauvaises pensées furent dissipées en un moment. » L'action de grâces suivait, aussi forte que la demande. « O Dieu! disait ce jeune prince, en apprenant la conversion inespérée de son père (1259), qui racontera votre miséricorde et votre puissance? vous êtes celui qui changez les pierres en étangs, et les rochers en ruisseaux. Cette roche, c'est-à-dire, le cœur de mon père, est devenue une cire molle quand il vous a plu : et qui en doute, puisque vous pouvez faire naître de ces pierres des enfants d'Abraham? Étendez donc sur votre serviteur cette main ouvrière et invisible qui fait tout : achevez de le délivrer, et faites-lui sentir très-efficacement que vous êtes le seul Dieu et le seul roi. » Lorsqu'il ajoute (1260) : « Je vous rends grâces d'un si soudain changement, ô Dieu ! amateur des hommes; » et encore (1261) : « Je vous rends grâces de ce que vous n'avez pas méprisé mes prières ni rejeté mes larmes, et de ce qu'il vous a plu de retirer mon père, votre serviteur, de ses péchés, et de le tirer à vous, qui êtes le Sauveur de tous, » il montre quel secours il avait besoin de demander pour obtenir un si grand effet, et en un mot, qu'il ne le fallait ni moins grand ni moins efficace.

CHAPITRE XXV.

Prières dans les hymnes. — Hymne de Synésius, évêque de Cyrène.

Parmi les prières des saints il faut mettre dans les premiers rangs les hymnes qu'ils ont composées à la louange de Dieu. L'Église d'Occident a adopté celles de saint Ambroise, de Prudence et de beaucoup d'autres, où nous voyons à chaque vers qu'on demande à Dieu, non le pouvoir, mais l'effet et le secours qui l'attire, comme on voit dans l'hymne de Tierce, où l'on invoque le Saint-Esprit, afin *que la bouche*, *tous les sens*, *toute la force de l'âme*, *retentissent d'actions de grâces*, *que la charité s'allume en nous*, *et que l'ardeur s'en répande sur le prochain*, ce qu'on termine en disant . *O Père*, *accordez-le-nous*, etc. On n'a qu'à ouvrir le Bréviaire pour trouver dans toutes les hymnes ces prières, où l'on demande l'effet actuel; mais les saints d'Orient ne sont pas moins attachés à ces demandes que ceux d'Occident. Synèse, évêque de Cyrène, a composé au IVᵉ siècle des hymnes sacrées, dans lesquelles on trouve, avec le tendre d'Anacréon, la sublimité d'Alcée et de Pindare. Mais, sans nous arrêter là, il s'agit d'entendre dire à ce poëte céleste : « Découvrez-moi la lumière de la sagesse : donnez-moi la grâce d'une vie tranquille : ôtez de mes membres les maladies et l'emportement désordonné de mes passions : chassez ces chiens dévorants de mon âme, de mes prières, de mes actions : donnez à votre suppliant une vie innocente, une vie intellectuelle : gardez mon corps sain et mon esprit pur : donnez-moi les fruits des bonnes œuvres : donnez-moi des paroles véritables, et tout ce qui nourrit l'espérance : accordez, Père céleste, à mon âme d'être unie à la lumière primitive, et qu'y étant une fois unie, elle ne se replonge jamais dans ces ordures terrestres (1262), » c'est-à-dire, en d'autres termes : donnez-moi le commencement, donnez-moi la fin : « Afin, » dit-il (1263), « que je sois uni à la source de l'âme, donnez, mon Dieu, une telle vie, une vie irrépréhensible à votre poëte. »

Mais de peur qu'on ne nous réponde qu'en demandant le commencement il avait déjà commencé, puisqu'il priait, il reconnaît la prière même comme un don de Dieu : « Accordez, » dit-il (1264), « à mon âme, que soigneusement gardée (comme sous la clef) par votre main paternelle, elle vous offre saintement des hymnes intellectuelles avec la sainte assemblée qui règne avec nous; » et encore (1265) : « Donnez-moi pour compagnie un de vos saints anges, benin dispensateur des prières conçues dans mon âme par une lumière divine. » C'est le secret de la grâce, de savoir connaître que lorsque Dieu veut nous exaucer, il inspire premièrement les prières qu'il veut entendre; et ensuite, quand on lui demande, comme fait ce philosophe chrétien, qu'il nous délivre des vices, et qu'il nous inspire la vertu, on impute tout à sa grâce jusqu'au premier commencement.

CHAPITRE XXVI.

Hymne de saint Clément d'Alexandrie, et sa doctrine conforme en tout à celle de saint Augustin.

Saint Clément Alexandrin est celui qui a donné à Synèse, au commencement du IIIᵉ siècle, le modèle des hymnes sacrées, dans celle qu'il a composée pour Jésus-Christ à la fin de son *Pédagogue*. Il la commence par cette prière, qui conclut ce livre : « Prions, » dit-il (1266), « le Verbe en cette manière : Regardez vos enfants d'un œil propice, divin Pédagogue (conducteur des âmes simples et enfantines). Fils et Père, qui n'êtes qu'un Seigneur, donnez à ceux qui vous obéissent, d'être remplis de la ressemblance de votre image, et de vous trouver, selon leur pouvoir, un Dieu benin et un juge favorable : faites que, tous tant que nous sommes, qui vivons dans votre paix, étant transférés à votre cité immortelle, après avoir traversé les flots que met le péché entre elle et nous (en attendant), nous nous assemblions en tranquillité par votre Esprit-Saint, pour vous

(1259) Joan. Damas., *Lib. Barlaam et Josaphat.*
(1260) *Ibid.*
(1261) *Ibid.*
(1262) Hymn. 2, 3.
(1263) Hymn. 3.
(1264) Hymn. 3.
(1265) Hymn. 4.
(1266) *Pædag.*, III.

louer et vous rendre grâces nuit et jour jusqu'à la fin de notre vie; » après quoi il parle ainsi : « Et parce que c'est le Verbe notre conducteur qui nous a menés à son Église, et nous a unis à lui (comme ses membres, ainsi qu'il venait de dire), nous ferons bien, pendant que nous sommes ici assemblés dans un même lieu, de lui en rendre grâces, et de lui offrir des louanges convenables à ses instructions et à sa conduite. » Son hymne suit ses paroles, et il l'entonne en cette sorte : « Frein des âmes dociles, aile des oiseaux qui n'errent point, vrai gouvernail des enfants remplis de simplicité, assemblez-les pour louer d'une bouche sainte et sincère Jésus-Christ, le conducteur des âmes simples et enfantines. » On voit trois vérités dans tout ce discours de saint Clément d'Alexandrie : la première, que, comme les autres, il demande à Dieu l'effet : la seconde, qu'il rend grâces de l'avoir reçu : la troisième, que cet effet qu'il demande et dont il rend grâces, est premièrement la bonne vie qui nous rend semblables à Dieu; et secondement, les saintes prières, les louanges, les actions de grâces; puisqu'il veut que Dieu et son Saint-Esprit mettent dans le cœur des fidèles la volonté de s'assembler pour les faire. Car c'est ainsi qu'il les assemble; et par ce mouvement qu'il leur imprime, il commence à former en eux la prière, puisque chacun prie déjà en particulier, aussitôt qu'il se sent ébranlé pour aller prier en commun.

Et puisque nous sommes tombés sur cette belle prière, pour en mieux prendre l'esprit, nous rapporterons un passage de son auteur sur la prière et la grâce. C'est dans son livre VII *Des tapisseries*, où il dit « que l'homme spirituel, » dont il y fait la peinture, γνωστικός (c'est toujours ainsi qu'il appelle le parfait Chrétien), « demande à Dieu les vrais biens, c'est-à-dire, les biens de l'âme (1267). » Voilà ce qu'il dit en général, et qui comprend tout, et autant le commencement comme la fin. Pour s'expliquer plus en particulier, il ajoute « que l'action de grâces, et la demande qu'on fait à Dieu de la conversion du prochain, est le propre exercice du spirituel (1268). » On demande donc la conversion du prochain, c'est-à-dire, comme le démontre saint Augustin, l'actuel commencement de la bonne vie, comme un don venu de Dieu. « On demande, » dit encore saint Clément d'Alexandrie (1269), « que ceux qui nous haïssent soient amenés à la pénitence. » C'est par où saint Augustin prouvait encore que Dieu prévenait les hommes dans le péché, pour leur inspirer le désir d'en sortir (1270). C'est par où la pénitence commence. Nous verrons bientôt comment on demande la suite; mais pour montrer l'efficace de la grâce de la conversion, saint Clément ajoute, « que comme Dieu peut tout, le spirituel obtient tout ce qu'il veut. » Par conséquent la conversion est regardée en ce lieu comme l'ouvrage d'une grâce toute-puissante : le fidèle qui la demande pour un pécheur croit l'avoir reçue pour lui-même, et ne croit pas être converti par une autre grâce que par celle qu'il demande pour les autres. Pour venir à la persévérance, saint Clément ajoute (1271) : « que l'homme spirituel demande la stabilité des biens qu'il possède avec une bonne disposition pour obtenir ce qui lui manque, et la perpétuité de ce qu'il a encore à recevoir; » à quoi il ajoute ces paroles, qui comprennent tout (1272) : « Il demande que les vrais biens, qui sont ceux de l'âme, soient en lui et y demeurent. » Ce qui enferme le commencement et la fin; et un peu après : « Celui qui se convertit de la gentilité (par la grâce qu'on vient de voir) demande la foi : celui qui s'élève, qui s'avance à la spiritualité, demande la perfection de la charité, et celui qui est parvenu au degré suprême, demande l'accroissement et la persévérance dans la contemplation, comme les hommes vulgaires demandent la perpétuité de la santé. » Que demande cet homme vulgaire, sinon qu'en effet il se porte toujours bien? Le spirituel demande de même l'effet d'une perpétuelle santé, ce que ce Père exprime par ces paroles (1273) : « Il demande (le vrai Chrétien) de ne jamais déchoir de la vertu; » et il ajoute que « les deux extrêmes (le commencement et la fin), la foi et la charité ne s'enseignent pas : » non qu'en effet on ne les enseigne, puisqu'il les enseigne lui-même dans tout cet endroit; mais parce que, selon sa doctrine précédente, il les faut plutôt encore demander à Dieu que les enseigner aux hommes, à qui elles sont inspirées d'en haut, comme il a dit.

Voici encore sur ce sujet, en un autre endroit, quelque chose de bien distinct (1274) : « Le spirituel demande, premièrement, la rémission de ses péchés, ensuite de ne pécher plus, et enfin, de pouvoir bien faire; » c'est-à-dire, de le vouloir avec tant de force, qu'il en vienne enfin à l'effet de ne pécher pas, et de persévérer dans la vertu, comme il l'explique dans toute la suite des passages qu'on vient d'entendre.

Il est certain que saint Augustin ne prétend rien davantage. Qui donne à la prière, avec saint Clément Alexandrin, c'est-à-dire, qui lui donne le commencement, le progrès, l'accomplissement actuel, selon saint Augustin, donne tout à la grâce; mais qui donne tout à la grâce, donne tout à la prédestination; puisque pour l'admettre, comme ce saint la voulait, il ne faut ajouter à la prédication de la grâce, qui donne tous ces bons effets, que la prescience d'un si grand don, et la volonté éternelle de le préparer; ce que personne ne niait.

(1267) *Strom.*, l. VII.
(1268) *Ibid.*
(1269) *Ibid.*, p. 554.
(1270) *Enchirid.*, c. 32; *De dono pers.*, c. 1er.
(1271) *Ibid.*
(1272) *Ibid.*
(1273) *Ibid.*
(1274) Lib. VI.

CHAPITRE XXVII.

Prières d'Origène. — Conformité de sa doctrine avec celle de saint Augustin.

Je rapporterai maintenant quelques prières d'Origène, où il ne fait pas moins voir l'efficace de la grâce que son maître Clément Alexandrin.

Et d'abord on peut se souvenir de la prière qu'il aurait voulu que saint Pierre eût faite pour prévenir sa chute : « Seigneur, donnez-moi la grâce de ne tomber pas (1275); » et le reste que nous avons rapporté ailleurs, dont nous avons conclu la nécessité de reconnaître un secours qui aurait effectivement empêché la chute de cet apôtre (1276). Mais voyons d'autres prières d'Origène.

Il y en a une dans la première homélie *sur Ezéchiel*, qu'il adresse à l'ange qui présidait au baptême, en lui disant (1277) : « Venez, ange saint, recevez cet homme que la parole a converti de son ancienne erreur ; et le prenant en votre garde, comme un bon médecin, traitez-le bien comme un malade, et instruisez-le : c'est dans l'Église un petit enfant qui veut rajeunir dans sa vieillesse ; recevez-le, en lui donnant le baptême de la régénération, et amenez avec vous les autres anges, compagnons de votre ministère, afin que tous ensemble vous instruisiez dans la foi ceux que l'erreur a déçus. » Comment veut-on que cet ange donne le baptême, dont il n'est pas le ministre, si ce n'est en imprimant, sous l'ordre de Dieu, les pensées qui préparent l'homme, et lui obtenant tout ensemble la grâce qui amènera actuellement au baptême?

Voici quelque chose de plus fort dans une prière qu'Origène met à la bouche du Chrétien (1278) : « Quelque parfait qu'on soit dans la foi, si votre puissance manque, la foi sera réputée pour rien ; quand on serait parfait en pudicité, si l'on n'a pas la pudicité qui vient de vous, ce n'est rien; si quelqu'un est parfait dans la justice, et dans toutes les autres vertus, et qu'il n'ait pas la justice de toutes les autres vertus qui viennent de vous, tout cela est réputé pour néant. Ainsi, que le sage ne se glorifie pas dans sa sagesse, ni le fort dans sa force ; car ce qui peut donner la gloire n'est pas nôtre, mais est un don de Dieu : c'est de lui que vient la sagesse, c'est de lui que vient la force et tout le reste. » Et il avait dit auparavant *que ce qui était écrit de la sagesse* (qu'elle venait de Dieu, comme il est porté en cent endroits, et entre autres très-expressément dans l'*Epître de saint Jacques*, I, 5) *devait être appliqué à la foi*. Qui donc ne sent pas, dans cette prière d'Origène, qu'on demande à Dieu la foi, la chasteté, la justice et toutes les vertus ; et cela, non-seulement dans le pouvoir, mais encore réellement dans l'effet, ne sent rien. Mais il faut encore aller à de plus évidentes démonstrations dans les livres contre Celse.

CHAPITRE XXVIII.

Autres prières d'Origène, et sa doctrine sur l'efficace de la grâce dans le livre contre Celse.

Quoique je n'y trouve pas des prières aussi expresses pour demander tous les effets de la grâce, que celles qu'on vient d'entendre, j'y en trouve qui nous découvrent le même fond, surtout en y ajoutant le reste de la doctrine de ce grand ouvrage ; par exemple, lorsqu'il y dit, après avoir achevé le IV livre (1279) : « Je prie Dieu qu'il nous donne par son Fils, qui est sa parole, sa sagesse, sa vérité et sa justice, que le V livre ait un bon commencement et une bonne fin pour l'utilité du lecteur, par la descente de son Verbe dans notre âme ; » et dans le commencement du VIII livre (1280) : « Je prie Dieu et son Verbe de venir à mon secours dans le dessein que je me propose de réfuter puissamment les mensonges de Celse : je le prie donc, encore un coup, de me donner un puissant et véritable discours, et son Verbe puissant et fort dans la guerre contre la malice. » C'est ainsi que devait prier un homme qui écrivait pour la défense de la religion persécutée. Jésus-Christ a promis à ceux qui parleraient pour elle, une bouche et une sagesse à laquelle leurs ennemis ne résisteront pas. C'est cette force que demandait Origène. C'est Dieu qui envoie du ciel les bonnes pensées dont se compose un bon livre ; mais elles viennent inutilement si l'on n'en fait un bon choix, et si l'on ne choisit encore des expressions convenables. Qu'y a-t-il qu'on fasse plus par son libre arbitre, que ce choix des sentiments et des expressions? et toutefois c'est ce qu'Origène demandait à Dieu, lorsqu'il demandait la grâce de faire un bon livre, un livre utile et puissant pour convaincre l'erreur. Il demandait l'application et l'attention nécessaires pour cet ouvrage, quoiqu'il n'y ait rien qui dépende plus du libre arbitre que cela ; et dans de semblables ouvrages qu'il se proposait encore, il se promettait de ne rien dire que *ce que lui suggérerait le Père de la vérité* (1281).

Il ne faut pas toujours répéter que c'est l'effet qu'on demande, en demandant de telles grâces. Les paroles d'Origène le montrent assez ; et c'est pourquoi, en général, il prouve la grâce qui donne l'effet par la conversion actuelle du monde, si soudainement changé par la prédication de l'Evangile, encore qu'elle ne fût soutenue ni par l'art de la rhétorique, ni par la dialectique, ni par aucun artifice de la Grèce (1282). Il infère d'un si grand effet, qu'il y avait, dans la parole de Jésus-Christ et des apôtres, *une puissance cachée, une divinité, une vertu*, qui

(1275) Tract. 36 *in Joan.*
(1276) Ci-dessus, l. XI.
(1277) Hom. 1 *in Ezech.*
(1278) *In Matth.* c. XIII, t. II.

(1279) Lib. IV, in fin.
(1280) Lib. VIII.
(1281) *Ibid.*, in fine.
(1282) Lib. II.

opérait dans les cœurs un si merveilleux et si soudain *assujettissement* à la vérité : ce qui, dit-il, est l'effet de cette promesse de Jésus-Christ : *Je vous ferai des pêcheurs d'hommes* (*Matth.* IV, 9), et il n'a pu l'accomplir que *par une puissance divine*, à laquelle il rapporte aussi cet oracle de David : *Dieu donnera la parole à ceux qui évangélisent avec beaucoup de vertu.* (*Psal.* LXVII, 12.)

Et pour montrer l'efficace invincible de la parole et de la grâce qui l'accompagnait, il dit « qu'elle est de nature à n'être pas empêchée ; et c'est pourquoi » continue-t-il, « elle a tout vaincu, malgré la résistance universelle des puissances, dans les villes et dans les bourgs, parce qu'elle est plus forte que tous ses adversaires. »

Pour prouver la même efficace, il enseigne que Dieu a ouvert dans les hommes, *non les oreilles sensibles, mais*, dit-il (1283), *ces excellentes oreilles*, τὰ κρείττονα ὦτα, *que le Sage appelle des oreilles écoutantes*, que Dieu donne à qui il lui plaît : *Aurem audientem Dominus fecit* (*Prov.* XX, 12), « ces oreilles, » dit Origène, « où est reçue cette voix qui n'est ouïe que de ceux que Dieu veut qu'ils l'entendent. »

« Cette voix, » continue-t-il (1284), « est si efficace, que par elle Jésus-Christ *a surmonté tous les obstacles qu'on opposait* à sa doctrine ; *ce qu'il faisait pendant sa vie, et ce qu'il fait encore à présent, parce qu'il est la puissance et la sagesse de Dieu.* » Et pour montrer qu'il ne faut attribuer qu'à une grâce toute-puissante ces efforts de la prédication, il compare à Jésus-Christ un Simon et un Dosithée (1285) *qui sont demeurés sans suite, et à qui dans toute la terre il n'est resté aucun disciple, encore qu'on ne fût pas obligé de soutenir la mort pour maintenir leur doctrine :* au lieu que les disciples de Jésus-Christ, exposés pour soutenir son Evangile aux dernières extrémités, sont demeurés fermes, et sa grâce a surmonté tous les obstacles.

Il faut toujours se souvenir que ces obstacles à la doctrine de Jésus-Christ étaient dans le libre arbitre de l'homme, dont il fallait par conséquent qu'il se rendît maître par la puissance de sa grâce, et aussi à cause qu'il a voulu que la loi cessât, et que l'Evangile fût établi : « La loi a été ôtée entièrement : les Chrétiens, malgré tous les obstacles, se sont accrus jusqu'à une si prodigieuse multitude : il leur a donné la confiance de parler sans crainte, παῤῥησίαν : et parce qu'il plaisait à Dieu que les gentils profitassent de la prédication, tous les desseins des hommes qui lui résistaient sont demeurés inutiles ; et plus les rois se sont efforcés à opprimer les fidèles, plus le nombre s'en est augmenté de jour en jour. »

CHAPITRE XXIX.

Dieu fait ce qu'il veut dans les bons et dans les mauvais. — Beau passage d'Origène, pour montrer que Dieu tenait en bride les persécuteurs.

La puissance de Dieu à régir et à conduire où il veut le libre arbitre de l'homme, s'est montrée si grande dans la prédication de l'Evangile, qu'elle agissait non-seulement sur les Chrétiens, mais encore sur les infidèles : « Dieu, » dit-il (1286), « tient en bride, dans les temps qu'il faut, les persécuteurs du nom chrétien : *quand il veut*, ils ne font mourir qu'un petit nombre de Chrétiens, Dieu ne leur permettant pas d'exterminer entièrement la race fidèle. Car il fallait qu'elle subsistât et qu'elle remplît tout l'univers ; et pour donner aux fidèles plus infirmes le temps de respirer, il a dissipé tous les conseils de leurs ennemis ; en sorte que ni les rois, ni les gouverneurs des provinces, ni les peuples, n'ont pu s'emporter contre eux au delà de ce que Dieu leur permettait. C'est pourquoi, » ajoute Origène (1287), « toutes les fois que le tentateur reçoit, par la permission de Dieu, la puissance de nous persécuter, nous sommes persécutés ; et toutes les fois que Dieu ne veut pas que nous souffrions de tels maux, par une merveille surprenante, nous vivons en paix au milieu du monde ennemi, et nous mettons notre confiance en celui qui dit (*Joan.* XVI, 33) : *Ayez courage, j'ai vaincu le monde.* » La suite de ce passage n'est pas moins belle ; mais on ne peut pas tout rapporter, et ceci suffit pour démontrer, par un auteur qu'on accuse de trop donner au libre arbitre, que Dieu peut tout pour le contenir, et qu'il opère ce qu'il lui plaît, non-seulement dans les fidèles pour leur faire faire le bien, mais encore dans ses ennemis pour les empêcher de faire le mal qu'ils voudraient.

CHAPITRE XXX.

Grande puissance de la doctrine et de la grâce de Jésus-Christ, comment démontrée et expliquée par Origène.

Ce docte auteur nous fait voir encore la grande puissance de la doctrine et de la grâce de Jésus-Christ, lorsqu'il enseigne « que la prédication prévaudra un jour sur toute la nature raisonnable, et changera l'âme en sa propre perfection ; » dont il rend cette raison (1288) : « Qu'il n'y a point dans les âmes de maladies incurables, ni aucun vice que le Verbe ne puisse guérir ; car il n'y a point de malignité ni de mauvaise disposition si puissante en l'homme, que le Verbe ne soit encore plus puissant, en appliquant à chacun, selon qu'il plaît à Dieu, le remède dont l'effet et le succès est d'ôter les vices. »

Ce qu'il y a de plus remarquable dans ce passage, c'est qu'il y fait mention expresse du libre arbitre de l'homme ; ce qui ne sert qu'à montrer que lorsqu'il est prévenu de

(1283) Lib. II.
(1284) ORIG., *ibid.*
(1285) Lib. VI.
(1286) Lib. III.
(1287) Lib. VIII.
(1288) *Ibid.*

cette manière que Dieu sait, il n'empêche point l'effet de la grâce; et, comme dit saint Augustin, que lorsque Dieu veut guérir, nul libre arbitre ne lui résiste. Origène n'en a pas dit moins; et le principe d'où il infère cette conséquence, est qu'il y a dans le Verbe une vertu médicinale infinie (1289), *par laquelle il a guéri, dès qu'il a été dans le monde, non-seulement la lèpre vulgaire par un attouchement sensible, mais encore une autre lèpre*, c'est-à-dire, celle des vices, *par un attouchement vraiment divin*, sans doute aussi efficace et d'un secours aussi infaillible, que celui dont il guérissait la lèpre du corps.

Il a appliqué aux hommes ce divin remède par la prédication de ses apôtres, dans laquelle il y avait une « démonstration de la vérité qui leur était divinement donnée, et qui les rendait dignes de croyance par l'esprit et par la puissance qui accompagnaient leur parole. C'est pourquoi elle courait vite et rapidement, ou plutôt le Verbe de Dieu changeait par eux plusieurs hommes, qui étaient nés dans le péché et pleins de mauvaises habitudes, que les hommes n'auraient pas changées par quelque supplice que ce fût; mais le Verbe de Dieu les a changées, les formant et les refaisant, ou les refondant selon son bon plaisir (1290). » Voilà, encore une fois, ce qu'enseigne sur l'efficace de la grâce un homme que M. Simon oppose à saint Augustin, comme le défenseur du libre arbitre. Que ce soit lui qui parle ainsi, selon son propre sentiment, ou, comme quelques-uns l'aiment mieux, que ce soit l'esprit de l'Église et de la tradition qui l'entraîne, pour ainsi parler, à dire des choses au-dessus de son propre esprit, la preuve de la vérité n'en est pas moins constante, et peut-être est-elle encore plus forte dans cette dernière présupposition.

CHAPITRE XXXI.

Que cette grâce reconnue par Origène est prévenante, et quel rapport elle a avec la prière.

Il ne reste plus qu'à démontrer que cette grâce, qu'on voit déjà si efficace, est encore prévenante; mais c'est de quoi Origène ne nous permet pas de douter, lorsqu'il dit (1291), « que la nature humaine n'est pas suffisante à chercher Dieu en quelque façon que ce soit, et à le nommer même, si elle n'est aidée de celui-là même qu'elle cherche. » Nous cherchons donc, mais inutilement, si celui que nous cherchons ne nous aide, c'est-à-dire, ne nous cherche le premier: ce qui fait dire au même Origène, dans son livre de la Prière, que la grâce nous prévient, lorsqu'en étant venu à l'explication de cette demande de l'Oraison dominicale, *Votre volonté soit faite en la terre comme au ciel*, il parle ainsi (1292): « Si nous sommes encore terre à cause de nos péchés, nous prions que l'efficace de la divine volonté s'étende jusqu'à nous pour nous corriger, de même qu'elle a prévenu ceux qui, avant nous, ont été faits et sont ciel (*par leur attachement aux choses célestes*), que si nous avons déjà (*en quelque sorte*) cessé d'être terre, et que Dieu nous répute ciel, nous prions que, dans ce qui reste encore de plus mauvais, la volonté de Dieu soit accomplie dans la terre comme dans le ciel, afin que tout ce qu'il y a de terrestre devienne ciel; en sorte que la terre ne soit plus, mais que tout soit ciel en nous. » On voit donc, non-seulement que la grâce fait tout en nous par son efficace, mais encore en particulier qu'elle a prévenu ceux dont les désirs sont déjà attachés au ciel, et qu'elle ne cesse d'opérer qu'ils s'y attachent encore davantage.

Cette force de la grâce prévenante paraît encore dans ce bel endroit sur saint Luc (1293): « Qui de nous n'a pas été insensé? et maintenant, par la divine miséricorde, nous avons l'intelligence, et désirons Dieu avec ardeur: qui de nous n'a pas été incrédule? et maintenant, par Jésus-Christ, nous avons et suivons la justice: qui de nous n'a pas été errant et vagabond? et maintenant, par l'avénement de notre Sauveur, nous sommes imperturbables et ne souffrons plus d'agitations; mais nous marchons dans la bonne voie, par celui qui dit: Je suis la voie. » Nous sommes donc prévenus, puisqu'on nous prend dans l'erreur et dans le péché, pour nous transférer à la grâce.

Il confirme ce qu'il avance par l'exemple des catéchumènes: « Qui, » dit-il (1294), « ô catéchumènes! vous a assemblés dans l'Église? qui vous a fait quitter vos maisons pour cette sainte assemblée? Nous n'avons point été vous chercher de porte en porte; mais le Père tout-puissant, par sa vertu invisible, a excité cette ardeur dans ceux qu'il en a crus dignes, et vous a entraînés ici comme par force, malgré les doutes qui s'élevaient dans vos esprits. »

Il ne faut point s'étonner de ce mot de *dignes;* car nous verrons, et bientôt, et par Origène même (1295), que ceux qui sont *dignes*, c'est Dieu qui les *a faits dignes* auparavant; et dès ici, nous voyons que ceux qu'il suppose *dignes* ne l'étaient pas au commencement, puisqu'ils étaient dans l'égarement et dans l'incrédulité.

S'il y a quelque chose en nous par où nous puissions nous rendre dignes de Dieu, c'est sans doute la prière: « Mais, » dit Origène (1296), « elle n'est point en nous comme de nous-mêmes; c'est le Saint-Esprit qui, voyant que nous ne savons ce que nous devons demander, commence en nous la prière que notre esprit suit: semblable à

(1289) Lib. I.
(1290) Lib. III.
(1291) Lib. VII.
(1292) *Explicat. Orat. domin.*, n. 26, quæst. 103.

(1293) Hom. 7, t. II.
(1294) *Ibid.*
(1295) *Cont. Cels.*, l. III.
(1296) *Ad Rom.*, c. 8, l. VII.

un maître qui, voulant instruire un enfant, prononce la première lettre qu'il faut répéter après lui. » Ainsi agit ce Maître céleste dans la prière : « Il commence, et nous suivons : il nous présente les gémissements par où nous apprenons nous-mêmes à gémir, et il ne dédaigne pas d'être notre guide dans le voyage ; » c'est-à-dire, bien assurément, que c'est lui qui marche devant et qui nous conduit ; ce qui est aussi ce qu'Origène avait entrepris de prouver.

Il donne tant à la prière, dans l'endroit où nous avons vu que l'Evangile prévaudra un jour par toute la terre, qu'en invitant les Romains à s'y soumettre, il les assure qu'en le faisant « ils seront victorieux par la prière, et que, protégés par la puissance de Dieu, ils n'auront plus de guerre (1297), » ce qui ne se peut, sans que Dieu tourne les cœurs à la paix ; d'où il prend occasion de leur adresser ces paroles (1298) : « Vous ne devez pas mépriser la milice des Chrétiens, qui, gardant à Dieu leurs mains pures, combattent par leurs prières contre ceux qui s'opposent aux justes desseins de l'empereur et de ses soldats, afin que Dieu les détruise ; c'est pourquoi, poursuit-il, renversant par nos prières les démons qui émeuvent les guerres, et excitent les violateurs des serments et les perturbateurs de la paix, nous rendons un plus grand service à l'empereur que ceux qui portent les armes sous ses ordres. » Par où il montre toujours que tout cède à la puissance de Dieu, qu'on invoque par la prière, puisqu'elle tient en bride les démons, et empêche leurs instigations de prévaloir sur la volonté des hommes.

CHAPITRE XXXII.

Prière de saint Grégoire de Nazianze, rapportée par saint Augustin

La prière de saint Grégoire de Nazianze, dont je vais parler après saint Augustin, n'est pas une prière directe ; mais elle n'en fait pas voir pour cela moins clairement l'efficace de la prière et de la grâce. Ce grand homme parle en cette sorte aux ennemis de la divinité du Saint-Esprit : « Confessez que la Trinité est d'une seule nature, et nous prierons le Saint-Esprit qu'il vous donne de l'appeler Dieu. Il vous le donnera, j'en suis certain ; celui qui vous a donné le premier, vous donnera le second (1299). » S'il vous donne de le croire Dieu, il vous donnera de l'appeler tel ; ou, comme l'interprète saint Augustin (1300), « S'il vous donne de le croire, il vous donnera de le confesser. »

Il paraît, par ce passage, qu'on demande à Dieu la conversion actuelle des hérétiques, et non-seulement le commencement, mais encore la perfection ; d'où saint Augustin conclut que ce Père, comme les autres, et comme saint Cyprien, a tout donné à la grâce.

CHAPITRE XXXIII.

Prière de Guillaume, abbé de Saint-Arnoul de Metz.

Pour montrer l'uniformité et la continuité de la doctrine, joignons à ces prières des anciens docteurs de l'Eglise orientale, cette prière d'un saint abbé latin du XI[e] siècle : c'est le vénérable Guillaume, abbé de Saint-Arnoul de Metz, dont l'humble et savant P. Mabillon nous a rapporté, dans le premier tome de ses Analectes (1301), cette oraison qu'il faisait le jour de saint Augustin, avant la Messe : « Je vous prie, Seigneur, de me donner, par les intercessions et les mérites de ce saint, ce que je ne pourrais obtenir par les miens, qui est que, sur la divinité et l'humanité de Jésus-Christ, je pense ce qu'il a pensé, je sache ce qu'il a su, j'entende ce qu'il a entendu, je croie ce qu'il a cru, j'aime ce qu'il a aimé, je prêche ce qu'il a prêché ; » et un peu après : « Je vous prie, ne permettez pas que je sois saisi de frayeur au jour de ma mort ; mais faites plutôt que je vive, de sorte qu'il me soit utile et profitable de désirer d'être dégagé de ce corps mortel, et d'être avec Jésus-Christ ; » et enfin : « Tout est, Seigneur, en votre puissance, et personne ne peut résister à votre volonté : si vous vous résolvez de nous sauver, aussitôt nous serons délivrés. » Toutes ces paroles portent et sont prononcées pour expliquer que le fruit, que ce saint abbé tirait de sa dévotion pour saint Augustin, était principalement celui de mettre, selon sa doctrine et à son exemple, toute l'espérance de son salut en cette grâce qui peut tout et donne tout. Il faudrait transcrire tous les écrits des saints, si l'on voulait rapporter toutes les prières semblables.

CHAPITRE XXXIV.

Que saint Augustin prouve, par la doctrine précédente, que les anciens docteurs ont reconnu la prédestination. — Ce qu'il répond aux passages où ils l'attribuaient à la prescience.

Saint Augustin, qui a vu, dans les anciens docteurs de l'Eglise, cette doctrine sur la prévention efficace et toute-puissante de la grâce (1302) dans chaque action de piété, depuis le commencement jusqu'à la fin de la vie, en a conclu que ces saints, par exemple saint Cyprien, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, avaient enseigné la même doctrine que lui sur la prédestination ; car, encore qu'ils ne la nommassent pas dans les passages qu'il en rapportait, c'était assez, dans le fond, qu'ils reconnussent cette grâce qui donnait l'effet, et non-seulement le com-

(1297) Lib. VIII.
(1298) *Ibid.*
(1299) AUG., *De dono pers.*, n. 49 ; Greg. Naz., 44.
(1300) AUG., *ibid.*
(1301) *Annal.*, t. I.
(1302) AUG., *De dono pers.*, c. 19, 20

mencement, mais encore la persévérance, pour conclure qu'ils donnaient tout à la prédestination dès qu'ils donnaient tout à la grâce.

Sur ce fondement, il ne s'étonna jamais de ce qu'on lui objectait des anciens. On lui disait qu'ils mettaient une prédestination fondée sur la prescience; mais il répondait que cela *était très-véritable* (1303). Lui-même, dans cette célèbre définition de la prédestination qui n'est ignorée de personne, faisait marcher la prescience la première. « La prédestination est, » disait-il (1304), « la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont certainement délivrés tous ceux qui le sont. » C'est donc premièrement une prescience, et c'est dans la suite la préparation d'une grâce actuellement et certainement délivrante à l'égard de tous les élus. Selon cette définition, il n'excluait pas de la prédestination la prescience de nos bonnes œuvres, pourvu qu'on vît que nos bonnes œuvres étaient aussi celles de Dieu, par l'effet certain de la grâce qu'il préparait pour les faire; et c'est pourquoi, en un autre endroit, il enseigne que *prédestiner en Dieu n'est autre chose que de prévoir ce qu'il veut faire* dans les hommes; ce qui emporte la prescience de leurs bonnes œuvres, mais comme enfermées dans la préparation de sa grâce, et, en cette qualité, œuvres de Dieu de la façon particulière qu'on vient d'expliquer. C'est ce qu'il explique encore ailleurs plus clairement par ces mots: « En Dieu prédestiner, » dit-il (1305), « n'est autre chose que d'avoir disposé ses œuvres futures dans sa prescience, qui ne peut ni se tromper ni être changée. » Quand il dispose ses œuvres futures, il dispose en même temps des nôtres, qui y sont comprises; et ainsi la prescience de nos œuvres, comme opérées de Dieu même par des moyens infaillibles, fait la première partie de la prédestination.

Il prouve même, par un passage de saint Paul (1306), que la prédestination est appelée prescience. *Dieu*, dit l'Apôtre (*Rom.* XI, 2), *n'a pas rejeté son peuple qu'il a connu dans sa prescience.* Saint Augustin démontre, par toute la suite, que ce peuple prévu de Dieu est le peuple prédestiné qu'il a prévu qu'il formerait par l'effet certain de sa grâce; et ce Père conclut de là (1307) « que si quelques interprètes de l'Écriture, en parlant de la vocation des élus, l'ont appelée une prescience, ils ont entendu par là la prédestination elle-même, et ont mieux aimé se servir du terme de prescience, parce qu'il était plus intelligible, et que d'ailleurs il ne répugnait pas, mais plutôt qu'il convenait parfaitement à la doctrine de la prédestination de la grâce. »

Voilà donc un beau dénoûment de saint Augustin sur la doctrine des anciens. Un grand nombre d'eux, et Clément Alexandrin autant et plus que les autres, ont dit que *la prédestination était fondée sur la prescience* (1308), et encore sur la prescience de nos bonnes œuvres futures. Si c'est une prescience de nos bonnes œuvres que nous devions faire sans que Dieu nous y inclinât par des moyens infaillibles, ils sont contraires à saint Augustin; mais si c'est une prescience de nos bonnes œuvres, comme faites par des moyens infaillibles préparés par Dieu, c'est précisément et rien plus ce que demande ce Père. Or est-il que visiblement ils entendent que nos bonnes œuvres sont prévues de Dieu comme devant être faites par des moyens infaillibles préparés de Dieu, comme il a été démontré par leurs prières et par celles de l'Église; par conséquent la prescience qu'ils ont établie, loin de répugner à saint Augustin et à la prédestination qu'il a établie, y est parfaitement conforme.

CHAPITRE XXXV.

Que la coopération du libre arbitre avec la grâce, que demandent les anciens docteurs, n'empêche pas la parfaite conformité de leur doctrine avec celle de saint Augustin.

On objecte qu'ils ont dit souvent, et saint Clément d'Alexandrie entre les autres (1309), qu'il fallait coopérer par le libre arbitre avec cette grâce, et que comme libres nous devions être sauvés de nous-mêmes. Il est vrai, il l'a dit ainsi dans les endroits mêmes que j'ai cités, et il l'a dû dire; et saint Augustin l'a dit aussi lorsqu'il répète cent fois que, dans les touches les plus efficaces de la grâce, c'est à notre propre volonté à consentir ou à ne consentir pas. Mais il a dit en même temps que c'est en cela que paraît la toute-puissance de la grâce; qu'elle incline le libre arbitre où il lui plaît, en le laissant libre arbitre; ce qu'il prouve principalement par la prière, puisqu'on y demande à Dieu l'effet même du libre arbitre et son exercice, comme une chose qu'il doit opérer par des moyens infaillibles. Or est-il que les autres docteurs disent précisément la même chose, et font des prières où ces moyens infaillibles de fléchir les cœurs, que saint Augustin enseignait, sont expressément contenus, puisqu'ils y sont demandés, comme on l'a vu, par tous les exemples des prières, tant publiques que particulières, et en dernier lieu, par celles de saint Clément d'Alexandrie. Par conséquent ils sont tous d'accord avec saint Augustin, et ce Père a raison de dire que la prière les concilie tous dans une seule et même doctrine.

CHAPITRE XXXVI.

En quel sens on dit que la grâce est donnée à ceux qui en sont dignes, et qu'en cela les

(1303) AUG., *De dono pers.*, c. 18.
(1304) *Ibid.*
(1305) *Ibid.*, c. 17.
(1306) *Ibid.*, c. 18.
(1307) *Ibid.*
(1308) Lib. V *Strom.*
(1309) Lib. VI, lib. VII.

anciens ne disent rien autre chose que ce qu'a dit saint Augustin.

On objecte enfin que les anciens disent, et saint Clément d'Alexandrie comme les autres, encore dans les endroits que j'ai allégués, que, dans la distribution de la grâce, Dieu la donne à ceux *qu'il en trouve dignes*, ou, ce qui est la même chose, à ceux *qu'il y trouve propres et disposés à la recevoir* (1310); ce qui semble dire qu'elle est prévenue par les mérites des hommes, contre la doctrine expresse de saint Augustin. Mais ce Père a encore dénoué cette difficulté. L'inconvénient, dit-il (1311), n'est pas d'assurer que Dieu donne la grâce à ceux qui en sont dignes et qui y sont propres, mais à ne savoir pas par où ils le sont. Dieu donne la vie éternelle à ceux qui en sont dignes : cela est certain et de la foi, car il ne la donne qu'au mérite; mais il reste à examiner qui les en fait dignes. Si vous dites que c'est une grâce si divinement préparée qu'elle les convertit actuellement, et les rend actuellement féconds en bonnes œuvres, saint Augustin est content, et n'en veut pas davantage. Or est-il, encore une fois, que tous les docteurs ont reconnu cette grâce et l'ont demandée, et chacun en particulier, et tous avec toute l'Eglise, comme on a vu; et saint Clément d'Alexandrie, qui vient de nous dire que Dieu accorde la grâce à ceux *qu'il y trouve propres et disposés à la recevoir* (1312), nous a dit que cette bonne disposition est une des choses qu'on demande à Dieu. Origène, son disciple, a enseigné la même doctrine, lorsqu'il dit que Dieu se donne à la vérité à ceux *qui sont dignes de lui, mais en même temps aussi qu'il les en rend dignes* (1313). Saint Ephrem dit souvent que Dieu aime ceux qui en sont dignes. Nous avons vu qu'il dit aussi que c'est la grâce qui les en fait dignes. Ils ne sont donc pas contraires à saint Augustin, et il a dit avec eux, sans difficulté, que Dieu distribue sa grâce à ceux qu'il en juge dignes. « Mais il reste, » dit-il (1314), « à examiner comment ils en ont été faits dignes; les uns disent que c'est par leur propre volonté, et nous disons que c'est par la grâce et la prédestination divine. »

C'est ce qu'il dit ailleurs en d'autres termes : *La vie éternelle est une grâce* (1315) : cela est certain, puisque ce sont là les propres paroles de saint Paul : mais il ne laisse pas d'être véritable que Dieu ne la donne qu'à ceux qui la méritent, c'est-à-dire, en d'autres paroles, à ceux qui en sont dignes. Mais si elle est donnée au mérite, comment donc est-elle une grâce, *sinon à cause que les mérites auxquels elle est donnée nous sont eux-mêmes donnés!* Voilà donc comment on est digne, voilà comment on mérite, d'une dignité et d'un mérite qui sont eux-mêmes donnés par celui qui donne tout.

Conformément à cette doctrine, l'Eglise, dans ses prières, où nous avons vu que sa foi nous est déclarée, n'hésite pas à reconnaître que nous sommes dignes de la grâce de Dieu, mais c'est en disant que lui-même nous en rend dignes. *Nous vous prions, Seigneur, que cette hostie salutaire nous fasse dignes de votre protection :* TUA NOS PROTECTIONE DIGNOS EFFICIAT. Ailleurs : *Faites-nous dignes de votre grâce, des dons célestes, de la participation de vos saints mystères*, etc. *Rendez-nous propres à en recevoir l'effet*, etc. Voilà ce qu'on trouve en cent endroits dans les prières de l'Eglise latine. L'Eglise grecque répond à ce sentiment : *Faites-nous dignes*, dit-elle, *de chanter l'hymne des séraphins, d'approcher de votre autel : faites-nous-y propres;* et dans la Messe de saint Jacques : *Faites-nous dignes du sacerdoce, faites-nous dignes de dire : Notre Père, qui êtes dans les cieux*, etc. Dans celle de saint Marc, dans celle de saint Basile, la même chose de mot à mot; et encore : *Rendez-nous propres au sacerdoce : rendez-moi propre à me présenter à votre autel.* Dans celle de saint Chrysostome, les mêmes paroles; et encore : *Faites-nous dignes de vous offrir ce sacrifice : faites-nous propres à vous invoquer en tout temps et en tout lieu*, par où l'on demande en termes formels la grâce de prier; et enfin : *Nous vous rendons grâces de nous avoir faits dignes d'approcher de votre autel.* Nous sommes donc dignes; mais c'est Dieu qui nous le fait. Je dis plus : *nous nous faisons dignes;* mais c'est Dieu qui nous accorde la grâce de nous faire dignes; ce que la Messe de saint Basile explique en cette sorte : *O Dieu, qui nous avez remplis des délices* (de votre table), *accordez-nous que nous nous en rendions dignes.* Il ne faut donc plus opposer l'Eglise grecque à la latine, les Pères grecs à saint Augustin et aux Latins : les deux Eglises sont comme deux chœurs parfaitement accordants, où, en différent langage, mais avec un même esprit, on célèbre également la prévention et l'efficace de la grâce.

CHAPITRE XXXVII.

En quel sens saint Augustin a condamné la proposition de Pélage : « La grâce est donnée aux dignes. »

Il est vrai que saint Augustin blâme dans la bouche de Pélage cette façon de parler : *La grâce est donnée à ceux qui en sont dignes*, comme contraire à la prévention gratuite de la grâce; mais cet hérésiarque avançait indistinctement la proposition *de toutes les grâces :* DONARE DEUM EI QUI FUERIT DIGNUS OMNES GRATIAS : *Dieu donne toutes les grâces à celui qui en est digne* (1316). Ce n'était pas ainsi qu'il fallait parler. « Le mérite de la volonté précède, » dit saint Augustin (1317), « quelques dons de Dieu, mais non pas tous. » Ainsi il fallait user de distinction, et

(1310) Lib. VII, p. 519, 526.
(1311) *De præd. SS.*, c. 10.
(1312) CLEM. Alex., *ibid.*
(1313) Lib. III *Cont. Cels.*
(1314) *De præd. SS.*, c. 10.
(1315) *Epist. ad Sixt.* jam cit.
(1316) *De Gestis Pelag.*, c. 14, n. 33.
(1317) *Enchirid.*, n. 32.

non pas insinuer, comme Pélage, « qu'on pouvait se rendre digne de toutes les grâces. » Quand saint Paul dit (*II Tim.* IV, 7) : *J'ai bien combattu*, etc., *et la couronne de justice m'est réservée, que Dieu, ce juste juge, me rendra.* « Sans doute, » dit saint Augustin (1318), « cette couronne est donnée à un homme qui en était digne, et ne pouvait être donnée (par ce juste juge) à quelqu'un qui ne le fût pas. » Et encore après (1319) : « La récompense était due à un apôtre qui en était digne, » ce qu'il répète cent fois; mais pour cela il ne s'ensuit pas que, comme disait Pélage, *toutes les grâces*, ou que la grâce indéfiniment et absolument ne fût donnée qu'à ceux qui en étaient dignes; puisque, « s'il y en avait qui fussent données à ceux qui en étaient dignes, comme la couronne de justice à saint Paul, la grâce lui avait été donnée auparavant, encore qu'il en fût indigne, » lui ayant été donnée pendant qu'il était encore persécuteur.

CHAPITRE XXXVIII.

En quel sens on prévient Dieu et on en est prévenu.

Selon cette règle, il est constant qu'on prévient Dieu par rapport à certaines grâces; et ce n'est pas là une question, puisque même le Psalmiste dit : *Prévenons sa face par une humble confession* (*Psal.* XCIV, 2) de nos péchés ou de ses louanges. Quand on demande, quand on frappe, quand on cherche, selon la parole de Jésus-Christ (*Matth.* VII, 7), afin qu'il nous soit donné, qu'il nous soit ouvert, que nous trouvions, il est sans doute qu'on prévient Dieu ; mais il n'en est pas moins assuré qu'on est aussi prévenu. Car, premièrement, il ne faut pas croire que Dieu ne donne ses grâces qu'à ceux qui l'en prient. Il est libéral par lui-même, dit saint Clément d'Alexandrie (1320), et *il prévient les prières.* Or le cas où il les prévient le plus clairement, c'est sans doute lorsqu'il les inspire. La prière est un bien de l'âme, c'est-à-dire *un de ces vrais biens* dont Dieu est l'auteur, selon ce Père, comme on a vu. *La foi même est celle qui prie*, dit-il encore : or c'est Dieu qui donne la foi, et c'est à lui qu'il nous a dit que *nous devions la demander.* Saint Augustin ne parle pas autrement. «C'est Dieu,» dit encore saint Clément (1321),« qui envoie du ciel l'intelligence que David aussi lui demande en lui disant (*Psal.* CXVIII, 125) : *Je suis votre serviteur, faites que j'entende;* » d'où ce Père conclut aussi que *l'intelligence vient de Dieu* (1322). La foi en vient donc, puisque c'est de la foi que vient toute l'intelligence du Chrétien. Enfin, nous avons vu dans le le même Père qu'on demande à Dieu la justice; or nul ne la demande ni ne la désire que celui qui en a déjà un commencement : mais ce commencement ne lui peut venir que de celui à qui il demande le reste. Ainsi la prière est une preuve que Dieu est auteur de tout bien, et de la prière même, dont aussi nous avons vu qu'on attribue à la grâce l'effet actuel.

Ainsi à divers égards nous prévenons Dieu, et nous en sommes prévenus. Selon ce que nous sentons, c'est nous qui prévenons Dieu; selon ce que nous enseigne la foi, Dieu nous prévient par ces ocru les dispositions qu'il met dans les cœurs. C'est pourquoi les anciens, qui ont précédé saint Augustin, ont raison de dire, tantôt que Dieu nous prévient, et tantôt que nous le prévenons ; et tout cela n'est autre chose que ce que le même saint Augustin a développé plus distinctement par ces paroles (1323) : « Il faut tout donner à Dieu, parce que c'est lui qui prépare la volonté pour lui donner son secours, et qui continue à l'aider encore après l'avoir préparée : *Et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam;* car la bonne volonté de l'homme précède plusieurs dons de Dieu, mais non pas tous; et il la faut mettre elle-même parmi les dons qu'elle ne précède pas, car nous lisons l'un et l'autre : *Sa miséricorde nous prévient* (*Psal.* LVIII, 11), et *sa miséricorde me suit.* (*Psal.* XXII, 6.) Il prévient celui qui ne veut pas encore le bien, afin qu'il le veuille; et quand il le veut, Dieu le suit, afin qu'il ne le veuille pas inutilement. Car pourquoi est-ce qu'on nous avertit de prier pour nos ennemis, qui sans doute n'ont pas encore la bonne volonté (puisqu'ils nous haïssent), si ce n'est afin que Dieu commence à l'opérer en eux ? Et pourquoi nous avertit-on de demander, afin de recevoir, si ce n'est afin qu'en effet Dieu nous donne ce que nous voulons, après nous avoir donné un bon vouloir? Nous prions donc pour nos ennemis, afin que la miséricorde de Dieu les prévienne, comme elle nous a prévenus; et nous prions pour nous-mêmes, qui avons déjà été prévenus, que la miséricorde de Dieu nous suive sans nous abandonner jamais. »

CHAPITRE XXXIX.

Que, par les solutions qu'on vient de voir, saint Augustin démontre la parfaite conformité de la doctrine des anciens avec la sienne, qui était celle de l'Eglise.

Par ces solides dénoûments de saint Augustin aux passages qu'on lui objectait des anciens Pères, il conciliait leurs sentiments avec les siens, qui étaient ceux de l'Eglise, et il faisait voir qu'ils enseignaient la prédestination comme lui (1324). Saint Cyprien l'enseignait, lorsqu'il disait « que Dieu donnait le commencement de la foi, qu'il donnait la persévérance, qu'il lui fallait tout donner, et ne nous glorifier de rien du tout, parce que nous n'avions rien à nous (1325), » à cause que tout le bien, et celui même que nous faisons, nous venait de Dieu. Saint Ambroise l'enseignait, lorsqu'il disait « que

(1318) *Enchirid.*, n. 55.
(1319) *Ibid.*, n. 56.
(1320) *Ibid.*
(1321) Lib. VI.

(1322) *Ibid.*
(1323) *Enchirid*, c. 32.
(1324) *De dono pers.*, c. 19.
(1325) *Ibid.*

nous n'avions pas notre cœur ni nos pensées en notre puissance (1326); que, s'il voulait, il ferait des dévots les indévots, parce qu'il appelle qui il veut et qu'il fait religieux qui il lui plaît (1327). » Le même saint Ambroise n'enseignait pas moins clairement cette vérité sur ces paroles de saint Luc (I, 3) : *Il m'a semblé bon* (d'écrire l'Évangile), lorsqu'il disait (1328) : « Ce n'était point par la volonté humaine qu'il parlait ainsi, mais comme il plaisait à Jésus-Christ, qui parlait en lui et qui opère en nous que ce qui est bon en soi nous paraisse tel. Car il appelle ceux pour qui il est touché de compassion. Ainsi, celui qui suit Jésus-Christ, lorsqu'on lui demande pourquoi il a voulu être Chrétien, peut répondre (comme saint Luc) : Il m'a semblé bon; et lorsqu'il parle en cette sorte, il ne nie pas qu'il n'ait aussi semblé bon à Dieu, parce que c'est Dieu qui prépare la volonté des hommes, et que c'est une grâce de Dieu que Dieu soit honoré par un saint. »

Parmi les Orientaux, saint Grégoire de Nazianze enseignait encore, dit saint Augustin (1329), cette même vérité de la prédestination et de la grâce, lorsqu'il demandait, ainsi que nous avons vu, pour les ennemis de la divinité du Saint-Esprit, *qu'ils crussent et qu'ils confessassent la vérité.*

Saint Augustin démontre que ces saints docteurs enseignaient tout ce qu'il faut croire sur la prédestination, et la même chose que lui. C'est ce qu'il prouve en résumant les passages qu'on vient de voir, et en faisant le précis de cette sorte : « Tous ces grands docteurs donnant tout à Dieu, » et disant toutes les choses qu'on vient d'entendre, à savoir « que notre cœur n'est pas en notre puissance; que Dieu fait dévots et religieux qui il lui plaît; » que c'est un effet de sa grâce que nous voulions ce qu'il veut, que nous l'honorions, que nous recevions Jésus-Christ, que nous croyions à la Trinité, et que nous confessions notre croyance. « Tous ces docteurs, » dit-il, « ont sans doute confessé la grâce que je défends; *mais en la confessant,* » poursuit-il, « dira-t-on qu'ils ont nié la prescience que les plus ignorants reconnaissent? Mais s'ils connaissaient que Dieu donne la grâce, et s'ils ne pouvaient pas ignorer qu'il ne l'eût prévue, et ceux à qui il l'avait destinée, sans doute ils reconnaissaient la prédestination qui a été prêchée par les apôtres, et que nous défendons avec une attention particulière contre les nouveaux hérétiques. »

Il n'y a rien de plus clair ni de plus démonstratif que cette preuve de saint Augustin; et c'est pourquoi il conclut (1330) que *c'est être trop contentieux,* que de douter le moins du monde de la prédestination qu'il enseignait, c'est-à-dire d'une prédestination entièrement gratuite, selon la définition que ce Père en avait donnée. Car cette prédestination, comme on a vu, n'étant autre chose « que la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont délivrés très-assurément tous ceux qui le doivent être, » puisque déjà il est certain par la foi que cette suite des bienfaits de Dieu ne peut pas tomber sous le mérite, et qu'il ne reste autre chose que d'en reconnaître la prescience et la préparation dans l'éternité, sur laquelle il n'y a aucune dispute, il s'ensuit que la querelle qu'on peut faire à saint Augustin n'est que chicane, et que, sur le seul fondement des prières ecclésiastiques, sans encore entamer les autres preuves, la doctrine de ce saint qu'on vient d'exposer sur l'efficace de la grâce et de la prédestination gratuite, non-seulement est incontestable en elle-même, mais encore évidemment et inévitablement établie du commun accord de l'Orient et de l'Occident, qui est ce qu'il fallait démontrer.

(1326) AMBR., *De fug. sæc.*, c. 1.
(1327) Id., *in Luc.*, c. 7, n. 27.
(1328) *In Proœm.* AUG., *ibid.*
(1329) *Ibid.*; GREGOR. NAZIANZ., orat. 44, *in Pent.*
(1330) *De dono perseveR.*, c. 21, n. 56.

VI.

LETTRES ET INSTRUCTIONS

AU SUJET

DE LA VERSION DU NOUVEAU TESTAMENT DE R. SIMON,

IMPRIMÉE A TRÉVOUX.

LETTRES.

PREMIÈRE LETTRE

A Mgr le cardinal de Noailles, archevêque de Paris.

J'envoie enfin mes *Remarques* (1331) à Votre Éminence. Je la supplie de les vouloir bien communiquer à M. Pirot, afin que, quand il lui en aura rendu compte, et que Votre Éminence elle-même en aura pris la

(1331) Les *Remarques sur le Nouveau Testament de R. Simon.*

connaissance que ses grandes et continuelles occupations lui pourront permettre, elle veuille bien me prescrire l'usage que j'en dois faire. Nous devons tout à la vérité et à l'Evangile; et dès que l'affaire est devant vous, Monseigneur, je tiens pour certain que non-seulement vous y ferez par vous-même ce qu'il faudra, mais encore que vous ferez voir à moi et aux autres ce qu'il convient à chacun. J'ose seulement vous dire qu'il y faut regarder de près, et qu'un verset échappé peut causer un embrasement universel. Je trouve presque partout des erreurs, des vérités affaiblies, des commentaires, et encore des commentaires mauvais mis à la place du texte; les pensées des hommes au lieu de celles de Dieu, un mépris étonnant des locutions consacrées par l'usage de l'Eglise, et enfin des obscurcissements tels, qu'on ne peut les dissimuler sans prévarication. Aucune des fautes de cette nature ne peut passer pour peu importante, puisqu'il s'agit de l'Evangile, qui ne doit perdre ni un iota ni aucun de ses traits. Je supplie Votre Eminence de croire qu'en appuyant mes Remarques avec un peu plus de loisir, je puis, par la grâce de Dieu, les tourner en démonstrations. On peut bien remédier au mal à force de cartons; mais il faudra que le public en ait connaissance, puisque sans cela le débit qui se fait du livre porterait l'erreur par tout l'univers, et qu'il ne faut pour cela qu'un seul exemplaire. Je m'expliquerai davantage, Monseigneur, sur les desseins que l'amour de la vérité me met dans le cœur, quand j'aurai appris sur ceci les sentiments de Votre Eminence.

Post-scriptum de la main de M. de Meaux. Le prier, pendant les occupations de l'assemblée, de faire examiner mes *Remarques*, non seulement par M. Pirot, mais encore par MM. de Beaufort et Boileau; et de me donner communication de ces remarques, qui me donneront lieu à de nouvelles réflexions.

—

DEUXIÈME LETTRE.

A M. de Malezieu, chancelier de Dombes.

Permettez-moi, Monsieur, dans la longueur et dans l'importance du discours que j'ai à vous faire, d'épargner ma main et vos yeux. J'ai achevé mes *Remarques* sur le Nouveau Testament en question. Leur nombre et leur conséquence se trouvent beaucoup plus grand que je ne l'avais pu imaginer. Erreurs, affaiblissements des vérités chrétiennes, ou dans leur substance, ou dans leurs preuves, ou dans leurs expressions, en substituant ses manières propres de parler à celles qui sont connues et consacrées par l'usage de l'Eglise, ce qui emporte une sorte d'obscurcissement; avec cela singularité affectée, commentaires, ou pensées humaines de l'auteur, à la place du texte sacré, et autres fautes de cette nature se trouvent de tous côtés. Il m'arrive ici à peu près ce qui m'arriva avec feu M. le chancelier Le Tellier, au sujet de la critique de l'Ancien Testament du même auteur. Ce livre allait paraître dans quatre jours, avec toutes les marques de l'approbation et de l'autorité publique. J'en fus averti très à propos par un homme bien instruit et qui savait pour le moins aussi bien les langues que notre auteur. Il m'envoya un index, et ensuite une préface qui me firent connaître que ce livre était un amas d'impiétés et un rempart du libertinage. Je portai le tout à M. le chancelier le propre jour du Jeudi saint. Ce ministre en même temps envoya ordre à M. de La Reynie de saisir tous les exemplaires. Les docteurs avaient passé tout ce qu'on avait voulu, et ils disaient pour excuse, que l'auteur n'avait pas suivi leurs corrections. Quoi qu'il en soit, tout y était plein de principes et de conclusions pernicieuses à la foi. On examina si on pouvait remédier à un si grand mal par des cartons (car il faut toujours tenter les voies les plus douces) : mais il n'y eut pas moyen de sauver le livre, dont les mauvaises maximes se trouvèrent répandues partout; et après un très-exact examen que je fis avec les censeurs, M. de La Reynie eut ordre de brûler tous les exemplaires, au nombre de douze ou quinze cents, nonobstant le privilége donné par surprise et sur le témoignage des docteurs. Le fait est à peu près semblable dans cette occasion. Un savant prélat me donna avis de cette nouvelle version, comme s'imprimant dans Paris et m'en fit connaître les inconvénients. Dans la pensée où j'étais, j'allai droit, comme je le devais, à M. le cardinal de Noailles. J'appris de lui que l'impression se faisait à Trévoux. Il ajouta qu'il me priait de voir le livre, et me fit promettre de lui en dire mon avis, ce que je ne devais pas refuser; mais je crus qu'il fallait aller à la source du privilége. Je vous ai porté une plainte à peu près de même nature que celle que j'avais faite contre la *Critique du Vieux Testament*. Vous y avez eu le même égard, et tout est à peu près semblable, excepté que je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'en venir ici à la même extrémité : car j'espère qu'à force de cartons on pourra purger l'ouvrage de toutes erreurs et autres choses mauvaises, pourvu que l'auteur persiste dans la docilité qu'il a témoignée jusqu'ici, et que l'on revoie les cartons avec le même soin qu'on a fait l'ouvrage. Mais voici un autre inconvénient; c'est que le livre cependant s'est débité. On aura beau le corriger par rapport à Paris, le reste du monde n'en saura rien, et l'erreur aura son cours et demeurera autorisée.

Vous voyez bien, Monsieur, que, pour parer ce coup, on ne peut se dispenser de révéler au public les corrections, et si j'avais à le faire, je puis vous assurer, sans présumer de moi-même, qu'en me donnant le loisir d'appuyer un peu mes *Remarques*, je ne laisserais aucune réplique. Mais l'esprit de douceur et de charité m'inspire une autre pensée; c'est qu'il faudrait que l'auteur s'exécutât lui-même : ce qui lui ferait dans

l'Eglise beaucoup d'honneur, et rendrait son ouvrage plus recommandable, quand on verrait par quel examen il aurait passé. Il n'y va rien de l'autorité du prince, ni du privilége : on sait assez que tout roule ici sur la foi des docteurs, à qui, s'il paraît un peu rude de découvrir leurs inadvertances, il serait beaucoup plus fâcheux de se voir chargés des reproches de tout le public. Ainsi, il vaut mieux qu'on se corrige soi-même volontairement.

C'est l'auteur lui-même qui m'a donné cette vue : il se souviendra sans doute que, lorsqu'on supprima sa *Critique du Vieux Testament*, il reconnut si bien le danger qu'il y avait à la laisser subsister, qu'il m'offrit, parlant à moi-même, de réfuter son ouvrage. Je trouvai la chose digne d'un honnête homme : j'acceptai l'offre avec joie, autant que la chose pouvait dépendre de moi ; et, sans m'expliquer davantage, l'auteur sait bien qu'il ne tint pas à mes soins que la chose ne fût exécutée. Il faudrait rentrer à peu près dans les mêmes errements, la chose serait facile à l'auteur; et pour n'en pas faire à deux fois, il faudrait en même temps qu'il remarquât volontairement tout ce qu'il pourrait y avoir de suspect dans ses *Critiques*. Par ce moyen, il demeurerait pur de tout soupçon, et serait digne alors qu'on lui confiât la traduction de l'Ancien comme du Nouveau Testament.

Je puis vous dire avec assurance que ses *Critiques* sont farcies d'erreurs palpables. La démonstration en est faite dans un ouvrage qui aurait paru il y a longtemps (1332), si les erreurs du quiétisme n'avaient détourné ailleurs mon attention. Je suis assuré de convenir de tout en substance avec l'auteur. L'amour et l'intérêt de la vérité, auxquels toute autre raison doit céder, ne permet pas qu'on le laisse s'autoriser par des ouvrages approuvés, et encore par des ouvrages de cette importance. Il faut noter en même temps les autres qu'il a composés, qui sont dignes de répréhension ; autrement le silence passerait pour approbation. Un homme de la main de qui l'on reçoit le Nouveau Testament, doit être net de tout reproche. Cependant on ne travaille qu'à donner de l'autorité à un homme qui n'en peut avoir qu'au préjudice de la saine théologie : on le déclare déjà le plus capable de travailler sur le Nouveau Testament, jusqu'à le donner pour un homme inspiré par les évangélistes eux-mêmes dans la traduction de leurs ouvrages. C'est l'éloge que reçoit l'auteur dans l'épître dédicatoire, ce qu'on prouve par le jugement des docteurs nommés par Son Altesse Sérénissime.

Un tel éloge, donné sous le nom et presque sous l'aveu d'un si grand et si savant prince, si pieux d'ailleurs et si religieux, donnerait à l'écrivain une autorité qui sans doute ne lui convient pas, jusqu'à ce qu'il se soit purgé de toute erreur. Les journaux le louent comme un homme connu dans le monde par ses savantes critiques. Ces petits mots, jetés comme en passant, serviront à faire avaler doucement toutes ses erreurs, à quoi il est nécessaire de remédier ou à présent ou jamais.

Pour lui insinuer sur cela ses obligations, conformes au premier projet dont vous venez de voir, Monsieur, qu'il m'avait fait l'ouverture, on peut se servir du ministère de M. Bertin, qui espère d'insinuer ces sentiments à M. Bourret, et par là à M. Simon lui-même. Quoi qu'il en soit, on ne peut se taire en cette occasion, sans laisser dans l'oppression la saine doctrine. Vous savez bien que, Dieu merci, je n'ai par moi-même aucune envie d'écrire. Mes écrits n'ont d'autre but que la manifestation de la vérité : je crois la devoir au monde plus que jamais, à l'âge où je suis, et du caractère dont je me trouve revêtu. Du reste, les voies les plus douces et les moins éclatantes seront toujours les miennes, pourvu qu'elles ne perdent rien de leur efficace. J'attends, Monsieur, vos sentiments sur cette affaire, la plus importante qui soit à présent dans l'Eglise, et sur laquelle je ne puis aussi avoir de meilleurs conseils que les vôtres. Tenez du moins pour certain que je ne me trompe pas sur la doctrine des livres, ni sur la nécessité et la facilité d'en découvrir les erreurs.

—

TROISIÈME LETTRE.

A M. l'abbé Bertin.

Je vous envoie mes *Remarques*, Monsieur. Vous voyez bien qu'il fallait y donner du temps. Il n'en faudra guère moins pour recevoir les corrections de l'auteur, quand il en sera convenu. Je n'ai pas peur, Monsieur, que vous les trouviez peu importantes : au contraire je suis assuré que plus vous les regarderez de près, plus elles vous paraîtront nécessaires, et que vous ne serez pas plus d'humeur que moi à laisser passer tant de singularités affectées, tant de commentaires et de pensées particulières de l'auteur, mises à la place du texte sacré, et qui pis est, des erreurs, un si grand nombre d'affaiblissements des vérités chrétiennes, ou dans leur substance, ou dans leurs preuves, ou dans leurs expressions, en substituant celles de l'auteur à celles qui sont connues et consacrées par l'usage de l'Eglise, et autres semblables obscurcissements. Il faut avoir pour l'auteur et pour les censeurs toute la complaisance possible, mais sans que rien puisse entrer en comparaison avec la vérité. Ce n'est pas assez de la sauver par des corrections : le livre s'est débité, il ne sert de rien de remédier aux fautes, par rapport à Paris, pendant qu'elles courront par toute la terre, sans qu'on sache rien de ces corrections. Il n'en faut qu'un exemplaire en Hollande, où l'auteur a de si grandes correspondances, pour en remplir tout l'univers,

(1332) Cet ouvrage est la *Défense de la Tradition et des saints Pères.*

et donner lieu aux libertins de se prévaloir du nom glorieux de monseigneur le duc du Maine, et de celui des docteurs choisis par un si savant et si pieux prince, pour examiner les ouvrages de sa célèbre imprimerie. Ce serait se déclarer ennemi de la vérité, que d'en exposer la cause à un si grand hasard.

Puisqu'il faudra se déclarer sincèrement, et se faire honneur de l'aveu des fautes de cette traduction, il n'en faut pas faire à deux fois, et il est temps de proposer à M. Bourret et à l'auteur le dessein que je vous ai confié. Je vous répète qu'il m'a offert à moi-même de réfuter sa *Critique du Vieux Testament*, et il ne tint pas à moi que la chose ne fût acceptée et exécutée, au grand avantage de la vérité, et au grand honneur de la bonne foi de l'auteur. Il faudrait pousser ce dessein plus loin, et qu'il relevât pareillement les autres fautes des critiques suivantes. Il me sera aisé de les indiquer, car je les ai toutes recueillies; et si je n'avais été empêché de les publier par d'autres besoins de l'Eglise, qui paraissaient plus pressants, je puis assurer avec confiance, sans présumer de moi-même, qu'il y aurait longtemps que l'auteur serait sans réplique. Je n'en veux pas dire ici davantage. Tout ce qui le fait paraître si savant, ne paraîtrait que nouveauté, hardiesse, ignorance de la tradition et des Pères; et s'il n'était pas nécessaire de parler à fond à un homme comme vous, je supprimerais volontiers tout ceci : mais enfin le temps est venu qu'il faut contenter la vérité et l'Eglise. Je vous laisse à ménager l'esprit de l'auteur avec toute votre discrétion; je ferai même valoir sa bonne foi tout autant qu'il le pourra souhaiter. Quant au fond, je suis assuré d'en convenir avec lui; et quant aux manières, les plus claires et les plus douces seront les meilleures. Je ne veux que du bien à cet auteur, et rendre utiles à l'Eglise ses beaux talents, qu'il a lui-même rendus suspects par la hardiesse et les nouveautés de ses critiques. Toute l'Eglise sera ravie de lui voir tourner son esprit à quelque chose de meilleur, et se montrer vraiment savant, non par des singularités, mais par des recherches utiles. Pour ne rien oublier, il faut dire encore que la chose se peut exécuter en deux manières très-douces : l'une, que j'écrive à l'auteur une lettre honnête, où je l'avertisse de ce que l'édification de l'Eglise demande que l'on corrige ou que l'on explique dans ses livres critiques, à commencer par la *Critique du Vieux Testament*, et consécutivement dans les autres, y compris sa version et ses scolies, et qu'il y réponde par une lettre d'acquiescement. L'autre, que s'excitant de lui-même à une révision de ses ouvrages de critique, etc., comme ci-dessus, et examinant les propositions qu'on lui indiquera secrètement, il y fasse les changements, corrections et explications que demande l'édification de l'Eglise. Il n'y aura rien de plus doux, ni de plus honnête, ni qui soit de meilleur exemple.

Ce sera alors qu'on pourra le regarder comme le digne interprète de l'Ecriture, et non-seulement du Nouveau Testament, mais encore de l'Ancien, dont la traduction a beaucoup plus de difficultés. Pour m'expliquer encore davantage, il ne s'agit pas de rejeter toute la *Critique du Vieux Testament*, mais seulement les endroits qui tendent à affaiblir l'authenticité des saints livres; ce qui ne sera pas fort difficile à l'auteur, puisqu'il a déjà passé condamnation pour Moïse, dans sa ***Préface sur saint Matthieu***. Au reste, on relèvera ce qui sera bon et utile dans la *Critique du Vieux Testament*, comme par exemple, si je m'en souviens bien, sur l'étendue qu'il donne à la langue sainte, au-dessus des dictionnaires rabbiniques, par les anciens interprètes et commentateurs. S'il y a quelque autre beau principe qu'il ait développé dans ses critiques, je ne le veux pas priver de la louange qu'il mérite; et vous voyez, au contraire, que personne n'est mieux disposé que moi à lui faire justice dès qu'il la fera à l'Eglise.

INSTRUCTIONS

AVIS AU LECTEUR.

Cette première partie de mes *Instructions*, où, sans entrer à fond et par ordre dans les passages particuliers que j'ai à reprendre dans la version de Trévoux, je me contente de donner l'idée des desseins et du caractère de l'auteur, est si essentielle à la religion et à la pureté de l'Evangile, que je ne saurais assez prier le lecteur d'y apporter une attention vive et sérieuse. Jésus-Christ et les apôtres nous ont avertis qu'il viendrait des novateurs, dont les dangereux artifices altéreraient dans l'Eglise la simplicité de la foi. Nous ne cherchons point à déshonorer nos frères, à Dieu ne plaise! ni à flétrir leurs écrits sans une extrême nécessité; mais quand il arrive de tels novateurs, nous som-

mes mis en sentinelle sur la maison d'Israël pour sonner de la trompette : et plus ils tâchent de se couvrir sous des apparences trompeuses, plus nous devons élever notre voix.

Le Fils de Dieu nous a donné des marques certaines pour connaître de telles adversaires : *Vous les connaîtrez*, dit-il (*Matth.* VII, 16, 17), *par leurs fruits ;* et encore : *Tout bon arbre produit de bons fruits, et le mauvais arbre en produit de mauvais;* et ailleurs (*Matth.* XII, 33) : *Ou faites l'arbre bon et son fruit bon : ou faites l'arbre mauvais et son fruit mauvais, puisque l'arbre est connu par son fruit.* Si donc j'ai pris un soin particulier de marquer, dans une ordonnance publiée à Meaux, les fruits qu'a produits depuis vingt ans celui dont je prends la doctrine, je n'ai fait qu'obéir au précepte de Jésus-Christ, et je n'ai pas besoin de répéter ce que tout le monde peut lire dans cette ordonnance. L'auteur, loin de corriger ses mauvais principes, n'a fait que les suivre dans sa nouvelle version : après l'avoir déclaré juridiquement, j'ai promis de le démontrer par mes instructions suivantes, dont celle-ci posera le fondement.

Avant qu'elle vît le jour, et l'impression en étant déjà achevée, il est arrivé que l'auteur a publié sa *Remontrance à monseigneur le cardinal de Noailles*, signée R. SIMON. Elle servira pour faire sentir de plus en plus le caractère de l'auteur; et c'est ce qui donne lieu à une addition que j'ai faite à cet écrit, où le lecteur trouvera des remarques essentielles à cette cause.

Ceux qui veulent croire qu'on a précipité les censures contre un homme qui était soumis, doivent être désabusés par les faits qui sont posés dans mon ordonnance : et ces faits, s'il est besoin, seront si bien appuyés de preuves littérales et incontestables, qu'il demeurera plus clair que le jour qu'on n'en est venu aux condamnations qu'après avoir épuisé envers cet auteur toutes les voies de douceur et de charité.

Qu'il ne se flatte donc pas de l'approbation que trouvent, dans certains esprits, ceux qui sont notés par des censures. Il faudra bien que ce novateur tombe comme les autres aux pieds de l'Eglise : j'oserais même assurer que son terme est court ; et que, s'il lui est donné durant quelque temps, ainsi qu'à plusieurs, d'amuser le monde par une fausse science et une docilité feinte, ses faibles progrès seront bientôt terminés : l'évidence de la tradition me le persuade, et j'écris dans cette assurance. Je demande seulement au sage lecteur qu'il ne se laisse pas éblouir par la connaissance des langues, que l'auteur et ses amis ne cessent de nous vanter : ce serait vouloir ramener la barbarie, que de refuser à une si belle et si utile connaissance la louange qu'elle mérite; mais il y a un autre excès à craindre, qui est celui d'en faire dépendre la religion et la tradition de l'Eglise. Je me suis assez expliqué sur cette importante matière, dans les remarques sur la préface de l'auteur (1333), en traitant le passage VIIe. Personne n'ignore les règles que saint Augustin a données pour profiter de l'hébreu et des autres langues originales, sans même qu'il soit besoin de les savoir si exactement : ce Père s'est si bien servi de ces règles, que, sans hébreu et avec assez de grec, il n'a pas laissé de devenir un des plus grands théologiens de l'Occident, et de combattre les hérésies par des démonstrations les plus convaincantes. J'en dis autant de saint Athanase dans l'Eglise orientale, et il serait aisé de produire plusieurs autres exemples aussi mémorables. La tradition de l'Eglise et des saints Pères tient lieu de tout à ceux qui la savent, pour établir parfaitement le fond de la religion : ceux qui mettent tout leur savoir à remuer les livres des rabbins, ne manquent presque jamais de s'éloigner beaucoup de la vérité; et nous leur pouvons appliquer ces paroles de saint Justin (1333*) : « Si vous ne méprisez les enseignements de ceux qui s'élèvent eux-mêmes, et qui veulent être appelés rabbi, rabbi, vous ne tirerez jamais d'utilité des écritures prophétiques. »

(1333) Ire *Instr.*, 8e passage.

(1333*) *Dial. adv. Tryph.*

ORDONNANCE DE Mgr L'ILLUSTRISSIME ET RÉVÉRENDISSIME ÉVÊQUE DE MEAUX,

Portant défense de lire et de retenir le livre qui a pour titre : *Le Nouveau Testament de N.-S. J.-C., traduit*, etc., *avec des remarques*, etc.

JACQUES BÉNIGNE, par la permission divine, évêque de Meaux, etc., au clergé et au peuple de notre diocèse, salut et bénédiction en Notre-Seigneur.

Il se répand dans la ville métropolitaine et aux environs, un livre qui a pour titre : *Le Nouveau Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ, traduit sur l'ancienne édition latine, avec des remarques littérales et critiques*, etc.; *à Trevoux*, etc., M. DCCII. Ce livre était déjà imprimé depuis quelques mois, mais on en avait suspendu la publication jusqu'à ce qu'il fût corrigé. Quoique l'auteur ne se nomme pas, il est bien connu, et ce n'est pas sans raison qu'il était suspect depuis bien longtemps. Ses *Critiques* de l'Ancien et du Nouveau Testament nous venaient des lieux où l'hérésie domine, sans avoir pu mériter l'approbation d'aucun docteur catholique; et la *Critique* du Vieux Testament était à peine imprimée en France, qu'elle y fut condamnée et supprimée, après un examen bien connu de nous, par arrêt du conseil d'en haut, tant elle parut dangereuse et

pleine d'erreurs. Une traduction du Nouveau Testament, donnée par un tel auteur, fit craindre aux gens de bien ce qu'on voit en effet dans cet ouvrage; et, par la disposition de la divine Providence, le livre nous fut mis en main, du consentement de l'auteur, pour être revu dans un examen charitable. Sans en attendre l'effet, l'ouvrage a paru; et nous nous trouvons obligés, tant par le devoir de notre charge et pour le salut du troupeau qui nous est commis, que par des raisons particulières, d'en expliquer notre sentiment.

C'était une mauvaise disposition pour traduire le Nouveau Testament, que d'en faire précéder la traduction par tant de livres qui ont paru sous le nom de *Critique*, où l'auteur s'est introduit, malgré les pasteurs, dans le bercail de Jésus-Christ. Celui qui a affecté cette indépendance, sans doute n'a pas voulu *entrer par la porte* de la mission apostolique : *le portier* qui est établi par le grand PASTEUR DES BREBIS ne lui a pas *ouvert l'entrée* ; c'est un étranger qui est venu de lui-même, et il ne faut pas s'étonner si les ministres de ce grand PASTEUR ont été émus et scandalisés par sa venue, ni si sa traduction s'est attiré leur censure. Il n'était pas convenable que le troupeau de Jésus-Christ reçût l'Evangile d'une telle main, puisque même on a trouvé dans son nouvel ouvrage le même esprit et la suite des mêmes erreurs qu'il a toujours enseignées.

A CES CAUSES, en nous conformant à la docte et juste censure donnée à Paris le quinzième de septembre 1702, le saint nom de Dieu invoqué, et n'ayant que sa crainte et sa vérité devant les yeux, *nous défendons* très-expressément à tous les fidèles de notre diocèse, ecclésiastiques et autres, de lire ou retenir le livre nommé ci-dessus, sa préface, sa traduction et ses remarques, comme étant respectivement la traduction infidèle, téméraire, scandaleuse ; les remarques, tant celles de la préface que celles des marges, pleines d'explications pareillement téméraires, scandaleuses, contraires à la tradition et consentement unanime des Pères, périlleuses dans la foi, et induisant à erreur ou à hérésie, sous peine d'excommunication ; laquelle nous déclarons être encourue, *ipso facto*, par les curés, vicaires, prêtres, confesseurs et directeurs qui en permettront ou conseilleront la lecture.

Pour joindre l'instruction à une ordonnance épiscopale, nous remonterons à la source, et nous donnerons de salutaires avertissements contre une fausse critique, que l'on s'efforce d'introduire dans nos jours; ce qui paraît principalement dans les *Critiques* précédentes de l'auteur ; puisqu'il y attaque l'authenticité des saints Livres, leur inspiration, et la providence particulière qui les conserve aux fidèles, la tradition, l'autorité des Pères, qu'il combat les uns par les autres dans des matières capitales, et la sainte uniformité de la doctrine de l'Église, qui fait la gloire et le fondement du christianisme.

Par là nous n'entendons pas entrer en dispute avec ceux qui sont toujours prêts à douter de tout, et à semer parmi les fidèles des questions infinies, contre le précepte de l'Apôtre ; il nous suffira de proposer la vérité, dont le précieux dépôt est confié aux évêques : heureux si notre voix, quoique faible, en secondant les intentions de ceux qui veillent sur la cité sainte, peut même ranimer ceux qui dorment peut-être trop tranquillement parmi les périls de l'Église !

Mandons à tous chapitres, curés et supérieurs de communautés religieuses et autres, qui sont conduites par nos ordres, de tenir la main à l'exécution de la présente ordonnance, laquelle sera lue et publiée, tant par les prédicateurs de notre Église cathédrale, que par les curés et vicaires dans leurs prônes, et affichée partout où il appartiendra, afin que personne n'en prétende cause d'ignorance. Donné à Meaux, dans notre palais épiscopal, le vingt-neuvième de septembre, l'an mil sept cent deux. *Ainsi signé :*

† J. BÉNIGNE, évêque de Meaux.

Et plus bas :

Par le commandement de Monseigneur,
FARON.

PREMIÈRE INSTRUCTION,

SUR LE DESSEIN ET LE CARACTÈRE DU TRADUCTEUR.

REMARQUES.

SUR SON OUVRAGE EN GÉNÉRAL,

Où l'on découvre ses auteurs et son penchant vers les interprètes les plus dangereux.

Puisque nous voyons paraître, contre notre attente et malgré nos précautions, la traduction et les notes d'un auteur dont la critique hardie et les interprétations nouvelles et dangereuses, rendent la doctrine suspecte, il faut, pour en prévenir les mauvais effets, donner d'abord quelque idée de l'ouvrage dont nous nous plaignons. Nous commençons par la préface, comme par l'endroit où les auteurs font le mieux sentir leur esprit et leur dessein. Mais, avant que d'entrer dans cet examen, comme le public a été surpris de certaines traductions et explications extraordinaires, qu'on trouve répandues dans le livre, il ne sera pas inutile d'en découvrir les auteurs cachés.

Il ne me serait jamais entré dans la pen-

sée que le Fils de l'homme, dans la bouche de Jésus-Christ, fût un autre que Jésus-Christ même, qui, pour honorer la nature que le Verbe s'est unie, se voulait caractériser par le titre qui le rapproche de nous. Cependant le traducteur met la chose en doute; et après la décision de l'Evangile, il demande encore avec la troupe des Juifs infidèles : *Qui est ce Fils de l'homme?* « *Quis est iste Filius hominis?* » (*Joan.* XII, 34.) Car dans la note sur ces paroles : *Le Fils de l'homme est maître même du sabbat* (*Matth.* XII, 8; *Luc.* VI, 5), il traduit : *Autrement, l'homme;* et il ajoute : *Il semble que le Fils de l'homme ne soit pas seulement Jésus-Christ, mais encore l'homme en général*, qui, par ce moyen, deviendra maître de toute la loi en le devenant du sabbat. Il est bien certain que le traducteur ne trouve rien dans l'Evangile qui appuie ce sens, ni aucun texte où le Fils de l'homme soit un autre que Jésus-Christ; il ne cite aucun auteur ecclésiastique, pour une interprétation si bizarre et si inouïe; au contraire tout s'y oppose : mais il lui suffit d'avoir pour lui Crellius et Volzogue, sociniens (1334); le premier propose comme recevables les deux explications, et nommément celle qui dit que par le mot de Fils de l'homme, il faut entendre *tout homme, ou le genre humain en général :* « *Quemvis hominem, vel genus humanum generatim.* » Pour Volzogue, il dit nettement et sans hésiter, que Jésus Christ n'a voulu dire autre chose, sinon que tout homme est maître du sabbat : *Nihil aliud dicere voluit, quam quemvis hominem esse dominum sabbati.* Notre auteur n'a pas craint d'emprunter de ces hérétiques une doctrine qui affaiblit l'autorité de Jésus-Christ, comme étant en égalité avec son Père, le souverain arbitre de la religion.

Le traducteur s'appuie sur saint Marc, II, 27, où Jésus-Christ dit que *le sabbat est fait pour l'homme*, etc., ce que nous examinerons en son lieu; il nous suffit à présent de remarquer que ce sont encore les mêmes auteurs sociniens (1334*) qui lui ont fourni cette preuve, comme le reste de la doctrine.

Sur ces mots de l'Evangile de saint Luc, chap. XIII, 27 : *Discedite a me omnes operarii iniquitatis*, il traduit : *Vous tous qui vivez dans l'iniquité.* Il faut ici se rendre attentif à une finesse socinienne : c'est une doctrine de cette secte, qu'on n'est damné que pour les péchés d'habitude : elle est réfutée par ce passage, en traduisant naturellement : *Retirez-vous, vous qui commettez l'iniquité :* ou comme le P. Bouhours a exactement et élégamment traduit : *Retirez-vous, vous qui faites des œuvres d'iniquité.* (*Matth.* VII, 23; *Luc.* XIII, 27.) On en élude la force, en traduisant : *Vous qui vivez*, et encore plus en exprimant dans la note, *que cela marque une habitude dans le vice* : c'est aussi l'explication de Volzogue, socinien (1335), qui parle ainsi sur ce passage : *Per operationem iniquitatis non unus tantum aut alter actus intelligitur, sed habitus et consuetudo totius vitæ*, c'est-à-dire, *par opérer l'iniquité, il ne faut pas entendre un ou deux actes, mais la coutume et l'habitude de toute la vie;* ce qui revient au *qui vivez* du traducteur. Il ne lui sert de rien d'avoir suivi quelques Catholiques, qui n'ont pas vu cette conséquence si favorable aux plus grands crimes, s'ils n'étaient pas d'habitude, puisque sa note le convainc de l'avoir vue; le lecteur est invité à s'en souvenir; le traducteur en a fait la remarque, et il l'a exprimée; et c'est de dessein formé qu'il a tourné le passage de la manière la plus convenable à y donner lieu.

C'est une semblable affectation qui fait traduire ces paroles de saint Jean, XV, ℣ 5 : *Sine me nihil potestis facere :* « *Vous ne pouvez rien faire étant séparés de moi*, » et ajouter cette note : *Sans moi, c'est-à-dire, séparément de moi, comme le mot grec le marque.* Quel inconvénient y avait-il à traduire avec tous les Pères, selon la Vulgate : *Vous ne pouvez rien faire sans moi?* Mais le traducteur leur a préféré Slichtingius, qui explique ainsi dans son commentaire sur saint Jean (*hic*) *sine me*, id est, *a me separati per apostasiam seu defectionem.* Il a plu à ce socinien de réduire le besoin qu'on a de Jésus-Christ à une simple obligation de ne pas apostasier, sans au reste tirer de lui aucun secours par son influence intérieure et particulière; et le traducteur a voulu suivre cette explication jusqu'à l'insérer dans son texte : ce que le socinien n'avait pas osé.

On a vu qu'il s'appuie du grec, et sur le terme χωρὶς : vain raffinement, puisque lui-même il a traduit dans saint Jean, I, 3, *rien n'a été fait sans lui :* aux Hébreux, XI, 6, *Sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu;* et ainsi dans les autres endroits où l'Ecriture s'est servie du même mot grec.

Si l'on voulait donner un exemple d'une traduction téméraire, pour ne rien dire de plus, la première qui se présenterait à la pensée serait celle-ci : *J'ai plus aimé Jacob qu'Esaü*, au lieu de traduire : *J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü*, comme porte le texte grec, aussi bien que celui de la Vulgate. (*Rom.* IX, 13.) Le traducteur leur a préféré Episcopius : *Odio habui*, dit-il (1336), *id est minus dilexi, nec tot beneficiis affeci :* « *je l'ai haï, c'est-à-dire, je l'ai moins aimé, et je ne l'ai pas gratifié de tant de bienfaits.* » Ainsi la traduction est dictée de mot à mot par le grand docteur des sociniens, avec cette seule différence que le socinien en a fait sa note, et que l'autre l'a insérée dans le texte même. On sait au reste que les sociniens ont leurs raisons pour effacer la haine de Dieu contre Esaü, qui suppose le péché originel; et le traducteur a mieux aimé les favoriser que de s'attacher à son texte.

Il n'est pas plus excusable d'avoir traduit dans saint Luc, XIV, 26 : *Si quelqu'un vient*

(1334) CRELL., t. II, p. 525; *Resp. ad 5 q. Volzog.*; *Comm. in Matth.* XII, t. I, p. 525.
(1334*) *Ibid.*
(1335) VOLZ., *Comm. in Luc.*, etc.
(1336) EPISC., *Obs. in Rom.* IX, 13, p. 402.

à moi, et qu'il aime son père et sa mère, sa femme, ses fils, ses frères, ses sœurs, et même sa propre personne plus que moi, il ne peut être mon disciple : au lieu de mettre *haïr*, comme il est écrit dans le texte grec et dans la Vulgate; c'est visiblement altérer la sainte parole. Que dirait-on de celui qui changerait cette vive expression du Psalmiste (*Psal.* XLIV, 8) : *Vous aimez la justice, et vous haïssez l'iniquité*, en ce froid langage : *Vous aimez mieux la justice que l'iniquité*, et la vertu que le vice? En tout cas, s'il eût fallu expliquer, c'est autre chose d'adoucir un mot dans une note avec les précautions nécessaires, autre chose d'attenter sur le texte même, et vouloir déterminer le Saint-Esprit à un sens plus faible que celui qu'il s'est proposé. Ainsi il n'est pas permis de changer l'expression forte de *haïr* en celle de *moins aimer* simplement. Lorsque quelqu'un vous détourne de Jésus-Christ, quelque cher qu'il vous soit d'ailleurs, fût-il votre père ou votre mère, vous ne vous contentez pas de *le moins aimer*, vous le fuyez, vous lui résistez; vous lui refusez toute obéissance et toute communication qui vous pourrait affaiblir, comme si c'était un ennemi, et non pas un père. C'est ainsi que l'interprète saint Grégoire, et après lui le vénérable Bède : *Odiendo et fugiendo nesciamus :* il y a là de la haine, non pas contre la personne, mais contre l'injustice qui met dans le cœur une aversion si opiniâtre pour Jésus-Christ : on hait de même son âme ; ou comme traduit l'auteur, *on hait sa propre personne*, quand on persécute en soi-même ce principe de concupiscence qui s'oppose à la vertu, et nous ramollit : *Carnis desideria frangunt, ejus voluptatibus reluctantur*, disent les mêmes interprètes. On pousse les choses plus loin, puisqu'on passe jusqu'à châtier *son corps*, avec saint Paul (*I Cor.* IX, 27), *et à le tenir en servitude;* et la pratique des saints est en cela plus forte que tous les commentaires. Mais il n'y aurait qu'à répondre, *c'est un hébraïsme, c'est une hyperbole*, pour éluder la haine parfaite qu'on se doit porter à soi-même. C'est donc non-seulement une altération, mais un trop grand affaiblissement de l'Evangile, que d'en réduire le précepte à un *aimer moins*.

L'auteur avec Grotius nous renvoie à saint Matthieu, X, 37, où il est porté seulement : *Qui aime son père et sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi.* Mais qui dit le moins n'exclut pas le plus : il fallait donc conserver sa force à la parole de Jésus-Christ, et mettre *haïr*, sans hésiter comme a fait l'auteur. (*Matth.* VI, 24.) *Nul ne peut servir deux maîtres : car, ou il haïra l'un et aimera l'autre : ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre ;* où il ne s'agit pas seulement *de moins aimer*, mais *de haïr et de mépriser* positivement. Il y a aussi, comme on vient de voir, quelque chose de positif dans l'éloignement qu'on a de ceux qui nous veulent séparer de Jésus-Christ ; mais surtout le positif est certain en Dieu dans sa haine pour Esaü, à cause du péché originel. Je sais les opinions de l'école sur la réprobation, et peut-être commence-t-elle par un *aimer moins;* mais, pour en comprendre le secret entier que saint Paul a voulu nous proposer, il y faut entendre de la part de Dieu une haine qui ne peut avoir d'autre objet que le péché permis de lui et commis par l'homme; en sorte qu'il n'y a rien de plus erroné que de réduire le *haïr* de saint Paul pour Esaü, à un simple *mieux aimer* pour Jacob.

Quand sur le même chapitre (*Rom.* IX, 10), l'auteur dit *que Dieu étant le maître absolu a pu rejeter les Juifs.. .... quand même ils n'auraient point été coupables :* c'est encore un secret du socinianisme, puisque c'est la doctrine commune de ces hérétiques de constituer le domaine absolu de Dieu et son empire souverain dans le pouvoir de damner qui lui plaît, même les plus justes : ils en ont fait des livres entiers sous ce titre : *De supremo dominio*, ou *imperio Dei*, et il est certain qu'ils laissent exercer en partie à Dieu ce domaine si absolu dans la réprobation des Juifs et la vocation des gentils ; ce que l'auteur exprime en ce lieu.

Potens est Deus statuere illum, στῆσαι, *stabilire, firmare :* « *Dieu est assez puissant pour l'affermir* (celui qui pourrait tomber) » (*Rom.* XIV, 4.) C'est un passage consacré par tous les Pères et par le concile de Trente, pour établir le don de persévérance. Le traducteur l'élude par cette note : *l'affermir, c'est-à-dire l'absoudre*, ce qui est bien éloigné du mot d'*affermir*. Mais Crellius a proposé cette explication : *Dei sententia absolvetur.... est in Dei arbitrio ut illum absolvat* (1337), c'est-à-dire, *Dieu l'absoudra : il est au pouvoir de Dieu de l'absoudre.* C'est ainsi qu'un des chefs des sociniens tâche d'ôter à l'Eglise un passage principal dont elle se sert pour établir la puissance de la grâce ; et, loin de le corriger, notre traducteur se rend son complice. Voilà les docteurs qu'il consulte et qu'il étudie, et la suite nous en montrera d'autres exemples.

Je sais qu'il s'est préparé une excuse en répandant de tous côtés, dans ses critiques précédentes, que les Pères n'ont pas toujours refusé les explications des hérétiques : mais l'artifice est grossier, puisqu'on n'a jamais affecté de les suivre jusque dans les endroits suspects, loin de transcrire les notes où ils appuient leurs erreurs, et même d'en composer le texte sacré. Je dirai même qu'on se rend suspect en affectant de les suivre dans les choses indifférentes, ou qui ne paraissent pas regarder la foi, lorsqu'elles sont extraordinaires et déraisonnables.

Je ne connais point de plus bizarre traduction que celle-ci dans les *Actes : multa turba sacerdotum obediebat fidei.* (*Act.* VI, 7.) Tout le monde traduit naturellement, *un grand nombre de sacrificateurs et de prêtres obéissait à la foi.* Mais il fallait à notre au-

(1337) CRELL., hic.

teur quelque chose de singulier, et il a traduit également contre la Vulgate et le grec : *il y eut aussi plusieurs sacrificateurs du commun*, etc. ; et la note porte : *on entend par sacrificateurs du commun, ceux qui n'étaient point du premier rang, soit par leurs charges, soit par leur naissance.* Quoi donc, on ne voudra pas avouer que les sacrificateurs du premier rang auront pu s'assujettir à Jésus-Christ parmi les autres ? et qu'est-ce que notre auteur à trouvé dans le texte pour les en exclure ? Rien du tout : mais il lui suffit qu'un socinien imprimé avec les œuvres de Volzogue lui ait donné, dans son *Commentaire sur les Actes*, la vue *de distinguer de la troupe* (de ceux qui ont cru) *les chefs des vingt-quatre ordres des sacrificateurs : « qui a turba eximi possunt. »* Ainsi il veut exclure de la *troupe* des convertis ceux qui étaient les chefs des ordres, comme s'il n'y eût point eu de grâce pour eux, et ne veut laisser à Jésus-Christ que ceux qu'il appelle la *troupe :* ce que notre auteur a voulu traduire par les *sacrificateurs du commun.*

Je ne sais quel plaisir on a voulu prendre à diminuer la merveille de la conversion de Zachée en la réduisant à sa seule personne, au lieu que Jésus-Christ y comprend expressément la maison de ce publicain, attirée par le bon exemple du maître. *Aujourd'hui*, dit-il, *cette maison a été sauvée.* (*Luc.* XIX, 9.) Mais il a plu au traducteur de s'y opposer par cette note : *ce qui suit semble indiquer qu'il ne parle que de Zachée, et non pas de tous ceux qui habitaient la maison.* Qu'a-t-il trouvé dans la suite qui restreigne la *maison* au maître seul ? Luc de Bruges (1338) avait entendu naturellement que Jésus-Christ voulant expliquer *le bon effet de son entrée dans cette maison*, avait exprimé par ce terme *la conversion, premièrement du père de famille, et ensuite celle de la famille même :* et c'est ce qui se présente d'abord à ceux qui ne veulent pas raffiner hors de propos. Mais il suffit au traducteur d'avoir trouvé dans Volzogue : *Per domum intelligit solum Zachæum : « par la maison Jésus-Christ n'entend que le seul Zachée* (1339) ; » comme si la présence de Jésus-Christ n'eût pas pu être suivie d'un si grand effet.

C'est que les critiques sont contents, pourvu qu'ils se montrent plus déliés observateurs que les autres hommes ; et ils trouvent de meilleur sens de ne pas croire tant de merveilles, ni que le monde se convertisse si facilement : c'est pourquoi ils aiment mieux trouver des singularités avec les sociniens, que de suivre le chemin battu avec les autres.

Dans la note sur les *Actes*, XX, 28, l'auteur relève avec soin, que les évêques de ce verset sont les prêtres du ℣ 17 ; et il doit être repris d'avoir étalé sans explication une érudition si vulgaire en faveur des presbytériens. Mais je veux ici remarquer qu'au même livre des *Actes*, XI, 30, il ajoute qu'*il y a de l'apparence que le mot d'anciens ou de prêtres comprend aussi les diacres en ce lieu-ci :* ce qui serait inouï, si le socinien qui a commenté les *Actes* parmi les œuvres de Volzogue (1340), n'avait dit comme notre auteur qu'*il y a apparence qu'outre les pasteurs de l'Eglise, on doit entendre en ce lieu ceux qui composaient le sénat de l'Eglise, où les diacres sont compris : « qui senatum Ecclesiæ constituebant inter quos erant et diaconi. »*

Ceux qui verront ici la pente secrète du traducteur pour les unitaires, cesseront de s'en étonner, en considérant les excessives louanges qu'il leur a données. Il ne connaît point d'interprètes de meilleur goût : Socin vise bien, *et il cherche*, dit ce critique (1341), *les explications les plus simples et les plus naturelles :* quoique les siennes *sur le Fils et le Saint-Esprit soient* QUELQUEFOIS *forcées et trop subtiles* (1342). Ce n'est donc que *quelquefois :* et c'est à dire que pour l'ordinaire, et même dans les endroits où il établit ses erreurs, il a rencontré *le simple et le naturel qu'il cherchait :* ce qui, joint *à son exactitude et à son bon jugement sur les versions de l'Ecriture* (1343), invite à le lire ceux qui en seraient le plus éloignés. On loue *aussi dans sa critique son application et son bon sens* (1344) : au reste, *il est surprenant*, dit notre auteur, *qu'un homme qui n'avait presque aucune érudition, et qu'une connaissance très-médiocre des langues se soit fait un parti si considérable en si peu de temps;* et peu s'en faut que l'auteur ne trouve ici à peu près le même miracle qui a paru dans la conversion des gentils au christianisme : sans songer que le miracle de Socin, c'est de savoir flatter les sens, et supprimer ce qui les passe ; et on est trop prévenu quand on ne voit pas que c'est là le seul attirail de la secte, et la seule cause du progrès de cette gangrène.

Crellius ne remporte pas de moindres éloges : on pose pour fondement qu'il *ne s'arrête précisément qu'au sens littéral de son texte* (1345) ; on y ajoute *sa grande réputation parmi les siens, le discernement, le bon choix, l'attachement à la lettre* (1346), qu'on remarque dans cet auteur, *qui est tout ensemble grammairien, philosophe, théologien, et qui néanmoins n'est pas étendu, allant presque toujours à son but par le chemin le plus court* (1347) ; en sorte qu'on y trouve tout, et avec le fond la brièveté qui est le plus grand de tous les charmes.

Cet homme, dit notre critique (1348), *a une adresse merveilleuse à accommoder avec ses*

(1338) *Sup. in Luc.*, t. III, edit. 1612, p. 190.
(1339) *Comment. in Luc.*, hic.
(1340) *Comm. in Acta*, XI, 30 ; t. II, p. 77.
(1341) *Crit. des Comm.*, c. 96, p. 857.
(1342) *Ibid.*, p. 865.
(1343) *Ibid.*, p. 844.
(1344) *Ibid.*, p. 855.
(1345) *Ibid.*, c. 56, p. 846, 847.
(1346) *Ibid.*
(1347) *Ibid.*, p. 850.
(1348) *Ibid.*, p. 851.

préjugés les paroles de saint Paul : ce qu'il fait avec tant de subtilité, qu'aux endroits mêmes où il tombe dans l'erreur, il semble ne rien dire de lui-même. Parler ainsi, c'est vouloir délibérément tenter ses lecteurs, et les porter par une si douce insinuation, non-seulement à lire et à consulter, mais encore à embrasser et suivre des explications si simples, qu'on y croit entendre, non pas l'homme, mais le Saint-Esprit par la bouche de l'Apôtre : c'est ce qui est bien éloigné de la vérité; mais il a plu à l'auteur de lui donner cet éloge.

Il n'oublie rien pour exprimer l'admiration de Grotius pour *cet unitaire* (1349), qui, comme Grotius l'avoue lui-même, *lui a montré le chemin pour examiner à fond le texte des livres sacrés.* En effet, il faut remarquer que le temps où Grotius a écrit ses commentaires sur l'Écriture, est celui où il était tout épris de Crellius; et cependant, ce même Grotius, qui remplissait alors ses interprétations de remarques sociniennes, ne laisse pas, selon notre auteur (1350), *pour ce qui est de l'érudition et du bon sens, de surpasser les autres commentateurs qui ont écrit devant lui sur le Nouveau Testament.*

Pendant que les sociniens reçoivent de telles louanges, et que l'auteur conseille à pleine bouche la lecture de ces interprètes, comme très-utile même aux Catholiques, les théologiens orthodoxes, et même les Pères, n'ont que des *sens théologiques*, opposés au sens littéral, et pleins de raffinement et de subtilité : voilà le système de la théologie de notre auteur, dont il a fallu donner cet essai, en attendant qu'on en fasse la pleine démonstration, et qu'on y apporte le remède convenable.

Si cependant on est tenté de croire que les interprétations des sociniens tant vantées par notre critique, aient du moins de la vraisemblance, je promets à tout lecteur équitable de le convaincre d'erreur. La suite fera paraître que leur vraisemblance, c'est qu'ils savent flatter les sens : leur simplicité consiste à contenter la raison humaine par l'exclusion de tous les mystères : leur bon sens c'est le sens charnel qui secoue le joug de la foi : quelque amour qu'ils fassent paraître pour les bonnes mœurs, l'enfer éteint, et la damnation réservée par ces hérétiques aux seuls péchés d'habitude, font l'agrément de leur morale : leurs interprétations, par rapport au texte sacré, sont toutes forcées, absurdes, incompatibles avec le sens naturel, et ne paraissent coulantes, que parce qu'il est aisé de suivre la pente de la nature corrompue, et d'avaler un venin qu'on rend agréable, en nourrissant la licence de penser impunément tout ce qu'on veut.

Savoir maintenant si un interprète si favorable aux unitaires, a parlé convenablement et conséquemment de la divinité de Jésus-Christ, la chose était difficile. Il lui faut faire justice sur les remarques de sa traduction : il y établit positivement et souvent la divinité de Jésus-Christ contre les nouveaux paulianistes, et il appelle hérésie la doctrine contraire. Mais pour bien comprendre le génie de ces hérétiques, il ne suffit pas de s'opposer à quelque endroit de leur doctrine : un petit mot qu'on leur laisse rétablit toute leur erreur, et ce n'est pas les connaître que d'en penser autrement : or, je trouve dans notre auteur sur la divinité de Jésus-Christ, non-seulement quelques petits mots qui pourraient avoir échappé, mais encore tant de faux principes, tant de passages affaiblis, tant d'expressions ambiguës, et partout une si forte teinture de socinianisme, qu'il n'est pas possible de l'effacer.

Par exemple (car il est bon de donner d'abord quelque idée de la méthode de l'auteur en cette matière comme on a fait dans les autres), sur ces paroles de la *Ire aux Corinthiens*, chap. XV, 24, 25, où saint Paul expose que *la fin viendra lorsque Jésus-Christ remettra son royaume à Dieu son Père:* on ne sait ce que veut dire cette note : *Jésus-Christ remettra à Dieu son Père sa qualité de Messie, par laquelle il gouverne toute l'Église; et c'est ce gouvernement ou royaume qu'il remettra à son Père.* Est-ce donc qu'il cessera d'être Messie, ou roi, ou pontife, ou médiateur? Ce mystère n'est connu que des sociniens, qui tous unanimement décident avec Grotius (*Ibid.*, 24) *que la fin* dont parle saint Paul, *c'est la fin du règne de Jésus-Christ.*

Crellius qu'il suit ordinairement, comme lui avait voulu voir sur le même endroit *la fin du règne de Jésus-Christ.* Slichtingius seul (1351), quoique d'accord dans le fond avec les autres, a eu honte de cette expression, qui fait finir le règne de Jésus Christ, dont l'ange avait dit que le règne n'aurait pas de fin. *Par la fin, il a expliqué la fin du monde.* Dans ce partage tel quel des sociniens, notre auteur a choisi le parti le plus opposé à Jésus-Christ : *la fin*, ŷ 24, c'est-à-dire *la fin du monde, ou plutôt, comme les paroles suivantes l'insinuent, celles du règne de Jésus-Christ*; il avait voulu bien dire d'abord, et ménager le règne éternel de Jésus-Christ; mais Crellius et Grotius l'ont emporté, et c'est au règne de Jésus-Christ et non pas au monde, que saint Paul donne une fin.

Mais si Jésus-Christ est Dieu, comment peut-on imaginer la fin de son règne : et la divinité qui lui est unie à jamais peut-elle ne le pas faire éternellement régner, même selon la nature humaine? ainsi que les sociniens qui ne croient pas que Jésus-Christ soit Dieu et homme, et Grotius qui en tant d'endroits affaiblit cette idée, disent qu'on verra la fin de son règne : mais un prêtre qui fait profession d'être catholique, comment a-t-il pu se laisser éblouir de ces vains raisonnements? car voici en vérité une étrange idée : *Jésus-Christ*, dit Grotius, *re-*

(1349) *Crit. du Comm.*, 54, p. 895.
(1350) *Ibid.*, 894, 895.

(1351) *Comm.*, t. II, hic, p. 81.

me son royaume, son commandement, son autorité; c'est comme les présidents des provinces rendaient aux Césars la puissance qu'ils avaient : « *Reddebant Cæsaribus acceptam potestatem.* » Crellius s'explique de même (1352) : *Verbum tradendi hoc loco id significat quod vulgo dicere solent* resignare; *quo pacto verbi gratia, dux bellicus potestatem a rege acceptam tradit regi, eique resignat, cùm eam ita deponit, ut ea jam tota atque in solidum ad regem redeat, quæ antea fuerat ipsi communicata a rege.* « *Rendre*, dit-il, *le royaume, signifie le remettre aux mains de son Père, comme un général d'armée* (après avoir achevé la guerre et subjugué les ennemis) *remet au roi ses pouvoirs, en sorte que la puissance qu'il dépose retourne en toute solidité au roi qui l'avait communiquée;* » c'est ce qu'il appuie en sept ou huit pages, avec une longueur qui ne ressent guère la précision dont notre auteur l'a loué. Quoi qu'il en soit, voilà ces grands interprètes que ce traducteur a tant relevés : une petite comparaison tirée des choses du monde, avec quelque trait d'humanité ou d'histoire, fait toute leur théologie, sans qu'ils s'élèvent au-dessus, ou que jamais ils puissent sortir des pensées humaines. N'est-il pas plus digne de Dieu et de Jésus-Christ de dire avec l'Ecriture, que le royaume de Jésus-Christ, c'est son Eglise; qu'après qu'il l'a recueillie de toute la terre, et pendant la suite des siècles, à la fin du monde il la remet ainsi ramassée, et composée de tous ses membres qui sont les élus, pour être à jamais le peuple saint, et la cité rachetée où Dieu sera glorifié; mais toujours en Jésus-Christ et par Jésus-Christ. C'est ainsi qu'il rend à son Père ceux que son Père lui avait donnés; ce qui fera la fin de toutes choses, non par une pompe humaine et une espèce de cérémonie, mais par la consommation de l'œuvre de Dieu dans ses saints. Il ne s'agit pas ici d'expliquer à fond cette belle théologie, mais de faire honte, s'il se peut, à notre auteur, d'avoir préféré les idées des sociniens à ces excellentes vérités. Il a même en quelque sorte enchéri sur eux, puisque aucun autre que lui n'a osé dire que Jésus-Christ rendrait à son Père sa *qualité de Messie.* Il n'a pas voulu se souvenir que Messie veut dire *Oint* et *Christ;* que c'est par la divinité qui habite en Jésus-Christ corporellement qu'il est Christ et Oint : en sorte que, s'il cesse d'être Christ, il cesse aussi d'être Dieu : et pour venir à la royauté, Slichtingius lui dira (1353), que *cette tradition du royaume de Jésus-Christ à son Père démontre qu'il n'est pas ce seul et vrai Dieu, puisque s'il l'était, il ne rendrait pas son règne à aucun autre.* Il fallait donc entendre autrement ce passage de saint Paul, à moins de vouloir introduire dans l'Eglise le socinianisme tout pur, présenté de la main d'un prêtre au peuple fidèle.

Il le favorise encore dans la traduction de ce passage *aux Philippiens*, II, 6 : *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo;* où il a mis dans le texte : *il ne s'est point attribué impérieusement d'être égal à Dieu* : au lieu de traduire, selon le grec et la Vulgate: *il n'a pas cru que ce fût une usurpation.* Pourquoi rayer du texte cette expression si forte, *que ce n'est pas une usurpation*, qui démontre si pleinement que l'égalité avec Dieu est le propre bien de Jésus-Christ, et qu'il a droit de se l'attribuer; pour mettre à la place cette locution ambiguë : *il ne s'est pas attribué impérieusement;* ou, comme l'auteur le traduit encore dans sa note : *il n'a pas fait trophée d'être égal à Dieu.* Ce serait à dire, il ne s'en est point fait honneur, il ne s'en est point vanté; et c'est aussi comme l'explique Grotius : *il n'a pas vanté, ni montré par ostentation, cette puissance :* « *Non vindicavit, non jactavit istam potestatem.* »

Poussé par le même esprit, Crellius avait pris en bonne part cette remarque de Piscator (calviniste), que saint Paul *doit être entendu d'une ostentation comme d'un butin qu'on aurait enlevé.* Les sociniens et leurs amis aiment ces sens détournés, où il semble qu'un apôtre n'ose expliquer directement le droit naturel de son maître sur son égalité avec Dieu. D'ailleurs on ne loue pas un Dieu véritable de *n'être point impérieux, et de ne pas vanter sa divinité avec un air d'ostentation :* c'est la louange d'un Dieu par emprunt ou par représentation, et tel que les sociniens font Jésus-Christ.

Au reste, comme le dessein de saint Paul était de nous exciter à l'humilité par l'exemple de Jésus-Christ, qui s'est abaissé lui-même jusqu'à se faire homme et à subir le supplice de la croix ; il n'y avait rien de plus naturel, ni de plus suivi ou de plus propre au sujet, que de nous montrer le Sauveur, qui, pouvant *sans usurpation* et de plein droit se porter pour Dieu, s'était dépouillé lui-même d'une manière si surprenante : *exinanivit semetipsum.* La version de la Vulgate n'était point douteuse : on ne pouvait mieux rendre ἡγήσατο, que par *arbitratus est;* ni ἁρπαγμὸν que par *rapinam;* ni ἐκένωσε que par *exinanivit;* ni mieux traduire tous ces mots dans notre langue, que par croire *usurpation*, et *s'anéantir.* Au contraire, pour introduire l'*ostentation ou l'air impérieux*, il fallait donner aux mots une signification qu'ils n'eurent jamais. On ne peut donc s'étonner assez que le traducteur ait amené dans le texte son *impérieusement*, qui n'est ni du latin, ni du grec, ni d'aucune utilité pour l'intelligence du sens; et qu'il ait relégué si loin le terme qui exclut l'*usurpation*, qui est à la fois de la Vulgate, de l'original, de la tradition, de la convenance, et des choses et des personnes, qu'il ne lui laisse pas même sa place dans la note. Il est donc plus clair que le jour qu'il a voulu supprimer, en faveur des sociniens, un terme clair, essentiel, décisif, par une affectation dont il n'y a que ce seul exemple parmi les traducteurs.

(1352) In hunc loc., fol. 331.

(1353) Tom. II, *Comm. in I ad Cor.*, inc, p. 81.

Pour en venir à la note où l'auteur cite *Jean Gaigney et quelques anciens*, premièrement il oublie sa règle de *bien prendre garde à ne pas mettre le commentaire dans la version* (1354), pour ne point faire parler l'homme à la place du Saint-Esprit.

Secondement, il est vrai que j'ai trouvé dans la note de Gaigney sur cet endroit de saint Paul, que par cette locution, *non rapinam arbitratus est*, cet apôtre a voulu dire que Jésus-Christ *ne s'était pas impérieusement vanté devant les hommes d'être égal à Dieu : « non id imperiose venditavit. »*

Troisièmement, il est visible que Gaigney n'avait pas l'autorité de composer un nouveau glossaire, ni de changer la signification des mots : outre que cette louange de n'être pas vain et impérieux est indigne, et d'être reçue par Jésus-Christ, et de lui être donnée par l'Apôtre, dont aussi le texte n'a pas le moindre rapport à cette explication.

Il n'y avait donc qu'à rejeter nettement l'explication inouïe de Jean Gaigney sur le titre seul de sa singularité ; d'autant plus, en quatrième lieu, que le même commentateur en rapporte une autre, qui suppose que l'égalité avec Dieu était *un bien propre et connaturel à Jésus-Christ, qui ne l'a ni usurpé, ni ravi avec violence : « violenter* (1355). » Notre traducteur a dissimulé cette explication ; et, par une affectation trop manifeste, il n'a voulu voir dans son auteur que ce qui pouvait appuyer Crellius et Grotius.

Cinquièmement, pour la première explication, Gaigney allègue comme approchants de son sentiment, *accedunt*, Primase (1356) et le commentaire sous le nom de saint Ambroise, qu'on sait être de Pélage l'hérésiarque. Mais je trouve seulement dans ce dernier, que Jésus-Christ *a eu droit de se faire égal à Dieu ; que l'usurpation est de s'égaler à celui à qui l'on est inférieur ; et que Jésus-Christ, quoique égal à Dieu, a retiré l'action de sa toute-puissance, afin de s'humilier et de paraître faible et sans résistance :* par où il explique le mot *exinanivit*, « *il s'est anéanti lui-même.* »

Primase de son côté ne dit aussi autre chose, sinon que Jésus-Christ a caché *par humilité* ce qu'il était, *exinanivit semetipsum* (*Philip.* II, 7) ; *nous donnant l'exemple de ne nous pas glorifier, et qu'au reste il n'a pas ravi ni usurpé ce qu'il possédait naturellement, c'est-à-dire l'égalité avec son Père.*

Il paraît donc, en sixième lieu, que ces deux auteurs ont exactement gardé la signification des mots, et que par le mot *rapinam* ils ont entendu, avec tous les autres, *chose ravie avec violence et usurpation.* On voit maintenant si ces paroles approchent de celles-ci : *Jésus Christ ne s'est pas vanté impérieusement*, et si notre traducteur a eu raison de s'attacher à cette expression, jusqu'à exclure du texte le sens véritable.

C'est d'ailleurs un fragile appui que l'autorité de Gaigney, seul et destitué, comme on voit, de toute tradition, et même de ceux des anciens qu'il avait appelés en témoignage. Si j'avais à proposer des reproches contre ce commentateur du côté de la doctrine, je ne les irais pas chercher bien loin, et le traducteur m'en fournit assez dans ses critiques (1357). Nous y apprenons que les auteurs de Gaigney étaient Pighius et Catharin : on les connaît, et le cardinal Bellarmin qui s'est vu souvent obligé à les combattre, comme fauteurs des pélagiens en certains points, et en d'autres des calvinistes, ne leur laisse aucune autorité dans l'école. Le même critique avoue aussi que sur ce passage de saint Paul (*Rom.* V, 12) : *In quo omnes peccaverunt : en qui* (en Adam) *tous les hommes ont péché :* Gagney favorise expressément la traduction *quatenus*, dont s'appuyaient les pélagiens contre celle de la Vulgate, malgré la tradition de tout l'Occident, et les décisions expresses de toute l'Eglise catholique. Voilà, selon notre auteur, où nous jetteraient les sentiments de Gaigney si on en faisait une loi. Je laisse ces justes reproches ; et sans vouloir quereller ce commentateur d'ailleurs habile, je m'appuie sur un fondement plus solide, et j'allègue pour tout reproche contre lui la singularité et la nouveauté de son sentiment.

Il n'y a pas de plus pernicieuse conséquence que de prescrire par les sentiments des particuliers, même catholiques, contre la tradition universelle et contre la règle du concile, qui donne pour loi aux interprètes les consentements des saints Pères.

Ainsi notre traducteur devait savoir, que de n'avoir qu'un ou deux auteurs, quelque capables qu'ils soient, c'est n'en avoir point. Gaigney bien constamment était orthodoxe sur la divinité de Jésus-Christ ; mais il n'arrive que trop souvent aux meilleurs auteurs de donner dans de certaines singularités, dont les novateurs tirent avantage ; et si l'on ne prend dans les Catholiques ce qu'il y a d'unanime et de conforme à la tradition, lorsqu'on les allègue, on ne fait rien pour les erreurs et les nouveautés ; mais on fait voir seulement qu'on leur cherche de l'appui.

C'est une maxime fondamentale dont le lecteur judicieux se doit souvenir. Au reste, l'*impérieusement* du traducteur est si visiblement condamnable, qu'il a enfin donné un carton où il le corrige dans le texte. Mais le livre s'est débité et se débite sans ce changement. On ne sait ce que c'est que ces cartons de l'auteur : si vous le pressez, voilà un carton pour servir d'excuse : laissez-le dans sa liberté, le livre aura son cours naturel et l'erreur se répandra par toute la terre : la vraie traduction sera bannie ; l'*impérieusement* subsistera dans toute sa force. Le traducteur y est si attaché, qu'il le laisse

(1354) *Préf.*, p. 37.
(1355) *Préf.*, p. 37.
(1356) Prim., *in Epist. ad Philip.*

(1357) *Crit. des Comm., sur le N. T.*, c. 10, p. 589 ; etc.

dans sa note du carton, comme pouvant donner lieu à une autre version également approuvée : *autrement*, dit-il, *selon Gaigney, après quelques anciens, il ne s'est pas attribué impérieusement*, etc. Ainsi la traduction demeurera autorisée par le témoignage singulier d'un seul auteur; un seul auteur donnera aux mots le sens qu'il voudra : le traducteur n'aura à lui joindre que des hérétiques; et Gaigney lui servira toujours de prétexte à copier Grotius et ses semblables.

Il ne sert de rien de nous dire que Gaigney parle *après quelques anciens;* car il faudrait les nommer. Ou ces anciens sont ceux que Gaigney allègue lui-même, et on a vu qu'ils ne lui sont d'aucun secours, ou c'en sont d'autres que le traducteur nous fait attendre. Mais, sans vouloir deviner ce qu'il semble n'avoir osé dire, dès qu'il ne nous marque que *quelques anciens*, on voit assez qu'il n'a pour lui ni le grand nombre, ni les plus illustres.

Il se trompe s'il s'imagine que *quelques anciens*, qui auront parlé en passant, ou qui seront peu connus, ou qui auront en eux-mêmes peu de poids, soient capables d'autoriser une explication. Ce n'est pas là ce qu'on appelle la tradition ni le consentement des Pères. On sait qu'il y a eu dans l'antiquité des Théodore de Mopsueste, des Diodore de Tarse, des disciples cachés d'Origène, qui en auront pris le mauvais, et quelques autres auteurs aussi suspects. Si le traducteur s'imagine contre-balancer par un ou deux anciens les Athanase, les Chrysostome, les Hilaire, les Ambroise, les Augustin, les trois Grégoire, et les autres qui sont pour nous, il ne sera pas écouté; et il montrera seulement qu'il ignore les maximes de l'Eglise.

Le traducteur s'est préparé une évasion, en disant que du moins on n'a rien à lui reprocher sur la Divinité de Jésus-Christ, puisqu'il l'a si clairement établie en tant d'endroits, et même sur le passage de l'*Epître aux Philippiens* que nous tournons contre lui. Il aurait raison si on l'accusait de nier ce grand mystère de notre foi; mais il voit qu'on lui fait justice, et qu'on a déclaré d'abord qu'il s'en était expliqué souvent et avec force. Mais on lui a fait voir en même temps que, pour être irréprochable sur ce point, il fallait parler conséquemment, et n'affaiblir par aucun endroit les preuves et le langage de l'Ecriture et de l'Eglise. Ainsi ce n'était pas assez, dans le passage de l'*Epître aux Philippiens*, d'établir par cette parole, *il était en la forme de Dieu*, que *Jésus-Christ est vraiment Dieu*, et de le prouver par une démonstration de saint Chrysostome. Ces autres paroles : *il n'a pas cru que ce fût une usurpation*, n'étaient pas moins inviolables, ni moins sacrées. Un vrai orthodoxe l'est en tout; s'il innove par un endroit, il sait bien qu'il donne lieu d'innover en d'autres, et qu'ainsi il se rend coupable s'il ne soutient également en tout et partout la plénitude du texte.

Les remarques sur les passages particuliers découvriront dans le livre du traducteur d'autres exemples de même nature que ceux qu'on a rapportés, et le public verra de plus en plus combien il est dangereux de se laisser prévenir d'estime pour ces interprètes trompeurs; on les suit même dans les points où l'on semble s'en éloigner, et tout se ressent de leur erreur; leur adresse est singulière à insinuer leurs dogmes, et s'il échappe à quelque interprète catholique une ou deux explications qui les favorisent sans que les auteurs en aient assez aperçu les conséquences, nous verrons bientôt qu'ils le savent relever; si nous joignons à leurs autres artifices leur coutume d'accommoder leur langage à tous les pays où ils vivent, nous tremblerons pour les simples; et, sans être malins ni soupçonneux, nous aurons toujours les yeux ouverts pour n'être point le jouet ou la proie des ennemis qui se cachent. Si notre traducteur nous est suspect, il doit s'en prendre à lui-même, et au penchant prodigieux qu'il a témoigné pour les plus pervers des interprètes. Ainsi, sans nous contenter d'un ou deux auteurs catholiques, qu'il pourra quelquefois nommer parmi les modernes, nous croirons toujours être en droit de lui demander de plus sûrs garants, et d'en appeler à l'antiquité, à la tradition, au consentement unanime des Pères, en un mot à la règle du concile de Trente.

On ne doit donc pas le tenir pour excusé, si en deux ou trois endroits de ceux que nous reprenons, il nous marque des Catholiques qui auront traduit comme lui, et qui n'auront pas toujours été assez attentifs aux dangereuses conséquences de leur traduction. Car, pour lui, il ne nous a pu cacher qu'il les a vues, et qu'il a passé par-dessus. D'ailleurs on ne verra pas dans les autres une pente déclarée pour des interprètes trompeurs; il en faut donc toujours revenir au fond, sans s'excuser par des exemples qui même se trouveront rares. Enfin, notre auteur s'est lui-même ôté cette excuse par ces paroles de sa *Préface* (1358) : *Il eût été à souhaiter que ces savants traducteurs* (*M. de Sacy, le P. Amelot de l'Oratoire, MM. de Port-Royal, et les RR. PP. Jésuites de Paris*) *eussent eu une plus grande connaissance des langues originales et de ce qui appartient à la critique.* C'est en vain qu'il nous promet plus de grec, plus d'hébreu, plus de critique, c'est-à-dire plus d'exactitude que les interprètes les plus célèbres de nos jours; s'il ne profite de ces avantages, et qu'il continue à s'autoriser de ceux qu'il devait avoir corrigés, son propre témoignage s'élève contre lui; et nous lui pouvons adresser ces paroles du Fils de Dieu (*Joan.* IX, 14) : *Si vous aviez été aveugles, vous n'auriez pas de péché; maintenant que vous dites : Nous voyons, votre péché subsiste.*

—

(1358) Page 3.

REMARQUES
PARTICULIÈRES SUR LA PRÉFACE DE LA NOUVELLE VERSION.

1er PASSAGE. — Le traducteur propose comme bonne (1359) l'explication de Maldonat, sur ces paroles de l'ange à la sainte Vierge : *Le Saint-Esprit viendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre; et c'est pourquoi ce qui naîtra saint en vous sera nommé Fils de Dieu.* (*Luc.* I, 35.)

L'abrégé qu'il donne de la doctrine de Maldonat est, *que quand même Jésus-Christ n'aurait point été Dieu, il serait appelé Saint, et même Fils de Dieu en ce lieu-ci, parce qu'il a été conçu du Saint-Esprit*, et, comme on voit, indépendamment de sa nature divine.

REMARQUE. — Je reconnais les paroles de Maldonat, aussi bien que la conséquence qu'on en tire; mais il y fallait ajouter de bonne foi, qu'après avoir rapporté le sentiment contraire au sien, Maldonat avoue que le sentiment qu'il ne suit pas, *est celui de tous les auteurs qu'il a lus : « alii omnes quos legerim. »* Ainsi il se reconnaît le premier et le seul auteur de son interprétation, ce qui lui donne l'exclusion parmi les Catholiques, selon la règle du concile, qui oblige d'interpréter l'Ecriture selon la tradition et le consentement des saints Pères.

De cette interprétation de Maldonat il suit de deux choses l'une : ou que le titre de Fils de Dieu ne prouve en aucun endroit la Divinité de Jésus-Christ, ou que ce lieu où elle n'est pas doit être expliqué en un sens différent de tous les autres ; ce qui est un inconvénient trop essentiel pour être omis.

En effet, on peut demander à l'auteur de la nouvelle version, si cette parole de l'ange en saint Luc, I, 32, *il sera appelé le Fils du Très-Haut*, marque mieux la Divinité de Jésus-Christ, que celle-ci du même ange, trois versets après : *il sera appelé Fils de Dieu;* on n'y voit point de différence. Si donc Jésus-Christ dans le dernier est Fils de Dieu dans un sens impropre, on en dira autant de l'autre; et voilà d'abord deux passages fondamentaux où le titre de Fils de Dieu ne prouvera pas qu'il soit Dieu, ni de même nature que son Père.

Que si dans ces deux passages où l'ange envoyé à la sainte Vierge pour lui expliquer entre autres choses de quel père Jésus-Christ serait le fils, il n'en est fils qu'improprement, sans l'être comme le sont tous les autres fils véritables, de même nature que leurs pères, que pourra-t-on conclure de tous les autres passages? et ne sera-ce pas un dénoûment aux sociniens pour en éluder la force?

Il ne faut donc pas s'étonner si tous unanimement ils ont embrassé cette manière d'interpréter la filiation de Jésus-Christ. Fauste Socin, dans son *Institution de la religion chrétienne*, dit (1360) que *Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu, parce qu'il a été conçu et formé par la vertu du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge, et que c'est la seule raison que l'ange ait rendue de sa filiation.* Il remarque ailleurs (1361) qu'il n'en faut point chercher d'autre pour appeler Jésus-Christ le Fils unique de Dieu, *qu'à cause qu'il est le seul qui ait été conçu de cette manière, et que l'Ecriture ne donne jamais pour raison de cette singulière filiaton de Jésus-Christ, qu'il est engendré de l'essence et de la substance de son Père.*

Volzogue, un des chefs de cette secte, écrit dans son *Commentaire sur saint Luc*, et sur ces paroles de l'ange : *que Jésus-Christ est Fils de Dieu, parce que Dieu fait par sa vertu ce que fait un père vulgaire dans les autres hommes;* ce qu'il prouve par Maldonat, dont il rapporte au long le passage; en sorte que le traducteur n'aura pas seulement tiré des sociniens l'explication qu'il donne à l'Evangile; mais encore qu'on lui pourra reprocher d'avoir appris d'eux à se servir de Maldonat pour la défendre.

Ils font néanmoins la justice à Maldonat de le reconnaître pour un puissant défenseur de la divinité de Jésus-Christ, *strenuum defensorem* (1362) : mais ils prétendent qu'à cette fois son aveu leur fait gagner leur cause.

J'ajoute que le traducteur, si soigneux de prendre dans Maldonat ce qui peut être avantageux aux sociniens, le devait être encore plus tôt à suivre les autres remarques de cet interprète contre leur doctrine, ce que nous verrons qu'il n'a pas fait.

Episcopius, le grand docteur des sociniens (1363), voulant expliquer les causes pour lesquelles Jésus-Christ est appelé *Fils de Dieu uniquement et par excellence*, met à la tête sa conception par l'opération du Saint-Esprit, comme le fondement de toutes les autres.

Ils concluent tous unanimement, que c'est en qualité d'homme que Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu ; ce qui s'accorde parfaitement avec notre auteur, qui ne veut point que la nature divine de Jésus-Christ soit nécessaire pour lui faire donner ce titre avec l'excellence particulière qui est marquée dans l'Evangile.

Telle est la doctrine des sociniens, qui raisonnent plus conséquemment que l'auteur de la nouvelle version, puisqu'ils expliquent d'une manière uniforme tous les passages de l'Evangile ; au lieu que l'auteur dont nous parlons excepte un passage principal de l'intelligence commune ; et ainsi abandonnant aux sociniens un texte si essentiel, il leur donne un droit égal sur tous les autres.

On ne s'étonnera pas que je prenne un soin particulier d'éclaircir une matière si capitale, puisque la discussion en est néces-

(1359) *Préf.* p. 14, 15.
(1360) Tom. I, p. 650.
(1361) *Tract. de Deo*, etc., *ibid.*, 814.
(1362) *Tract. de Deo*, etc. *ibid.*, 814.
(1363) *Inst. theolog.*, l. IV, c. 33, p. 303.

saire pour faire sentir l'esprit d'une version à laquelle on donne dès la préface un si mauvais fondement, pendant qu'en même temps on lui veut donner de l'appui sous un nom aussi célèbre que celui de Maldonat.

J'oppose trois vérités à cette erreur : la première, qu'elle est condamnée par toute la tradition, et par les expresses définitions de l'Eglise : la seconde, qu'elle est contraire aux textes exprès de l'Évangile : d'où s'ensuivra la troisième, que c'est en vain qu'on lui cherche un fragile appui dans le nom d'un célèbre auteur.

Tous les Pères, d'un commun accord, ont rejeté cette doctrine, en décidant que, pour appeler Jésus-Christ Fils de Dieu, au sens qu'il est appelé dans l'Evangile, c'est-à-dire, le fils unique, le vrai et le propre fils, il faut entendre nécessairement qu'il est le fils par nature et de même essence que son Père.

Saint Athanase pose cette règle (1364) : *Tout fils est de même essence que son père : autrement il est impossible qu'il soit un vrai fils.* C'est ce qu'on trouve à toutes les pages de ses écrits contre les ariens, et ce qu'on lit à chaque ligne dans la lettre synodale de son prédécesseur saint Alexandre, et du concile d'Alexandrie à tous les évêques du monde : c'est le principe que donnaient les Pères pour prouver la consubstantialité, et par conséquent la divinité de Jésus-Christ.

Quand donc les sociniens nous objectent que l'Ecriture ne donne jamais pour raison de la filiation de Jésus-Christ, sa génération de l'essence ou de la substance de son Père, ils se trompent visiblement, puisque cette unité d'essence est suffisamment exprimée par le seul nom de fils, entendu comme il est donné à Jésus-Christ, c'est-à-dire, de fils unique, est de vrai ou propre fils. La définition du symbole de Nicée y est expresse : *Je crois en Jésus-Christ, né Fils unique du Père, c'est-à-dire, de sa substance.* Ainsi la substance du Père est comprise dans le nom de *fils unique :* d'où il suit, selon ce symbole, *qu'il est Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu.* Par conséquent la notion de la divinité ne peut pas être séparée du nom de fils, comme il est donné au Fils de Dieu ; et c'est l'expresse définition du concile de Nicée.

On lit aussi partout dans les deux Cyrille, celui de Jérusalem et celui d'Alexandrie (1365), que Jésus Christ est toujours appelé le *Fils unique de Dieu*, c'est-à-dire, *fils par nature, proprement et en vérité.* Saint Augustin dit aussi (1366) sur ces paroles du symbole, *et en Jésus-Christ son fils unique : Reconnaissez qu'il est Dieu; car le Fils unique de Dieu ne peut pas n'être pas Dieu lui-même;* et encore : *Il a engendré ce qu'il est ; et si le fils n'est pas ce qu'est son père* (c'est-à-dire, de même nature que lui), *il n'est pas vrai fils.*

Ainsi, c'est une règle universelle, reconnue par tous les saints, et expressément décidée par le concile d'Alexandrie et par celui de Nicée, que tous les passages où Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu *absolument*, comme il l'est partout, emportent nécessairement sa divinité. Détacher avec notre auteur de ce sens unique un seul passage de l'Evangile, c'est renverser le fondement de la foi, c'est rompre la chaîne de la tradition ; et comme il a été dit, c'est, en éludant un seul passage de l'Evangile, donner atteinte à tous les autres.

Après les passages où l'explication que nous combattons est condamnée en général, venons aux endroits où est expliqué en particulier le texte de l'Evangile de saint Luc qu'on entreprend d'éluder. Saint Athanase, dans le livre *De l'Incarnation*, en expliquant ce passage, et venant à ces paroles : *Ce qui naîtra saint de vous, sera appelé Fils de Dieu*, conclut aussitôt *que celui que la Vierge a enfanté, est le vrai et naturel Fils de Dieu, et Dieu véritable :* il ne croit donc pas possible d'en séparer la divinité.

Ce passage est cité par saint Cyrille dans sa première épître aux impératrices devant le concile d'Éphèse (1367) ; de sorte que dans ce seul texte nous voyons ensemble le témoignage de deux grands évêques d'Alexandrie, dont l'un a été la lumière du concile de Nicée, et l'autre a été le chef de celui d'Éphèse.

Saint Augustin parle ainsi dans un sermon admirable, prononcé aux catéchumènes en leur donnant le symbole ; là il explique ces paroles du même symbole (1368) : « Né du Saint-Esprit et de la vierge Marie, » par celles-ci de l'Evangile : « Le Saint-Esprit descendra sur vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre. Et l'ange ajoute, *dit-il*, c'est pourquoi ce qui naîtra saint de vous sera appelé Fils de Dieu : il ne dit pas, *poursuit ce Père*, sera appelé Fils du Saint-Esprit, mais sera appelé Fils de Dieu : ce qu'il conclut en ces termes : *Quia sanctum, ideo de spiritu sancto : quia nascetur ex te, ideo de virgine Maria; quia Filius Dei, ideo Verbum caro factum est :* c'est-à-dire, parce que Jésus-Christ est une chose sainte, *sanctum*, il est dit qu'il est conçu du Saint-Esprit : parce que l'ange a ainsi parlé à la sainte Vierge, il naîtra de vous ; c'est pour cela qu'on a mis dans le symbole, né de la vierge Marie ; et parce qu'il est le Fils de Dieu, c'est pour cela que le Verbe a été fait chair. » Ainsi, en expliquant de dessein formé le passage de saint Luc que nous traitons, on voit qu'il y fait entrer l'incarnation du Verbe ; loin de croire qu'on puisse l'entendre comme notre auteur, sans y comprendre sa divinité.

(1364) Epist. 2 *ad Serap.*

(1365) Cyril. Hier., cat. 10; Cyril. Alex., *Epist. ad Mon. Æg.*, et alibi passim.

(1366) Tom. VI, *De symb. ad catech.*, n. 3.

(1367) Epist. 1, *ad Regin. ante concil. Ephes.*

(1368) Tom. V, serm. 224, *in tradit. Symb.* 3, n. 7.

Ce Père remarque soigneusement, que Jésus-Christ n'est pas appelé Fils du Saint-Esprit ; ce qui serait inévitable, s'il était fils seulement par la formation divine et surnaturelle de son corps ; parce que encore que cette formation soit attribuée spécialement au Saint-Esprit, comme un ouvrage de grâce et de sainteté, ainsi que la création est attribuée au Père ; néanmoins au fond elle appartient à toute la Trinité, comme toutes les opérations extérieures ; en sorte que si Jésus-Christ est appelé Fils de Dieu, à cause précisément qu'il est conçu du Saint Esprit, le Père céleste n'est pas plus son père que le Saint-Esprit ou le Fils même : ce qui est une hérésie formelle, plus amplement combattue dans un autre endroit de saint Augustin que je marque seulement (1369).

Mais que servirait d'alléguer ici d'autres autorités particulières, puisque nous avons la décision du concile de Francfort (1370), où tout l'Occident, le Pape à la tête, en alléguant le passage dont il s'agit : *le Saint-Esprit descendra sur vous*, etc., lorsqu'il en vient à ces mots : *il sera appelé Fils de Dieu*, les explique ainsi : *il sera appelé Fils absolument ;* parce que l'*ange ne parle pas seulement de la majesté de Jésus-Christ, mais encore de sa divinité incarnée*, laquelle par conséquent il a en vue, en appelant Jésus-Christ Fils de Dieu ; d'où ces Pères concluent enfin qu'il n'est pas *un fils adoptif, mais un fils véritable, non un étranger* (qu'on prend pour *fils*), *mais un propre fils*, de même essence que son père. Ainsi l'ange, en l'appelant fils, exclut qu'il soit adoptif ; ce qu'il n'éviterait pas s'il s'agissait seulement d'un fils par création, et par une opération extérieure. Il s'agit donc d'un fils par nature, et par conséquent d'un Dieu ; et c'est, selon ce concile, ce que l'ange a voulu dire en le nommant fils.

Trois passages exprès vont faire voir que, selon le style de l'Évangile, le nom de Fils de Dieu ne peut jamais être désuni de la divinité.

1. *Les Juifs cherchaient à faire mourir Jésus-Christ, parce que non-seulement il violait le sabbat, mais encore parce qu'il disait que Dieu était son propre Père* (car c'est ainsi que porte le grec), *se faisant égal à Dieu.* (*Joan.* v, 18.) Donc par le nom de Fils de Dieu les Juifs entendaient eux-mêmes quelque chose d'*égal à Dieu*, et de même nature que lui : par conséquent cette idée de divinité est comprise naturellement dans le nom de fils.

2. La même vérité se prouve par cette parole des Juifs : *Ce n'est point pour une bonne œuvre que nous vous lapidons, mais pour un blasphème ; et parce que étant homme, vous vous faites Dieu.* (*Joan.* x, 33.) Or Jésus-Christ ne se faisait Dieu qu'en se nommant Fils de Dieu : on entendait donc naturellement que ce terme, au sens que Jésus-Christ le prononçait, renfermait sa divinité. Mais l'ange ne l'entendait pas en un autre sens que Jésus-Christ ; donc l'expression de l'ange montre Jésus-Christ comme Dieu.

3. Sans sortir même des paroles de l'ange, il veut que Jésus-Christ soit Fils de Dieu au même sens que ce saint ange le disait fils de David et fils de Marie ; autrement il y aurait dans son discours une grossière équivoque, et une manifeste illusion ; or est-il que Jésus-Christ est fils de David et de Marie, parce qu'il est engendré de même nature qu'eux ? il est donc aussi Fils de Dieu, parce qu'il est engendré de même nature que son Père.

Par là est condamné Fauste Socin, lorsqu'il dit qu'on peut être Fils de Dieu sans être de même nature (1371) ; et la même condamnation tombe sur tous ceux qui, en quelque endroit que ce soit de l'Evangile, séparent la divinité du nom de fils.

Nous avons donc démontré, comme nous l'avons promis, non-seulement par la tradition de tous les Pères, et par les expresses définitions de l'Eglise, mais encore par l'Evangile, en trois passages formels, qu'on ne peut dire selon le même évangile, que Jésus-Christ soit Fils de Dieu, sans le reconnaître pour Dieu.

Voici néanmoins ce qu'on nous objecte : car il faut laisser sans réplique ceux qui voudraient trouver dans les paroles de l'ange une erreur de si dangereuse conséquence. On fait donc cette objection. Ce saint ange, en expliquant la filiation de Jésus-Christ, n'en a point rendu d'autre raison, si ce n'est qu'il est conçu du Saint-Esprit, et par l'ombre de la vertu du Très-Haut : *ideo*, dit-il, *pour cela*, sans parler de la génération éternelle du Fils de Dieu ; elle n'y est donc pas nécessaire. Mais ceux qui parlent ainsi, ont peu pénétré la force que donnent les Pères aux paroles de ce bienheureux esprit.

Le Pape saint Grégoire a entendu dans cette *ombre du Très-Haut*, dont la bienheureuse Marie a été couverte, les deux natures du Fils de Dieu (1372), et l'alliance de la *lumière incorporelle, qui est Dieu*, avec le corps humain qui est regardé comme l'ombre.

Conformément à cette explication, le Vénérable Bède a remarqué dans *cette ombre du Très-Haut*, la lumière de la Divinité unie à un corps humain (1373).

D'autres Pères ont observé dans ce terme *sanctum*, au neutre, et au substantif, une sainteté parfaite et absolue, qui ne peut être que celle de la Divinité ; et cette explication n'est pas seulement de quelques Pères, comme en particulier de saint Bernard (1374), mais encore du concile de Francfort, au lieu déjà allégué, où l'on voit que si Jésus-Christ est saint en ce sens, il est donc saint

(1369) Tome VII, *Enchir.*, c. 38, 39, 40.
(1370) *Conc. Francof.*, in libello Episc. Ital. : et can. 1, t. II *Conc. Gall.*
(1371) *Resp. ad lib. Wiek.*, t. II, p. 569.
(1372) *Mor. in Job*, l. XVIII, c. 12, sub fin.
(1373) *In Luc.*, c. 1.
(1374) BERN., *super « Missus est, »* passim.

comme Dieu, et sa divinité est exprimée par ce mot.

S'il faut venir aux modernes, le cardinal Tolet a reconnu après les anciens, dans ce neutre substantif *sanctum*, la sainteté de la Divinité même (1375); et dans l'ombre du Père éternel, l'union de la même Divinité avec la nature humaine par l'incarnation.

Le même interprète a remarqué (1376), dans l'opération du Saint-Esprit, une céleste préparation de la sainte Vierge pour être Mère de Dieu, n'y ayant que le Saint-Esprit qui fût digne, pour ainsi dire, de former un corps que le Fils de Dieu se pût unir.

Le cardinal Bellarmin a dit (1377) que cet *ideo* de l'ange, tant objecté par les sociniens, *était un signe, et non une cause, de ce que Jésus-Christ était appelé Fils de Dieu. Car il était convenable que si Dieu se voulait faire homme, il ne naquît que d'une vierge; et que si une vierge devait enfanter, elle n'enfantât qu'un Dieu.* C'est la solution de ce grand cardinal; et Fauste Socin n'a fait que de vains efforts pour y répondre (1378).

Cette explication de Bellarmin est proposée dès les premiers siècles dans un catéchisme de saint Cyrille de Jérusalem, où il parle en cette sorte (1379) : *Parce que Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, devait naître de la sainte Vierge, la vertu du Très-Haut l'a couverte de son ombre, et le Saint-Esprit descendu sur elle l'a sanctifiée, afin qu'elle fût digne de recevoir celui qui a créé toutes choses*; elle devait donc le recevoir en vertu de cette divine préparation; et son fils devait être un Dieu.

Luc de Bruges tranche aussi la chose en un mot (1380), lorsque pour lier avec l'*ideo* de saint Gabriel le *Filius Dei* que cet archange y attache : « Il sera, » dit ce docte commentateur, « Fils de Dieu par nature, et tel qu'il l'est de toute éternité dans le sein de son Père ; pour cette raison entre les autres, qu'il sera conçu du Saint-Esprit, sans avoir un homme pour père, nul ne pouvant être conçu et fait homme de cette sorte que le Fils de Dieu, auquel seul il ne convenait pas (*non decebat*) d'avoir un homme pour père sur la terre, parce qu'il avait Dieu pour père dans le ciel : *Quem solum non decebat hominem habere in terra patrem, qui patrem in cœlo haberet Deum.* »

Au reste, les divines bienséances et convenances qui ont donné lieu à cet *ideo* de l'ange, et aux conséquences qu'il en tire, ne doivent pas être réglées par une faible dialectique, mais par l'entière compréhension de toute la suite des mystères, selon que Dieu les avait unis dans ses conseils. Ainsi l'on doit croire que la naissance du Fils de Dieu selon la chair, par l'opération du Saint-Esprit, est une suite naturelle, et comme une extension de sa génération éternelle au sein de son Père. Par l'effet du même dessein, cette chair unie au Verbe, devait sortir du tombeau avec une gloire immortelle ; et tout cela dans l'ordre des conseils de Dieu, était une suite de cette parole : *Vous êtes mon fils, je vous ai engendré aujourd'hui.* (*Psal.* II.) C'est aussi pour cette raison que saint Paul applique le *genui te* du Psalmiste à la résurrection du Fils de Dieu, parce qu'elle en est une suite, et que l'éternelle génération de Jésus-Christ comprend en vertu tant sa sortie du tombeau, que sa sortie virginale du sein de sa Mère.

C'est l'enchaînement de ces trois mystères que Jansénius, évêque de Gand, a démontré par les Ecritures (1381); et par là ce docte auteur a parfaitement expliqué l'*ideo* de l'ange.

On peut dire encore, et cette remarque est du cardinal Tolet (1382), que cet *ideo* a son rapport à toute la suite du discours où l'ange avait dit : *Il sera grand* (absolument, et comme Dieu), *et il sera le Fils du Très-Haut, dont le règne n'aura point de fin*; paroles, dit ce cardinal, dont *la venue du Saint-Esprit sur la Vierge et l'ombre du Très-Haut, font le parfait accomplissement, qui ne pouvait convenir qu'à celui qui serait vraiment et par nature le Fils de Dieu.*

Il ne sert de rien d'objecter que, dans la pensée de ce savant cardinal, Dieu, qui peut tout, pouvait, par sa puissance absolue et par l'opération de son Saint-Esprit, faire naître d'une vierge un homme pur ; en sorte que cette naissance si miraculeuse peut absolument être séparée de l'incarnation du Verbe; cela, dis-je, ne sert de rien ; car nous avons vu que la liaison de ces choses ne devait pas être réglée par ces abstractions et possibilités métaphysiques, mais par l'ordre et l'enchaînement actuel des desseins de Dieu. Qu'importe que dans cette supposition métaphysique le fils d'une vierge pût n'être pas Dieu, puisqu'en même temps, selon ce même cardinal, il ne serait pas Fils de Dieu, n'étant pas engendré de la substance du Père éternel? Laissons donc ces abstractions, et disons que, selon l'ordre réel des desseins de Dieu, le fils d'une vierge devait être le Fils de Dieu, et que par là s'accumulent toutes les merveilles de la gloire de Jésus-Christ, et tous les titres d'honneur qui lui sont donnés, comme celui de Christ, de médiateur, de roi, et même de pontife, selon ce que dit saint Paul, que cet honneur lui est donné *par celui qui lui a dit : Vous êtes mon Fils.* (*Hebr.* v, 5.)

Telle est la théologie des anciens et des nouveaux interprètes; et après tout, ceux qui nous opposent la conséquence de l'ange ne font autre chose que de proposer l'objection des sociniens, comme nous ne faisons que répéter les réponses des Catholiques.

(1375) *Comm. in Luc.*, comm. 1, ann. 97, 100, 102.

(1376) Tol., *ibid.*

(1377) Tom. I, II; *Cont. gen.*, l. I, *De Christ.*, cap. 6.

(1378) Faust., Socin., t. II, *Resp. ad. libell. Wiek. et ad Sell.*, p. 571.

(1379) Cat. 17.

(1380) *Sup. in Luc.*, hic, t. III, edit. 1612.

(1381) *Comm.*, cap. 5, 29.

(1382) *In Luc.*, com. 1, loc. sup.

Il n'est pas permis de laisser passer une proposition si mauvaise en soi et de si dangereuse conséquence, sous prétexte qu'on l'aura tirée de quelque docteur catholique; au contraire, il s'y faut opposer alors avec d'autant plus de force, qu'on tâche avec plus d'adresse de lui attirer de la faveur.

C'est donc le cas de faire valoir la règle du concile de Trente, qui oblige les Catholiques à expliquer l'Écriture, non selon un ou deux auteurs, mais selon le consentement unanime des Pères. C'est pourquoi nous avons pris soin d'en rapporter les témoignages, et même les décisions expresses de l'Église, afin d'ôter d'abord à ceux qui favorisent la mauvaise interprétation, tout le fondement qu'ils veulent donner à leur erreur.

Nous aurions pu nous contenter de l'aveu de Maldonat, qui non-seulement n'allègue aucun des Pères ni des autres Catholiques, mais encore avoue franchement que tout ce qu'il en a lu lui est contraire. Voici ses propres paroles (1383): *Alii omnes quos viderim, ita interpretantur, quasi de Christo, ut Deo, aut certe, ut homine in unum cum Deo personam assumpto, loquatur angelus... quamobrem antiqui illi auctores, Nestorii hæresim duos in Christo filios sicut duas personas fingentis, ex hoc loco refutarunt, ut Gregorius et Beda. Quanquam ego quidem alium arbitror esse sensum, ut non de Christo qua Deus, neque qua homo personæ conjunctus divinæ, sed de sola conceptione humanaque generatione, hoc intelligatur*, etc.; c'est-à-dire: « Tous les autres auteurs que j'ai lus, entendent que l'ange parle de Jésus-Christ comme Dieu, ou du moins comme homme uni avec Dieu dans une même personne. C'est pourquoi ces anciens auteurs, comme saint Grégoire et Bède, ont réfuté par ce passage l'hérésie de Nestorius, qui mettait deux fils ou deux personnes en Jésus-Christ; mais pour moi, j'estime qu'il faut donner un autre sens à ces paroles de l'ange, et les entendre, non de Jésus-Christ comme Dieu, ou comme homme uni à une personne divine, mais de la seule conception et génération humaine. » Par où il rejette manifestement les saints Pères et *tous les auteurs qu'il a lus* sans exception, pour établir son sentiment particulier: EGO QUIDEM; d'où il conclut qu'un pur homme, qui ne serait ni Dieu, ni uni à la personne divine, n'en serait pas moins appelé Fils de Dieu par l'ange, comme il a été remarqué d'abord.

Il se fait donc en termes formels auteur unique d'une proposition jusqu'alors inouïe dans l'Église; et en cette sorte, il prononce contre lui-même selon la règle du concile; à quoi si nous ajoutons que tous les sociniens embrassent son explication, et qu'en effet tous les Pères la rejettent unanimement avec les conciles, on voit clairement qu'elle ne peut éviter d'être condamnée, toutes les fois qu'il la faudra examiner.

Que si jusqu'ici on n'en a pas repris l'auteur et qu'on voulût tirer avantage de ce silence, on tomberait dans une erreur condamnée par Alexandre VII et par tout le clergé de France (1384), qui censure sévèrement ceux qui voudraient dire que le *silence et la tolérance emportaient l'approbation de l'Église ou du Saint-Siége.*

La règle que doivent tenir les bons interprètes est, comme je l'ai dit souvent, et on ne peut assez le répéter, de ne prendre dans les auteurs catholiques que ce qui peut être utile à l'édification de l'Église et ne trouble point l'analogie de la foi; autrement s'il était permis de ramasser indifféremment dans tous les auteurs ce qu'il y a d'erroné ou de suspect, qui pourrait avoir échappé à la censure publique, on tendrait aux simples fidèles un piége trop dangereux et on ouvrirait une porte trop large à la licence.

Si le traducteur avait suivi cette règle, il aurait trouvé la raison d'éviter l'explication de Maldonat dans le propre lieu qu'il en allègue, et il se serait plutôt attaché aux autres endroits de cet interprète sur le même chapitre de saint Luc. Il y aurait remarqué sur ces paroles de l'ange, *hic erit magnus*, « *il sera grand* (1385), » que Jésus-Christ serait grand, non pas comme un grand homme et comme le même ange l'avait dit de saint Jean-Baptiste: *il sera grand devant le Seigneur* (℣ 15); mais qu'il serait grand comme le Seigneur: *magnus Dominus*. (*Psal.* XLVII.) Il y aurait encore trouvé que dans ces paroles du même ange, *il sera nommé le Fils du Très-Haut* (℣ 32), il faut entendre qu'il en sera *le propre Fils uni au Verbe en personne*; ce qui aurait pu lui faire entendre qu'il ne fallait point varier dans cette explication trois versets après. Mais il omet ces belles remarques de Maldonat pour s'attacher précisément à ce qu'il y a de plus mauvais et dont les sociniens ont tiré l'avantage que nous avons vu.

Je sais que l'auteur s'applique à chercher dans les interprètes catholiques quelque chose qui favorise Maldonat; mais il se donne un vain tourment; car, quand il aurait trouvé un ou deux auteurs favorables, il n'en serait pas plus avancé et on lui dirait toujours: Venons aux Pères, lisons les conciles et laissons là quelques modernes qu'il faut corriger ou expliquer bénignement.

Au reste, c'est autre chose de dire que la conception miraculeuse de Jésus-Christ par l'opération du Saint-Esprit peut aider à nous faire entendre qu'il est Fils de Dieu; autre chose de s'arrêter précisément à cette raison; ce que je ne trouve dans aucun auteur catholique: mais il n'est pas nécessaire d'entrer dans cet examen, ni de s'arrêter davantage en si beau chemin.

(1383) *Comm. in Luc.*, in hæc verba: *Vocabitur Filius Dei.* (I, 35.)
(1384) ALEX VII, prop. 27; *Cens. cler. Gall.*, c. 30.
(1385) *Ibid*, et *Luc.*, I, 12.

J'ai eu peine de me voir forcé à parler ainsi de Maldonat ; c'est la faute du traducteur de l'avoir commis mal à propos. A Dieu ne plaise que je déroge à la grande réputation de ce savant interprète ; au contraire, je blâme l'auteur qui dans sa critique des commentateurs (1386) l'accuse de *n'avoir pas lu dans la source tout ce grand nombre d'écrivains qu'il cite;* ce qui marquerait une négligence dont je ne veux pas le reprendre ; j'aime mieux dire avec notre auteur que son ouvrage ayant été publié après sa mort, il ne faut pas s'étonner s'il n'est pas toujours aussi exact qu'il *l'aurait été s'il avait mis lui-même la dernière main à son commentaire* (1387) ; étant difficile que les autres réviseurs, quelque habiles qu'ils soient, prennent garde à tout d'aussi près et tranchent aussi hardiment sur l'ouvrage d'autrui qu'il aurait pu faire s'il était encore au monde.

Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est, ainsi qu'il a été dit, que si le traducteur avait pris soin de recueillir les autres endroits de ce savant commentaire, comme il a fait celui-ci, on verrait que cet écrivain se serait réfuté lui-même ; et qu'en tout cas, s'il a fallu le reprendre comme un homme sujet à faillir, ç'a été en suivant les sentiments de ces deux savants cardinaux de sa compagnie, le cardinal Tolet et le cardinal Bellarmin.

Je conclus qu'il faut condamner l'endroit que j'ai marqué de la préface à moins de vouloir, dès les premiers pas, mettre entre les mains du peuple, avec l'Evangile, une doctrine qui lui est si opposée et donner en même temps de nouveaux triomphes aux plus subtils ennemis de la vérité.

II[e] passage. — *Les théologiens ne conviennent pas de quelle adoration il est parlé en certains lieux* (de l'Évangile), *si c'est de la véritable et qui n'est due qu'à Dieu seul, ou du simple respect qu'on rend aux personnes lorsqu'on les salue* (1388). Il étend cette équivoque jusqu'à Jésus-Christ par ces paroles : *Il y a de très-anciens interprètes qui croient que les mages ne saluèrent pas seulement l'Enfant Jésus comme roi, mais qu'ils l'adorèrent aussi comme Dieu.* Il conserve l'ambiguïté dans sa note sur saint Matthieu (II, 2), et il y laisse indécise l'adoration que les mages rendirent à Jésus-Christ.

Remarque. — C'est trop affaiblir la doctrine constante de l'Eglise que de réduire à quelques interprètes anciens ce qui est commun à tous. *Il y a*, dit-on, *des interprètes* (catholiques) ; s'il n'y en a que quelques-uns, il fallait donc marquer les autres ; mais le traducteur n'en a point trouvé. Pour peu qu'il eût pris la peine de rechercher comme il devait ces *anciens interprètes*, il aurait appris de saint Chrysostome (1389) que l'étoile qui conduisait les mages, en s'inclinant sur la tête de l'Enfant, leur montra qu'il était *le Fils de Dieu* ; que par ce moyen elle convainquait d'erreur Paul de Samosate et les autres qui *ne voulaient l'adorer que comme un pur homme*, pendant que les mages lui offraient ce qu'on avait accoutumé *d'offrir à un Dieu* ; que ces présents étaient en effet *dignes de Dieu ;* et que la nouvelle lumière qui comme un astre avait commencé à luire à leur esprit, leur apprit à adorer Jésus-Christ *comme Dieu et souverain bienfaiteur de tout le monde.* Saint Augustin a aussi prêché que les mages avaient reconnu Jésus-Christ *comme Dieu* (1390) et ne l'auraient pas tant cherché, s'ils n'avaient connu que ce roi des Juifs *était aussi le Roi de tous les siècles.*

Ces passages ne sont pas obscurs ni recherchés ; on les trouve sous leur propre titre, qui est celui de l'Epiphanie et des mages. Saint Léon, sous le même nom (1391), répète souvent qu'une lumière plus grande que celle de leur étoile, leur avait appris que celui qu'ils adoraient *était un Dieu :* qu'ils lui offraient *de l'encens* en cette qualité ; qu'ils le reconnurent pour *le Roi du ciel et de la terre;* et qu'ils n'auraient pu *être justifiés, s'ils n'avaient cru le Seigneur Jésus vrai Dieu et vrai homme.*

Tout le monde sait les paroles du poëte chrétien, qui sont rapportées par saint Jérôme sur ce chapitre de saint Matthieu. Saint Basile est trop précis pour être omis : *Les mages l'adorent*, dit-il (1392), *et les Chrétiens feront une question comment Dieu est dans la chair?* Je n'ai pas besoin de citer les autres passages des Pères ; et il suffit de se souvenir de cette maxime de saint Augustin, et de Vincent de Lérins : que comme ils étaient tous d'une même foi, qui en entend quelques-uns, les entend tous. Aussi ne voit-on ici ni passage opposé, ni doute aucun : on voit au contraire qu'ils supposent le fait de l'adoration souveraine comme constant parmi les Chrétiens. Si les mages sont les prémices des gentils, ils doivent être de même foi et de même religion que nous : aussi, comme disait saint Léon, ils n'auraient pas été justifiés par la foi en un homme pur; et on ne peut démentir ce que chante toute l'Église touchant la divinité de Jésus-Christ reconnue par les mages, sans vouloir éteindre une tradition unanime.

Quand le traducteur assure que les *théologiens ne conviennent pas du sens de l'adoration* en cet endroit, on voit ceux qu'il appelle *théologiens*, puisqu'à la réserve des sociniens, tous concourent à l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu. Mais comme l'auteur avait pris la peine d'observer curieusement, dans sa critique sur les commentateurs (1393), que Fauste Socin attribue aux mages envers Jésus-Christ une adoration de la nature de celle que les Orientaux rendaient à leurs rois, il n'a pas voulu le laisser seul, et il lui donne pour compa-

(1386) Chap. 42, p. 618.
(1387) *Ibid.*
(1388) Préf., p. 35.
(1389) *In Matth.* hom. 7 et 8.
(1390) Serm. 200, n. 3, 201, n. 1.

(1391) Serm. 3, *in Epiph.*, c. 2, 3, 4 ; serm. 4, c. 2, etc.
(1392) Bas., *De hum. Chr. gen.*, sub fin.
(1393) *Hist. crit. des comment.*, etc., c. 36, p. 847.

gnons quelques théologiens et quelques Pères.

Il pouvait compter parmi ces théologiens favorables à Socin, Grotius qui donne aux mages une adoration telle qu'on la pouvait *rendre selon la coutume de leur nation, à celui qu'ils reconnaissaient comme destiné à la royauté* (*Matth.* II, 2), sans élever leur esprit plus haut.

Concluons que ces paroles de l'auteur : *Il y a de très-anciens interprètes*, etc., et celles-ci : *Les théologiens ne conviennent pas*, etc., en introduisant un partage entre les théologiens, sous prétexte qu'il y en a entre les orthodoxes et les hérétiques, favorisent les sociniens, et affaiblissent le témoignage que toute l'Église catholique a porté contre eux.

IIIᵉ PASSAGE. — *C'est selon cette règle, qui peut être confirmée par un grand nombre de passages de la Bible, qu'Aaron, savant Juif de la secte des caraïtes, n'a pas exprimé ces mots du ch.* XIX, *verset* 26, *de la Genèse :* Versa est in statuam salis, *par ceux-ci, comme on fait ordinairement :* La femme de Lot fut changée en statue de sel ; *mais de cette manière :* Elle devint comme une statue de sel ; *c'est-à-dire immobile* (1394).

REMARQUE. — Il est de mauvais exemple d'autoriser les règles de la version par le témoignage d'un caraïte, c'est-à-dire d'un hérétique de la loi des Juifs ; et de fournir aux libertins des moyens pour éluder dans les textes les plus clairs, les miracles les plus avérés. Le traducteur ne remédie pas à un si grand mal par un carton qu'il a fait pour cet endroit de sa préface. Que servent ces cartons quand le public n'en est pas averti, et qu'il les ignore? On fait plus dans le débit de ce livre : on vend à la fois et l'erreur et le prétendu correctif : l'erreur n'a rien voulu perdre ; on satisfait la mauvaise curiosité, et le venin s'insinue : on sait d'ailleurs qu'il y a des fautes où un sage théologien ne tombe jamais ; celle-ci est de ce nombre, puisqu'on y tourne en règle la témérité et le mensonge, et qu'on ne peut même se résoudre à les supprimer.

IVᵉ PASSAGE — *Le décret du concile de Trente* (pour autoriser la Vulgate) *n'a été fait que pour le bon ordre, et pour empêcher toutes les brouilleries qu'auraient pu apporter les différentes versions.* Il ajoute ailleurs *que notre Vulgate a jeté dans l'erreur non-seulement quelques-uns de nos traducteurs français, mais aussi plusieurs protestants* (1395).

REMARQUE. — C'est penser trop indignement de ce décret, que d'en faire un simple décret de discipline : il s'agit principalement de la foi ; et le concile de Trente (1396) a eu dessein d'assurer les Catholiques, *que cette ancienne édition Vulgate, approuvée par un si long usage de l'Église*, représentait parfaitement le fond et la substance du texte sacré par rapport aux dogmes de la foi : ce qui se voit par ces paroles du décret, qu'*elle doit être tenue pour authentique dans les leçons, disputes, prédications et expositions ; en sorte que personne ne présume de la rejeter, sous quelque prétexte que ce soit.* Voilà ce qu'il fallait dire de ce célèbre décret du concile, et non pas, à la manière du traducteur, le réduire à un règlement de police ; ce qu'on ne peut exempter d'erreur manifeste. C'est aussi une irrévérence insupportable de dire que la Vulgate *induise à erreur*, surtout après avoir dit positivement ce qu'on vient d'entendre de la bouche du traducteur ; mais il avait ses raisons, que nous allons voir, pour affaiblir un décret qu'il voulait si peu observer.

Vᵉ PASSAGE. — Le traducteur a posé ces belles règles (1397) : *Que dans les traductions de la Bible, en langue vulgaire, qui sont destinées aux usages du peuple, il est à propos de lui faire entendre l'Écriture qui se lit dans son Église, et qu'on l'a ainsi observé religieusement, non-seulement dans l'Église romaine, mais aussi dans les sociétés chrétiennes d'Orient ; de sorte qu'un sage traducteur qui se propose de faire entendre au peuple l'Écriture qui se lit dans son Église, sera toujours obligé de traduire plutôt sur le latin que sur le grec et l'hébreu : et c'est à quoi il s'oblige.*

REMARQUE. — Voilà une belle règle, mais que l'auteur a mal gardée, puisqu'il commence à la violer dès la préface où il la propose (1398), en disant que dans ce passage de l'*Épître aux Romains*, ch. IX, verset 3, *Anathema a Christo ; » il fallait traduire : « propter Christum, à cause de Jésus-Christ ;* et non pas selon la Vulgate, et selon le grec *: de Jésus-Christ, ou par Jésus-Christ ;* ce qu'il a suivi en effet dans la traduction de cet endroit de saint Paul, en traduisant hardiment, sans autorité et sans exemple, *a Christo*, ἀπὸ Χριστοῦ, *pour l'amour de Jésus-Christ.*

Il se glorifie néanmoins de cette traduction, en ces termes : *Je n'ai lu aucun traducteur ni aucun commentateur qui ait exprimé parfaitement le sens de ce passage de saint Paul, faute d'avoir fait réflexion sur la particule grecque* ἀπὸ ; de sorte qu'au lieu de se corriger d'avoir ici abandonné non-seulement tous les interprètes, mais encore la Vulgate même qu'il avait promis de traduire, on voit au contraire qu'il en fait gloire.

Au reste, dans cet endroit et dans les autres qui suivront, je ne m'attacherai point au fond des passages que je traiterai ailleurs, mais je me contenterai de marquer l'éloignement affecté de la Vulgate.

J'en ai déjà rapporté plusieurs exemples ; et les versions que j'ai relevées, comme favorables aux sociniens, sont la plupart autant de contraventions à la promesse de traduire selon la Vulgate : *J'ai plus aimé Jacob qu'Ésaü* (*Rom.* IX, 13), est traduit contre la Vulgate ; j'en dis autant de ce texte : *Vous ne*

(1394) Préf., p. 39.
(1395) *Ibid.*, p. 5, 18 et 81.
(1396) Sess. 4.
(1397) Préf., p. 3, 4 et 35.
(1398) Pag. 21, 22.

pouvez rien, séparés de moi (*Joan.* xv, 5); on a traduit contre la Vulgate : *Il ne s'est point attribué impérieusement;* au lieu de traduire : *Il n'a pas cru que ce fût une usurpation*, (*Phil.* II, 6) on a approuvé cette version : *Le Fils de l'homme, autrement l'homme*, afin de rendre l'homme en général, et non pas Jésus-Christ seul, maître du sabbat. (*Matth.* XII, 8; *Luc.* VI, 5.) C'est encore contre la Vulgate d'avoir mis *les sacrificateurs du commun* (*Act.* VI, 7), au lieu d'*un grand nombre de sacrificateurs :* la Vulgate traduit, *réponse de mort* (*II Cor.* I, 9); et le traducteur, malgré tout le monde, a voulu dans le texte même que ce fût *une assurance de ne pas mourir.* Je ne finirais jamais si je voulais relever tous les endroits où le traducteur substitue au texte de la Vulgate, non-seulement ses propres imaginations, mais encore les explications des sociniens.

Il viole encore sa règle, *aux Hébreux* (ch. II, verset 16), où il traduit ce passage : *Non enim semen Abrahæ apprehendit : « Ce n'est point les anges qu'il met en liberté.* » Il ne s'agit pas ici de savoir si ce commentaire d'Estius est bon ou mauvais, ni si les traducteurs de Mons ont bien fait de l'insérer dans le texte. Notre auteur, qui les a tant combattus, sans doute ne s'est pas astreint à les suivre, ni à autoriser de mauvais exemples, ni contre ses propres règles à se donner la liberté d'introduire le commentaire de qui que ce fût dans l'original. Ainsi il devait traduire simplement comme il a fait dans sa note : *Il n'a nullement pris les anges;* en quoi il aurait suivi non-seulement *la plupart des Pères*, comme il en demeure d'accord, mais encore en particulier tous les Pères grecs, les Athanase, les Chrysostome, les Cyrille, qui ont dû entendre leur langue, et qui se sont attachés à peser ici les expressions de l'Apôtre. Mais il semble qu'il ait voulu donner un exemple, d'abandonner ouvertement, non-seulement la Vulgate, mais encore la plupart des Pères grecs et latins, et acquérir la liberté de traduire à sa fantaisie. C'est ce qu'il a fait en une infinité d'endroits, où il rejette dans ses notes la version littérale conforme au grec et à la Vulgate, et le plus souvent d'une manière qui tend à favoriser quelque erreur, ainsi qu'on l'a déjà vu en beaucoup d'exemples.

Il traduit ces paroles de la même Vulgate : *Priusquam Abraham fieret, ego sum*, en saint Jean, VIII, 58 : *Je suis avant qu'Abraham fût né;* au lieu de traduire : *Je suis avant qu'Abraham eût été fait;* quoiqu'il soit certain qu'il ne suit ni la Vulgate ni le grec : γενέσθαι, qui est dans le grec, ne signifie naître ou être né dans aucun endroit de l'Evangile : c'est partout uniquement γεννᾶσθαι. Saint Augustin, qui a lu comme nous (1399), affermit l'antiquité de la Vulgate : il fonde son explication sur le *fieret*, qui signifie *avoir été fait;* et démontre que, pour prendre l'intention de cette parole de Notre-Seigneur, il y faut trouver nécessairement une *chose faite* en Abraham, *facturam humanam*, et en Jésus-Christ une chose *qui est* sans avoir été faite. S'il fallait l'autorité des Pères grecs pour exprimer le γενέσθαι de leur langue, on eût trouvé dans saint Cyrille d'Alexandrie (1400) que ce terme signifiait *une chose tirée du néant*, et que Jésus-Christ *avait parlé proprement* en l'attribuant à Abraham. Ainsi il ne fallait pas ôter à l'Eglise un avantage que la Vulgate avait de tout temps si soigneusement conservé.

Le traducteur avait bien senti qu'on ne devait pas traduire comme quelques-uns, *avant qu'Abraham fût*, puisque l'être d'Abraham et celui de Jésus-Christ n'étaient ni le même en soi, ni expliqués par le même mot. Il avait donc aperçu cet inconvénient; mais il n'a pas voulu voir qu'il ne l'évitait pas en traduisant, que Jésus-Christ est avant *qu'Abraham fût né*, puisque le terme de *naître* est ambigu, et que Jésus-Christ lui-même est vraiment né, quoique ce soit devant tous les siècles. Il n'y avait donc rien de net ni d'assuré que de s'attacher régulièrement à la Vulgate qui représentait si parfaitement l'original (1401). Si quelques-uns de nos traducteurs n'y ont pas pris garde, nous avons déjà remarqué que celui-ci qui avait promis plus de connaissance des langues, et plus de critique, devait avoir réformé les autres, qu'il a d'ailleurs si souvent repris, plutôt que de les imiter. Ces traductions, dira-t on, étaient approuvées à Paris; mais ce devait être une partie de la critique de notre auteur, de savoir que le docte cardinal qui remplit ce siége a expressément corrigé cet endroit selon la Vulgate (1402), en y faisant mettre ces mots : *Avant qu'Abraham eût été fait, je suis.* Comme il n'y avait nul inconvénient à suivre cette correction, et à traduire selon la Vulgate, il fallait s'y assujettir, d'autant plus qu'elle serre de plus près les sociniens; et si l'on est obligé de la révérer lors même qu'en quelque endroit elle semble s'éloigner un peu de l'original, combien plus doit-on s'y attacher lorsqu'elle le représente si fidèlement!

Les autres contraventions à l'autorité de la Vulgate se trouveront dans les remarques sur les passages particuliers, et on voit assez que la promesse de s'y conformer n'est qu'une cérémonie.

VIe passage. — *Il est bon que je déclare maintenant les règles que j'ai observées dans ma traduction* (1403) *:* il les rapporte au long dans la suite de sa préface : et l'un de ses approbateurs lui donne la louange d'*avoir rendu le texte sacré selon toutes les règles d'une bonne traduction, qui sont marquées fort judicieusement dans sa préface.*

Remarque. — Cependant on n'y trouvera pas un seul mot de la règle du concile de

(1399) Tract. 43, *in Joan.*, n. 17.
(1400) Lib. XI, *in Joan.*
(1401) Préf.
(1402) *Le N. T. traduit en français, avec des Réflexions morales, chez Pralard*, etc.
(1403) Préf., p. 13.

Trente, qui oblige *à suivre le sens que l'Église a toujours tenu*, sans prendre la liberté *de l'expliquer contre le consentement unanime des saints Pères* (1404). Dire que cette règle ne regarde pas les traductions, mais seulement les notes interprétatives, c'est une illusion trop manifeste. On a pu voir, dans les remarques précédentes, dans combien d'erreurs est tombé l'auteur pour avoir traduit l'Évangile, indépendamment de la tradition de l'Église. Si donc il n'a pas seulement rapporté une règle si essentielle, c'est qu'en effet il ne songeait pas à la suivre.

Il en a dit quelques mots dans un carton, depuis que le livre est imprimé et débité partout : on a déjà remarqué que les cartons de l'auteur ne sont qu'une vaine cérémonie, qui ne fait plus qu'irriter une dangereuse curiosité. En effet, le livre se débite encore sans cette faible addition. Après tout, il y a sujet de s'étonner qu'on s'en soit avisé si tard, et qu'on n'en ait pas moins hasardé de dire que l'auteur avait expliqué *toutes les règles*, pendant qu'il ne pensait pas seulement à marquer la principale, encore que ce soit celle qui se devait présenter d'abord.

VII[e] PASSAGE, ET REMARQUE. — Le traducteur semble réduire principalement à la connaissance des langues et de la critique l'excellence d'une version. C'est ce qui paraît à la tête de sa préface dans sa lettre à M. L. J. D. R., où il se repose sur les soins de son libraire, du choix des censeurs et approbateurs de son livre, en lui disant seulement : *Ayez soin de faire revoir cet ouvrage par quelque théologien habile, et qui sache au moins les trois langues, hébraïque, grecque et latine.*

En transcrivant cette lettre, il a voulu se donner d'abord un air de savant, qui ne convient pas à un ouvrage de cette nature, où tout doit respirer la simplicité et la modestie ; et, ce qui est pis, il insinue qu'on ne doit reconnaître ici pour légitime censeur, que ceux qui savent les langues : ce qui est faux et dangereux. Il est certain que les principales remarques sur un ouvrage de cette sorte, c'est-à-dire celles du dogme, sont indépendantes de la connaissance si particulière des langues, et sont uniquement attachées à la connaissance de la tradition universelle de l'Église, qu'on peut savoir parfaitement sans tant d'hébreu et tant de grec, par la lecture des Pères, et par les principes d'une solide théologie. On doit être fort attentif à cette remarque, et prendre garde à ne point donner tant d'avantages aux savants en hébreu, et dans la critique ; parce qu'il s'en trouve de tels, non-seulement parmi les Catholiques, mais encore parmi les hérétiques. Nous venons de voir un essai des excessives louanges que leur donne notre auteur, et son aveugle attachement à les suivre, même dans cette version. Il faut sans doute estimer beaucoup la connaissance des langues, qui donne de grands éclaircissements : mais ne pas croire que pour censurer les licencieuses interprétations, par exemple, d'un Grotius, à qui l'on défère trop dans notre siècle, il faille savoir autant d'hébreu, de grec et de latin, ou même d'histoire et de critique, qu'il en montre dans ses écrits. L'Église aura toujours des docteurs qui excelleront dans tous ces talents particuliers ; mais ce n'est pas là sa plus grande gloire. La science de la tradition est la vraie science ecclésiastique ; le reste est abandonné aux curieux, même à ceux de dehors, comme l'a été, durant tant de siècles, la philosophie aux païens.

On ne saurait, dit le traducteur, *trop louer M. de Sacy, le P. Amelot, Messieurs de Port-Royal, et les révérends Pères Jésuites de Paris : il aurait été néanmoins à souhaiter que ces savants traducteurs eussent eu une plus grande connaissance des langues originales, et de ce qui appartient à la critique* (1405). On voit par là trop clairement que l'auteur se veut donner l'avantage au-dessus de tous les traducteurs, sous prétexte de cette science, qui rend ordinairement les hommes vains, plutôt que sages et judicieux.

Nous avons vu un effet de cette vaine science dans l'avantage que se donne notre traducteur, d'être le seul qui ait entendu un passage de saint Paul, fondé sur une critique qui paraîtra très-mauvaise, quand nous viendrons au lieu de l'examiner.

C'est encore sur le même fondement que dès l'épître dédicatoire, et en parlant à un si grand et si savant prince, il se fait donner, par son libraire, le titre ambitieux du plus *capable d'un pareil ouvrage* (c'est-à-dire d'une traduction aussi importante que celle du Nouveau Testament), *et qui a si bien réussi, qu'il semble que les évangélistes eux-mêmes l'ont inspiré pour parler la langue française.*

Cependant cet ouvrage, inspiré par les évangélistes, est corrigé d'abord par l'auteur même, en une infinité d'endroits. On multiplie les corrections, et on ne peut épuiser les fautes, quoique l'on n'ait point encore touché au vif; et si l'on y met la main, il n'en pourra résulter qu'un nouvel ouvrage.

Au reste il faut trouver bon que, dans une matière de cette conséquence, je remarque sérieusement qu'un ouvrage comme celui-ci demandait plus de simplicité et de modestie, aussi bien que plus d'attention et d'exactitude. Lorsqu'on croit que c'est savoir tout que de savoir les langues et la grammaire, on ne veut qu'éblouir le monde, et on s'imagine fermer la bouche aux contredisants dès qu'on allègue un hébraïsme ou un hellénisme. Je dirai même librement que dans l'hébreu et le grec de notre auteur il y a plus d'ostentation que d'utilité. Il trouve des difficultés insurmontables dans le passage

(1404) Sess. 4.

(1405) Préf, p. 3.

d'un psaume cité par saint Paul (*Hebr.* x, 7; *Psal.* xxxix, 8), où, sous le nom de Sauveur que David a prophétisé, on lit ces mots : *Il écrit de moi à la tête du livre*, etc. Cette tête du livre embarrasse notre auteur : il appelle saint Jérôme à son secours aussi bien que les interprètes juifs, et ne trouve que des *conjectures*. La sienne est que par le mot *de tête, il faut entendre volume ou rouleau; parce que les livres des Juifs étaient des rouleaux en forme de cylindre : et ils se servent encore aujourd'hui de ces rouleaux dans leurs synagogues, lorsqu'ils y lisent la Loi.* C'est là sans doute une érudition hébraïque ancienne et moderne, assez triviale; mais voici la fin : *Les Septante auront appelé* tête *ce que nous appelons* rouleau, à *cause de la figure ronde de ces rouleaux qui est semblable à celle d'une tête.* N'est-ce pas là une rare érudition hébraïque, et une heureuse comparaison de notre tête avec un cylindre?

Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, et de tout votre esprit. (*Matth.* xxii, 37.) *Les Hébreux*, observe la note, *se servent quelquefois de plusieurs mots synonymes qui ne disent tous que la même chose.* Sans examiner l'application au précepte de l'amour divin, que servent ici les Hébreux? Il est de toutes les langues de multiplier les synonymes pour signifier l'affection avec laquelle on parle.

Quem si fata virum servant, si vescitur aura
Ætheria, nec adhuc crudelibus occubat umbris.

Voilà, ce me semble, assez de synonymes, et il ne faut pas être fort savant pour trouver beaucoup de tels hébraïsmes dans tous les auteurs. Une infinité d'hébraïsmes que le traducteur relève, ne sont, comme celui-ci, que des phrases, ou des figures de toutes les langues. Plus de la moitié sont si communs, que personne ne les ignore. Qu'on parcoure tous les endroits où nous avons démontré que l'auteur se trompe, et qu'on pèse attentivement ceux qui paraîtront dans la suite, on verra qu'il s'est ébloui lui-même, ou qu'il veut éblouir les autres par son grec et par son hébreu; et qu'il cache sous sa critique (je le dirai hardiment, parce qu'il le faut, et sans crainte d'être démenti par les vrais savants) une ignorance profonde de la tradition et de la théologie des Pères. J'en dirai un jour la raison; et c'est là le sort ordinaire de ceux qui, en parcourant leurs écrits, ne s'arrêtent qu'à certains endroits contentieux, pour en faire la matière d'un mauvais procès, sans vouloir comprendre la suite des principes où l'on aurait trouvé la décision.

VIIIe PASSAGE, ET REMARQUE. — Je ne sais à qui en veut notre auteur, quand il attaque avec tant de force, et à tant de diverses reprises (1406), les explications mystiques de l'Ecriture, puisqu'il avoue si souvent que saint Paul en est rempli : mais voici sur ces sens mystiques une réflexion plus importante.

Il n'y a rien de plus commun dans les notes de notre auteur, que d'attribuer, comme il fait aussi dans sa Préface (1407), un *deras*, c'est-à-dire un sens sublime et spirituel, à certains passages de l'Ecriture. Sans s'arrêter à son mot hébreu, qui ne sert de rien pour autoriser son sentiment, il eût fallu instruire le peuple que ce sens *sublime et spirituel*, loin d'exclure le sens véritable, le contient souvent; et que c'est même le sens primitif et principal que le Saint-Esprit a eu en vue. Bien éloigné de faire cette observation, et, au contraire, opposant partout le terme de *littéral*, dont il abuse, au sens spirituel et prophétique, le traducteur induit le peuple à erreur, comme si les prophéties et les figures de la loi, qui sont toujours alléguées par Jésus-Christ et par les apôtres, comme des avant-coureurs et des prédictions de la nouvelle alliance, n'étaient qu'allégorie et application ingénieuse. On en viendra à la preuve quand il sera temps; et il suffit, quant à présent, que le lecteur soit averti.

On sait que c'est là une des erreurs des sociniens : Grotius s'est perdu avec eux; il a lui-même abandonné les prophéties qu'il avait si bien soutenues dans son livre *De la vraie religion*, et par leurs subtilités nous serions presque réduits à ne bâtir plus avec saint Paul sur le fondement des apôtres et des prophètes. L'auteur a pris le même esprit; et il n'avait garde de prémunir le peuple contre ce *deras* scandaleux des prophéties, puisqu'il les élude avec les autres, comme les remarques particulières le feront paraître.

IXe PASSAGE, ET REMARQUE. — Le traducteur est louable d'avoir marqué les défauts de certains manuscrits (1408) auxquels on donne trop d'autorité. Il est encore louable de se servir des diverses leçons qui autorisent la Vulgate et l'ancienne tradition de l'Eglise latine; mais en même temps pour empêcher ses lecteurs infirmes de se troubler à la vue de tant de diverses leçons qu'il ramasse avec tant de soins, ce qui leur fait soupçonner trop d'incertitude dans le texte, il y avait à les avertir, en premier lieu, que ces diverses leçons ne regardent presque que des choses indifférentes : ce que l'auteur n'a marqué en aucun endroit; et, en second lieu, que, si l'on en trouve de plus importantes dans quelques manuscrits, la véritable leçon se trouve fixée par des faits constants, tels que sont les écrits des Pères et leurs explications, qui précèdent de beaucoup de siècles tous nos manuscrits

Faute d'avoir proposé des règles si sûres et si évidentes, le traducteur, qui n'en avertit en aucun endroit, laisse son lecteur embarrassé dans les diverses leçons, et même affaiblit les preuves des vérités catholiques, dont je donnerai un exemple aussi facile à entendre, qu'il est d'ailleurs important.

C'est dans l'Evangile de saint Jean une pleine révélation de la divinité de Jésus-Christ, que l'évangéliste y ait allégué d'un

(1406) Préf., p. 12, 30 et 31.
(1407) Page 31.

(1408) Page 15.

côté la vision d'Isaïe, VI, qui constamment regarde Dieu; et que de l'autre le même évangéliste déclare que c'est Jésus-Christ *dont Isaïe voyait la gloire, et dont il parlait* expressément. *Voilà*, remarque saint Jean, *ce qu'a dit le prophète Isaïe, lorsqu'il a vu sa gloire, « gloriam ejus, »* celle de Jésus-Christ dont il s'agit en ce lieu), *et qu'il a parlé de lui.* (*Joan.* XII, 41.)

Ce passage est employé par saint Athanase, ou par l'ancien auteur de *La commune essence du Père, du Fils et du Saint-Esprit ;* et encore par saint Basile (1409), à prouver que Jésus-Christ est le vrai Dieu que le prophète avait vu; et il n'y a rien de plus convaincant que cette preuve. Mais notre auteur l'affaiblit par cette note : *Lorsqu'il vit sa gloire*, c'est-à-dire, *selon l'application de l'évangéliste, la gloire de Jésus-Christ, quoique Isaïe parle du Père ;* ce qu'il appuie d'une diverse leçon de quelques manuscrits grecs, où *on lit* la gloire *de Dieu avec le pronom.*

On voit ici, en premier lieu, qu'il décide que l'explication que donne saint Jean à Isaïe n'est pas un sens littéral, ou qui soit de l'intention primitive du Saint-Esprit ; *mais une application de l'évangéliste :* en second lieu, il décide encore que saint Jean a fait cette application *quoique le prophète parlait du Père ;* comme si saint Jean n'était pas un assez bon garant que le Fils est compris aussi dans sa vision : on voit, en troisième lieu, qu'il allègue en autorité cette diverse leçon ; en quoi il suit les sociniens et Volzogue dans son *Commentaire sur saint Jean* et sur ce passage (1410). Cependant il n'y avait qu'un mot à leur dire : saint Athanase et saint Basile, qu'on vient de citer, et saint Cyrille (1411) qu'on y ajoute, ont lu comme nous, aussi bien que les autres Pères, il y a douze et treize cents ans, et, comme on a dit tant de siècles auparavant, tous les manuscrits qu'on allègue pour la nouvelle leçon. Elle n'est donc digne que de mépris ; et on ne peut la produire, et encore moins l'approuver, sans se rendre coupable devant l'Eglise, d'avoir voulu, à l'exemple des sociniens, affaiblir ses preuves les plus convaincantes pour la divinité de Jésus-Christ.

Xe PASSAGE. — *Si quelques théologiens ne trouvent point dans mon ouvrage de certaines interprétations sur lesquelles ils appuient ordinairement les principes de leur théologie, je les prie de considérer que je n'ai point eu d'autre dessein dans mes notes que d'y expliquer le sens purement littéral* (1412).

REMARQUE. — Il paraîtra dans la suite que l'auteur renverse une infinité de principes, non de *quelques théologiens*, mais de toute la théologie : et quand il s'excuse sur ce qu'il n'a prétendu que d'expliquer le sens littéral, premièrement il nous trompe, puisqu'il remplit toutes ses notes de dogmes théologiques ; et secondement il insinue que la théologie n'est pas littérale.

(1409) Lib. V *Cont. Eun.*
(1410) VOLZ., in hunc loc.
(1411) Lib. VII, *in Joan.*, hic.
(1412) Préf., p. 40.

On ne doit pas oublier que c'est ici le même homme qui a déjà déclaré *qu'il a trouvé la méthode des théologiens scolastiques* (1413), c'est-à-dire, dans son style, leur manière d'entendre l'Ecriture sainte, *peu sûre, et la théologie scolastique capable de faire douter des choses les plus certaines.* Il ajoute : *Les subtilités de ces théologiens ne servent souvent qu'à embarrasser les esprits, et à former de méchantes difficultés contre les mystères de la religion.* C'est aussi par là qu'il s'excuse de s'être éloigné *quelquefois des opinions les plus reçues dans les écoles*, en leur préférant les pensées de quelques *nouveaux théologiens*, sous prétexte qu'il aura voulu se persuader qu'ils rentrent dans les sentiments *des plus anciens docteurs de l'Eglise ;* comme si l'ancienne doctrine était oubliée, et qu'il la fallût aller chercher bien loin. On voit assez quelles nouveautés nous avons à craindre d'un homme qui écrit dans cet esprit. Il ne se dément point dans cet ouvrage, et il y débite tant de nouveautés, si hardies, si dangereuses, qu'on voit bien que ses *quelquefois* ne sont qu'un adoucissement en paroles. Nous reviendrons dans la suite plus amplement à cette matière ; et l'on ne peut pas tout dire dans un seul discours.

XIe PASSAGE. — *Les anciens antitrinitaires n'insistaient pas moins que ceux d'aujourd'hui sur ces façons de parler :* Etre baptisé en Moïse, croire en Moïse, *d'où ils inféraient qu'être baptisé au nom du Saint-Esprit n'était pas des expressions d'où l'on pût conclure que le Saint-Esprit fût Dieu* (1414).

REMARQUE. — L'auteur oppose à cette induction des antitrinitaires un long raisonnement de saint Basile, très-bon, mais peu nécessaire en ce lieu parce qu'on pouvait tirer de ce même Père, et des autres, quelque chose de plus décisif et de plus touchant, qui est en trois mots : qu'il y a une extrême différence entre ces mots, *être baptisé en Moïse*, et ceux-ci, *être baptisé au nom du Saint-Esprit* en égalité avec le Père et le Fils. Quand on donne aux objections des hérétiques aussi subtils que les sociniens des réponses plus enveloppées, lorsqu'on en a de précises qui ferment la bouche, on se défend mal, et il semble qu'on les épargne.

L'auteur n'est que trop suspect de ce côté-là, puisque parmi tant de passages de l'Evangile, dont les saints Pères se sont servis pour prouver la divinité du Saint-Esprit, il n'en a remarqué aucun, ni n'en a enrichi ses notes, où il a promis tant de fois le sens littéral : comme si un point de foi si essentiel n'appartenait pas à la lettre de l'Evangile.

XIIe PASSAGE. — *Le bon sens veut que la copie d'un écrit aussi bien que d'un tableau, soit conforme à l'original* (1415) ; par là sont condamnées les expressions qui restreignent le sens de l'Evangile ; et il faut comprendre

(1413) *Préf. sur la crit. du texte du Nouveau Testament.*
(1414) Préf., p. 30.
(1415) *Ibid.*, p. 15.

sous cette règle, suivant ces autres remarques qui y ont rapport, que comme il faut éviter trop *d'attachement à la politesse* (1416), il faut aussi se garder *des expressions basses* (1417), parce que l'un et l'autre déroge à la parfaite conformité de la copie avec l'original, qui n'est ni bas ni affecté.

REMARQUE. — Loin de contester cette règle, je prétends seulement ici examiner avec l'auteur s'il l'a observée.

Comme Joseph était juste. (*Matth.* I, 19.) La note du traducteur porte, *que le mot de juste se prend ici* pour *bon*, *commode*, *équitable, doux; en sorte que l'évangéliste a voulu marquer par là que Joseph était un bon mari*, etc. J'omets ici toutes les autres réflexions pour m'attacher seulement à la bassesse de l'expression, et à la faible idée qu'elle donne de la vertu de saint Joseph, réduit au froid éloge d'être *bon mari et commode.* On avait laissé passer cette note à l'auteur, tant on lui était indulgent: mais depuis apparemment il en a rougi, et il a fait ce carton : *Le mot de juste se prend ici pour bon, équitable, doux : en sorte que saint Matthieu a voulu marquer par là que Joseph était un bon mari*, etc. C'est en cet état que le livre se débite; et l'on voit que la correction ne va pas plus loin que d'ôter le mot de *commode*, qui avait un sens ridicule, pour ne rien dire de plus, que tout le monde a senti. L'auteur a donc fait, dans un troisième carton, cette dernière correction, *juste*, c'est-à-dire, *selon saint Chrysostome, doux, équitable : χρηστὸς καὶ ἐπιεικής.*

Voilà bien des raffinements pour expliquer le mot δίκαιος, *justus*, qui est le plus simple de l'Ecriture: encore n'a-t-on pas bien rencontré à cette dernière fois. Le χρηστός de saint Chrysostome porte plus loin que la douceur, et signifie *bonté;* ce qui fait partie de la justice chrétienne. Le terme ἐπιεικής se réduit aussi à l'idée commune et générale de juste et d'homme de bien : aussi voit-on dans saint Chrysostome, au même endroit (1418), que *juste* veut dire en ce lieu *un homme parfaitement vertueux et en toutes choses.* Il ne fallait pas oublier une expression si noble et si littérale, non plus que ce qu'ajoute le même saint *de la sublime sagesse et de la philosophie de saint Joseph, supérieure à toutes les passions, et même à la jalousie qui est une espèce de fureur.* Pourquoi retrancher ces belles paroles, si ce n'est que ce passage de saint Chrysostome a été fourni par Grotius (*hic*) et qu'on n'y a voulu voir que ce qui est rapporté par cet auteur?

Il fallait donc prendre de ce Père l'idée parfaite du juste; il y fallait voir l'amour de Dieu et du prochain, qui est la justice consommée, où toute perfection de la loi et des prophètes est contenue. L'indulgence, la condescendance, la bonté, s'y seraient trouvées comme des appartenances de la justice; non que le mot δίκαιος signifie directement bon et doux : on sait les termes de l'Evangile et de saint Paul (*Matth.* V, 4; *Galat.* V, 22, 23) pour exprimer ces vertus; mais à cause qu'il le comprend dans son étendue.

L'on voit par là qu'il fallait laisser à ce mot, *juste*, sa signification naturelle. Quel inconvénient d'avouer que saint Joseph était juste comme l'étaient Siméon *le juste* (*Luc.* II, 25), Barsabas *le juste* (*Act.* I, 23), Zacharie et Elisabeth *justes devant Dieu, et observant tous les commandements et toutes les lois du Seigneur?* (*Luc.* I, 6.) Car c'est ainsi que l'avait distinctement expliqué saint Luc (*Ibid.*); et saint Chrysostome remarque, en parlant de la justice de saint Joseph, que c'est *le sens le plus général* que l'Ecriture donne à ce terme, *qui*, dit-il, *signifie la vertu parfaite.* Après avoir posé ce fondement, où les paroles de l'Evangile conduisent naturellement les esprits, on eût donné pour preuve de cette justice dans saint Joseph les égards qu'il eut pour sa sainte épouse, qui enfin le rendirent digne d'apprendre du ciel le mystère qui s'accomplissait en elle.

Je m'étends exprès sur ce passage, afin qu'on remarque le caractère du traducteur, et qu'on entende que, pour avoir voulu raffiner, cet auteur n'a pas seulement abandonné les grandes idées de l'Ecriture, mais encore qu'il est tombé dans le bas, dans le ridicule, et qu'il s'est opiniâtré à restreindre les expressions de l'Evangile sans en vouloir revenir.

Passons aux autres affectations et bassesses de ses expressions : il veut nous faire trouver les *avanies* dès le temps de l'Evangile dans saint Luc (VI, 28), comme si les oppressions dont il est parlé en ce lieu, étaient resserrées dans cette espèce. Que dirons-nous du *sofa* que Dieu donne à ses amis dans l'*Apocalypse*, IV, 4, qui pourtant est bien éloigné *du trône des rois d'Orient*, qu'il croit expliquer par ce terme? quoi qu'il en soit, il nous fait sortir, par ces affectations, des idées majestueuses ainsi que des expressions de l'Ecriture.

Saint Paul avait rejeté les faux circoncis, c'était à dire les Juifs ne portaient la circoncision que dans la chair, en les nommant seulement des gens *blessés et tranchés*, qui portaient *une coupure* inutile, *concisio* (*Philip.* III, 2) : l'auteur en fait dans sa note des *gens charcutés;* et ce qui fait peine à rapporter, il substitue une expression si indigne à la force de celle de l'Apôtre.

Je ne sais pourquoi il a voulu expliquer dans sa note *l'aiguillon* dont parle saint Paul, par *avoir une épine au pied* (*II Cor.* XII, 7), qui est d'un langage si bas, et d'ailleurs si fort au-dessous de ce que l'Apôtre appelle *l'ange de Satan :* ni pourquoi il explique aussi *se remarier selon le Seigneur* (*I Cor.* VII, 39), par ces mots *en tout bien et honneur*, comme si, outre la bassesse de cette expression du vulgaire, ces grands mots, *selon le*

(1416) Préf., p. 32.
(1417) *Ibid.*, p. 25.
(1418) Hom. 4, *in Matth.*

Seigneur, se devaient réduire à une simple honnêteté selon le monde. Il semble, dans toutes les notes, que l'auteur n'ait eu dans l'esprit que le dessein de ravilir les idées de l'Ecriture. Sous prétexte de rapprocher les objets, et de condescendre à la capacité du vulgaire, il le plonge, pour ainsi parler, jusque dans la fange des expressions les plus basses.

Garder la parole et le commandement de Jésus-Christ veut dire sept ou huit fois dans saint Jean (XIV, XV, XVII), et en cent autres endroits de l'Evangile, les mettre en pratique, y obéir. Ainsi l'auteur avait parfaitement rendu cette expression du Fils de Dieu : *Si sermonem meum servaverunt, et vestrum servabunt* (*Joan*. XV, 20), en traduisant naturellement comme tous les autres : *S'ils ont gardé ma parole, ils garderont aussi la vôtre*. Mais comme un si grand critique n'est pas content s'il ne montre qu'il voit, dans son texte, ce que nul autre n'y a jamais aperçu, il tombe dans la ridicule version que voici : *Gardé et observé, c'est, autrement, épié;* et contre tous les exemples, il donne la préférence à cette traduction, sous prétexte que, dans notre langue, *observer* veut dire *épier*, *quand nous disons observer un homme*.

Les Juifs d'envie qu'ils eurent, ayant pris avec eux de méchantes gens de la lie du peuple: ce qui exprimait naturellement les paroles du texte sacré (*Act*. XVII, 5); mais l'auteur s'est avisé de cette note : *Le mot grec signifie proprement des gens qui sont toujours sur le pavé et dans les grandes places à ne rien faire, c'est ce que nous appelons batteurs de pavé*. Le mot grec ἀγοραῖων, qui est dans le texte, quoi qu'en puisse dire le critique, n'a aucun rapport au pavé; et il a seulement voulu montrer qu'il savait changer les expressions les plus naturelles dans les plus vulgaires et les plus basses.

Si quelques-unes de ces remarques paraissent en elles-mêmes peu considérables, il n'est pas inutile d'observer que notre critique a peu connu, je ne dirai pas cette justesse d'esprit qui ne s'apprend point, et le bon goût d'un style simple ; mais je dirai le grave et le sérieux, qui convient à un traducteur de l'Evangile : en sorte que nous voyons concourir ensemble dans cette version, avec la témérité et l'erreur, la bassesse et l'affectation, et tout ce qu'il y a de plus méprisable.

C'est quelque chose de plus d'avoir dit dans la *Préface sur l'Apocalypse, que ce livre est une espèce de prophétie*. Jérémie était-il prophète à meilleur titre que saint Jean, à qui il a été dit comme à lui : *Il faut que tu prophétises aux nations, aux peuples, aux langues, et à plusieurs rois* (*Apoc* X, 11) ; et encore : *Bienheureux celui qui garde les paroles de la prophétie de ce livre ;* et encore: *Ne scellez point les paroles de la prophétie de ce livre* (*Apoc*. XXII, 7, 10); et encore: *Si quelqu'un retranche des paroles de la prophétie de ce livre* (*Ibid*., 19); et encore : *Je suis comme vous, serviteur de Dieu et de vos frères les prophètes*. (*Apoc*. XXII, 9.) Voilà donc en paroles claires saint Jean au rang des prophètes, et leur frère ; ce que notre auteur n'a pas voulu voir, et n'a daigné le traduire, encore qu'il soit du grec et de la Vulgate. Cependant saint Jean ne sera *plus qu'une espèce de prophète*, malgré les expressions, non-seulement des saints Pères, mais encore du Saint-Esprit dans ce divin livre...

C'en est assez pour cette fois ; et on voit déjà par la seule préface de l'auteur, et par toutes les explications qu'on a observées, s'il a mérité le titre superbe du plus capable des traducteurs; surtout si on le regarde du côté de la tradition, qui est le principal fondement d'un ouvrage de cette nature. Nous en dirons davantage dans les remarques sur les passages particuliers.

REMARQUES

SUR LES EXPLICATIONS TIRÉES DE GROTIUS.

Ce n'est pas d'aujourd'hui, ni à l'occasion de la nouvelle version, que j'ai senti une sorte d'autorité que gagnent insensiblement parmi plusieurs interprètes et théologiens, même catholiques, les commentaires de Grotius sur l'Ecriture, et ses autres ouvrages théologiques; et il y a dix ans que je me suis cru obligé d'avertir tous nos savants de prendre des précautions contre les pernicieuses nouveautés qui s'introduisaient par ce moyen dans l'Eglise. Les raisons en sont expliquées d'une manière démonstrative dans quelques notes latines, imprimées à la fin des commentaires sur les ouvrages de Salomon, sous ce titre : *Supplenda in Psalmos* (1419). Encore que mes remarques, qui consistent en des faits constants, ne souffrent point de réplique, je les fortifierai par d'autres observations encore plus convaincantes ; en sorte que, s'il plaît à Dieu, il demeurera pour démontré que si l'on peut tirer quelque utilité de cet auteur en le regardant comme un homme qui sortait peu à peu des ténèbres du calvinisme et des égarements des sociniens, on établirait les erreurs les plus énormes en le considérant comme orthodoxe.

Comme cette démonstration sera la matière d'un plus long discours qui serait ici hors de sa place, je découvrirai seulement par rapport à la nouvelle version, le mal que produisent les commentaires de Grotius, dont l'auteur a rempli ses notes.

Je dirai, avant toutes choses, que son erreur est inexcusable, puisqu'il a parfaitement connu l'auteur qu'il a voulu suivre, et qu'il paraît avoir pris pour son modèle.

Il n'a pu taire deux fameuses lettres de cet auteur à Crellius (1420), où il loue les sociniens comme *des gens qui sont nés* par leur doctrine et leur bonne vie *pour le bonheur de leur siècle ; bono sæculi natos*. A l'égard de Crellius en particulier, il proteste de s'atta-

(1419) Elles sont placées à la col. 756 et suivantes du tome V de cette édition.

(1420) *Hist. crit. des comm*., c. 51, p. 80.

cher à la lecture assidue de ses écrits *pour les grands fruits qu'il reconnaît en avoir tirés;* et c'est là que notre traducteur rapporte lui-même *qu'il remercie cet unitaire de ce qu'il lui a montré le chemin pour examiner à fond le sens des livres sacrés.*

On ne doit donc pas s'étonner qu'il ait rempli ses écrits de remarques sociniennes : je les relèverai ailleurs, et je ferai voir en même temps qu'à mesure qu'il approfondissait les matières il revenait de beaucoup de choses; mais enfin qu'il ne pouvait s'empêcher dans le temps de ses prétentions pour Crellius, de nourrir ses notes de l'esprit dont il était plein; ce qui le fit tomber dans des sentiments si hardis, si nouveaux et si grossiers pour un savant homme, qu'on ne le peut imaginer si on ne le voit. A vrai dire, il ne fait qu'orner Crellius, et le charger d'humanités et d'éruditions, en sorte que le fond de ses écrits se trouve rempli d'un socianisme caché, ou, pour mieux dire, trop découvert : ce que notre traducteur n'a pu nier (1421), puisqu'il *avoue que Grotius a favorisé l'ancien arianisme, ayant trop élevé le Père au-dessus du Fils; et* encore, *qu'il a détourné et affaibli quelques passages qui établissent la divinité de Jésus-Christ.*

Il voit par là que sans la nier, on peut tomber dans l'inconvénient *de l'affaiblir;* c'est de quoi nous l'avons convaincu lui-même : ce qui ne doit pas nous surprendre, puisqu'avec des fautes si essentielles, il est si fort prévenu en faveur de Grotius, qu'il ne craint point, comme on a vu, de reconnaître que pour *ce qui est de l'érudition et* DU BON SENS, *il surpasse tous les commentateurs qui ont écrit avant lui sur le Nouveau Testament* (1422). On voit assez jusqu'où peut porter la force de ces paroles, et ce qu'on peut renfermer dans le bon sens dont on fait comme l'attribut particulier de Grotius.

Avec des préjugés si favorables, on peut bien croire que nous trouverons très-fréquemment Grotius dans les notes de la nouvelle version; et comme l'esprit socinien ne consiste pas seulement dans l'opposition à la divinité de Jésus-Christ, l'auteur, qui, comme on l'a vu, l'a si souvent copié sur ce point, sans doute n'aura pas été plus retenu sur les autres.

Le premier passage de cette nature qui se présente à ma mémoire, est celui de saint Luc (XIII, 27) : *Retirez-vous de moi, ouvriers d'iniquité;* et nous avons vu que l'erreur des sociniens est d'éloigner de Jésus-Christ les seuls pécheurs d'habitude. Mais Grotius les favorise sur ces mots ἐργάται, operarii : *parce que*, dit-il, *les Hébreux emploient les participes pour les noms verbaux. Saint Luc explique très-bien ce qui se trouve dans le psaume et dans saint Matthieu* (VII, 23); ἐργαζόμενοι, operantes, *par le mot* ἐργάται, operarii : *car*, poursuit-il, *ce qu'on veut marquer par ce mot n'est pas toute sorte d'acte, mais l'habitude et l'inclination de toute la vie : « non quivis actus, sed vitæ studium indicatur. »* Ainsi les sociniens auront raison de mettre à couvert de ce *Discedite* de Jésus-Christ ceux qui auront commis les plus grands crimes sans en former l'habitude de toute la vie, *vitæ studium :* et Grotius leur fournit des armes contre la vérité.

Mais n'est-il pas vrai, dit-on, que le terme *operarius, ouvrier*, marque *une habitude?* C'est ce que voudrait Grotius; mais visiblement il se trompe. L'ouvrier *est digne de récompense* ; dans le même saint Luc (X, 7), ἐργάτης ne veut pas dire celui qui a l'habitude de travailler; mais celui qui travaille actuellement, et qui a fait sa journée. *La moisson est grande, mais il y a peu d'ouvriers :* encore en saint Luc (X, 2), et tout de suite : *Priez donc le maître de la moisson d'y envoyer des ouvriers;* partout ἐργάται, et partout pour le travail actuel. C'est pourquoi le grand *Père de famille dit à celui qui avait soin de ses affaires : Appelez les ouvriers, et payez-les de leur journée* (*Matth.* XX, 8), *selon la convention qu'il avait faite avec eux dès le matin* (*Ibid.*, 2), sans que l'habitude y fasse rien. Cependant si nous en croyons Grotius et les sociniens, ouvrier marque l'habitude, *non actum, sed studium vitæ.* Il n'y a qu'à le décider affirmativement et alléguer un hébraïsme, on fait passer par ce moyen tout ce qu'on veut : on élude même saint Matthieu, qui, dans un endroit qui revient manifestement à celui dont il s'agit, se sert du mot ἐργαζόμενοι, *operantes*, ce qui marque l'acte, et Grotius est bien assuré, sans en marquer aucune raison, qu'il faut expliquer saint Matthieu par saint Luc, plutôt que saint Luc par saint Matthieu, au lieu de les tenir tous deux ensemble. Après cette autorité de Grotius, notre auteur n'hésite pas à déterminer souverainement que le mot *operarii* signifie *une habitude dans le vice :* voilà comme raisonnent nos gens de bon sens. C'est ainsi que, sans égard à la tradition et aux endroits de l'Evangile les plus exprès, ils donnent gain de cause aux sociniens.

Le Fils de l'homme *est maître même du sabbat* (*Matth.* XII, 8) : on a vu où fait pencher l'esprit socinien; mais voici une décision de Grotius : *Ceux-là se trompent*, dit-il, *qui entendent Jésus-Christ en particulier.* Nous verrons ailleurs que ces manières de prononcer, comme si c'était un jugement souverain, lui sont ordinaires : notre auteur le suit; et sur les plus faibles de toutes les conjectures, qu'il ne s'agit pas d'examiner en ce lieu, ils dérogent en cent passages de l'Evangile, où le *Fils de l'homme* est déterminé à Jésus-Christ, sans qu'il y ait un seul exemple du contraire.

Nous avons trouvé étrange cette traduction de notre auteur : *Sine me nihil potestis facere* (*Joan.* XV, 5) : *Vous ne pourez rien étant séparés de moi.* Cette traduction plaît aux sociniens, parce qu'elle éloigne l'idée de la nécessité d'une grâce intérieure pour chaque acte de piété. Nous verrons ailleurs

(1421) *Hist. crit. des com.*, p. 807.

(1422) *Ibid.*, p. 805.

que Grotius ne l'aime pas davantage, et il s'en explique ici trop expressément : *Sine me*, dit-il ; c'est-à-dire, *seorsim*, *separatim : parce que*, poursuit-il, *on ne peut rien attendre de bon de celui qui se retire des préceptes et des exemples de Jésus-Christ.* C'est donc à quoi il réduit la grâce, après Pélage, aux préceptes, aux exemples, à ce qui raisonne ou paraît au dehors ; et les branches de la vigne de Jésus-Christ n'ont à recevoir aucune influence intérieure du cep auquel elles sont si unies : c'est ce qu'on apprend de Grotius.

C'est de lui que notre auteur a pris son χωρὶς ἐμοῦ, *extra me*, séparément d'avec moi, en alléguant la force du terme grec : mais quand Grotius saurait cent fois davantage de grec, et qu'il produirait deux ou trois exemples où cette particule grecque veut dire *séparément*, il ne fera pas que la Vulgate n'ait pour elle la multitude et le commun des exemples; ni que les branches n'aient point d'autre besoin du cep dont elles reçoivent la vie au dedans, que de n'en être point séparées ; ni enfin que son sentiment particulier prévale à la tradition de toute l'Eglise d'Occident, qui constamment a toujours traduit et expliqué, comme nous faisons, *Sine me*, sans être jamais contredite.

Aujourd'hui cette maison est sauvée (*Luc.* XIX) : *C'est*, dit Grotius, *la figure synecdoche, et la maison est prise pour le Père de famille.* Quel besoin de cette figure? pourquoi ne vouloir pas croire avec le torrent des interprètes, que la famille se soit ressentie de la présence de Jésus-Christ et du bon exemple du Maître? on n'en voit point de raison : ce n'est rien contre le dogme de la foi ; je l'avoue, et il suffit qu'on remarque ici que Grotius et notre auteur, aussi bien que les interprètes sociniens entraînés par l'affectation de la singularité.

Si je voulais chercher d'autres exemples, mon discours n'aurait point de bornes. A l'ouverture du livre, et en repassant pour une autre fin le chapitre XII de saint Matthieu (℣ 36), je trouve *le compte qu'il faudra rendre au jour du jugement de toutes les paroles oiseuses :* avec la note *que Jésus-Christ appelle paroles oiseuses non-seulement les paroles inutiles, mais celles qui sont fausses et calomnieuses, et que la suite du discours fait voir que c'est de celles-là dont il s'agit en cet endroit.* Ainsi les saints Pères, et notamment saint Hilaire, saint Jérôme, saint Bernard parmi les Latins, et saint Grégoire de Nazianze (1423), avec d'autres parmi les Grecs; tous les spirituels latins et grecs, anciens et modernes, depuis Cassien, redoutent en vain la sévérité des jugements de Dieu, qui met à un si terrible examen jusqu'aux paroles qui ne sont mauvaises que parce qu'elles sont inutiles et hors de propos. Notre auteur les rassure, et a pour garant Volzogue et Grotius (1424), qui veulent que ces paroles oiseuses, ῥῆμα ἀργὸν, soient des mensonges ou des calomnies.

La note de notre traducteur s'appuie de saint Chrysostome et de quelques autres commentateurs qui ont accoutumé de le suivre. Mais il ne sait point peser les paroles qu'il allègue : *La parole oiseuse*, dit saint Chrysostome, *est celle qui est proférée hors de propos, le mensonge et la calomnie.* Il commence par définir la parole oiseuse, selon sa propre notion, et la soumet au jugement à ce seul titre : et parce que les vains discoureurs tombent naturellement dans le mensonge, dans la médisance, dans la calomnie, il marque ces mauvaises suites de cette inutile parlerie (qu'on me permette ce mot). Est-ce là réduire la parole oiseuse au mensonge et à la calomnie? Me veut-on obliger à rapporter toutes les paroles du Sage, qui montrent l'affinité de ce babil inutile avec l'humeur querelleuse? En sommes-nous encore réduits à examiner les raisons qui ont obligé le Sage à nous prescrire de parler peu? (*Eccle.* V, 1) mais faudra-t-il ramener ces femmelettes de saint Paul (*I Tim.* V, 13), *oiseuses, fainéantes, causeuses, curieuses, qui courent de maison en maison, pour ne rien dire de ce qu'elles doivent?* Pourquoi ne veut-on pas que Jésus-Christ ait repris cette intempérance de la langue en elle-même si mauvaise, et dont les suites sont si dangereuses?

Mais, dit la note de l'auteur, *la suite du discours détermine à la calomnie.* (*Matth.* XII, 36.) C'est sans doute ce que voulait dire Volzogue (1425), que les pharisiens dont Jésus-Christ reprend en ce lieu la malignité, ne proféraient pas *seulement des paroles inutiles contre Jésus-Christ, mais encore des mensonges et des blasphèmes :* ignorants qui n'entendent pas comment le discours passe naturellement d'un sujet à l'autre. S'ils aimaient mieux consulter la tradition que de montrer leur esprit par des conjectures, Bède leur aurait appris, après saint Jérôme, à concilier tout, et à entendre Jésus-Christ (1426) ; *comme s'il disait : Si les discours inutiles sont portés au jugement de Dieu, combien plus vos blasphèmes calomnieux!* « *Ac si dixisset : Si superfluæ locutionis est ratio reddenda, quanto magis criminosæ blasphemiæ vestræ æternam damnationem generabunt !* »

Je ne parle point de Théophylacte, ni d'Euthymius, qu'il faut réduire au sens de leur maître saint Chrysostome. Il est vrai que Théophylacte fait aller les paroles oiseuses avec le mensonge et la calomnie : mais il ne fallait pas omettre qu'il y ajoute *les discours sans ordre et sans raison*, ἀτάκτους, avec ceux qui sont *ridicules, dits pour faire rire ;* ce qui suppose la vraie idée de ce qu'on appelle parole oiseuse ou inutile, laquelle n'a point d'autre but que de dis-

(1423) *Reg. brev. int.*, 23
(1424) VOLZOG., *Comm. in Matth.*, hic ; GROT., in eumd. loc.

(1425) In eumd. loc.
(1426) *Ibid.*

courir sans nécessité, sans raison, et pour divertir seulement.

Au surplus, quand le ridicule est poussé jusqu'à *la bouffonnerie*, « *scurrilia,* » *ou jusqu'à un éclat de rire emporté et immodeste* « *cachinnis ora dissolvit ;* » ou ce qui est encore pis, *à quelque chose de sale et de malhonnête,* « *aliquid turpitudinis* , » saint Jérôme nous apprend (1427) : que ce n'est pas là *une parole oiseuse, mais criminelle :* « *Hic non otiosi verbi, sed criminosi tenebitur reus.* »

Le même Père nous donne, à sa manière nette et précise, une exacte définition de la parole oiseuse, en disant que *c'est celle qui se profère sans l'utilité de celui qui parle, et de celui qui écoute :* « *Otiosum verbum est quod sine utilitate et loquentis dicitur et audientis :* » comme par exemple, *si, en laissant les choses sérieuses,* « *omissis seriis,* » *nous nous entretenons de choses frivoles et racontons de vieux contes :* « *si de rebus frivolis loquamur, aut et fabulas narremus antiquas.* » Telle est l'idée de saint Jérôme, qu'il est aisé comme l'on voit de concilier avec celle de saint Chrysostome et de ses disciples.

Il y a longtemps qu'on a remarqué que les faux critiques, qui sont ordinairement des grammairiens outrés, mettent toute la délicatesse de leur esprit à examiner les paroles peu sensibles à l'exactitude des mœurs. Ils ne songent qu'à raffiner : le texte grec de saint Matthieu ne leur suffit pas, quoiqu'il tienne lieu de l'original du Saint-Esprit ; pour en éluder la force, ils vont deviner le mot hébreu dont ils veulent que Jésus-Christ se soit servi : c'est ce qu'a fait Grotius sur ce passage de saint Matthieu, et il préfere une conjecture à la pureté du texte.

Il y a d'autres endroits plus essentiels où ils méprisent l'austérité de la justice chrétienne. On sait que Grotius a employé toute son étude et tout son esprit à justifier l'usure : il n'a rien omis pour éluder le texte exprès de saint Luc (VI, 35), que toute la tradition a consacré à la condamnation de ce vice, et notre auteur l'a suivi dans le même endroit.

Qu'il me soit permis d'ajouter ici une note sur le ỳ 10 du chapitre VIII *aux Hébreux : Je leur donnerai des lois qu'ils retiendront et qu'ils observeront, les comprenant facilement.*

C'est tout ce qu'on dit sur ces paroles de Jérémie, citées par saint Paul : *J'imprimerai mes lois dans leur esprit, et je les graverai dans leur cœur.* Ces vives expressions du Saint-Esprit ne voudront dire autre chose sinon que ces lois seront *aisées à retenir et à observer*, parce qu'elles sont aisées *à comprendre.* On ne parle point de l'esprit intérieur de la grâce qui agit dans les cœurs ; il n'y a qu'à bien retenir et à bien comprendre : il ne faut rien au dedans qui incline le cœur à aimer ; ni l'Apôtre ni le prophète n'ont songé à la grâce dans un passage qui a été fait pour l'exprimer, et que toute l'Eglise catholique y a entendu : l'on ne pouvait imaginer dans notre auteur un pélagianisme plus parfait.

C'est, en effet, que Crellius ne lui en avait pas appris davantage (1428) : *J'écrirai et je graverai mes lois dans leurs esprits et dans leurs cœurs, en leur donnant une raison très-suffisante,* « *causam sufficientissimam* » *pour en conserver un souvenir perpétuel, et pour les mettre en pratique.* C'est ainsi que ce socinien paraphrase l'Apôtre et le prophète, et après lui Grotius. *Le sens est*, dit-il (1429), *Je ferai qu'ils sauront tous ma loi par cœur,* « *memoriter ;* » c'est-à-dire, au premier sens, *par la multitude des synagogues qu'on a bâties en ce temps où l'on enseignait la loi trois fois par semaine.* C'est à quoi s'arrête notre traducteur, et laisse là ce que son auteur lui aurait fourni sur un autre sens plus spirituel et plus sublime.

C'est ainsi que son livre s'est débité : depuis quelques jours on y ajoute un carton où sont ces paroles : *Je leur donnerai des lois et la grâce nécessaire, afin qu'il les retiennent et les observent ;* le traducteur n'avait oublié que la grâce dans un lieu qui est mis exprès pour l'établir. Cependant il a montré sa pente vers Pélage et les hérétiques qui le suivent ; et il croit en être quitte pour un carton qu'on distribue après coup, lorsqu'un ouvrage est répandu. Il se trompe ; il fallait déclarer qu'il se repentait de cette prodigieuse inclination vers l'erreur.

Ceux qui joindront ces passages aux autres que nous avons traités, verront assez clairement que les sociniens et Grotius sont de même esprit, et que notre auteur qui les suit est inexcusable.

Au reste, je veux présumer quelque chose de meilleur, encore que je parle ainsi. Je suis bien aise que l'auteur se soit aperçu de quelques-unes de ses fautes, et je souhaite seulement qu'il en avertisse expressément le public. On attend sa déclaration sur la censure prononcée avec tant d'autorité et de discussion, dans la ville où se devait faire le grand débit de son livre : il tarde trop à témoigner sa soumission, tant sur les condamnations particulières, qui toutes sont très-exactes, que sur celles qu'il a fallu prononcer en termes généraux, qui ne sont pas moins véritables, et n'étaient pas moins nécessaires ; parce qu'il n'est pas possible de tout exprimer en particulier dans une censure. Il est donc temps que l'auteur acquiesce à un jugement si juste, et d'un si grand poids. Qu'il soit dans l'Eglise gallicane un second Léporius, qui réjouisse et édifie tout l'univers par la rétractation de ses erreurs. Bien éloigné de lui vouloir nuire en lui donnant cet avis avec toute la charité qu'il doit attendre d'un évêque de sa communion, je tâche au contraire de lui inspirer des sentiments dignes d'un prêtre, et de rendre son érudition plus profitable à l'Eglise : et

(1427) Hier., *in Matth.*, hic.
(1428) Crell., hic.
(1429) Grot., hic.

puisqu'il est évident qu'il s'est attiré ces répréhensions, pour s'être secrètement attaché à des auteurs qu'il n'a osé nommer, j'espère que, renonçant publiquement à ces conducteurs aveugles après lesquels il est tombé dans le précipice, il nous aidera dorénavant à désabuser ceux qui pourraient être encore trop prévenus en leur faveur.

—

ADDITION.

Sur la Remontrance de M. Simon à Monseigneur le cardinal de Noailles.

J'ai averti le lecteur qu'après la fin de cette impression on m'apporta la *Remontrance* de M. Simon, que ses amis débitaient avec un empressement extrême; et il ne me fut pas malaisé d'y reconnaître le caractère de cet auteur : on y découvre partout le même esprit de singularité, avec les mêmes moyens d'éluder les traditions les plus évidentes. Comme elle contient beaucoup d'endroits qui ont rapport avec ces instructions, et qu'on pourrait croire utiles à y répondre, il est à propos de faire voir que j'avais prévu les difficultés, et que j'ai donné par avance les principes pour les résoudre.

Ire REMARQUE. — *Sur l'adoration des Mages.*

Pour satisfaire à quelques parties de la censure du 15 septembre 1702, touchant la divinité de Jésus-Christ, la *Remontrance* a observé (1430) que le terme d'adoration en saint Matthieu, II, 2 et 11, ne marque pas que Jésus-Christ ait été adoré comme Dieu, et rend douteuse l'adoration qu'on lui a rendue. C'est aussi ce que l'auteur avait dit dans la préface de la nouvelle version (1431); et j'ai repris cet endroit dans mes remarques sur cettre préface (1432).

C'est là que j'ai fondé l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, sur une tradition incontestable; elle est claire dans la collecte du jour de l'Epiphanie, puisqu'on y lit ces paroles : *O Dieu qui avez révélé aujourd'hui votre Fils unique aux gentils sous la conduite d'une étoile!* Qui dit Fils unique dit un Dieu de même nature que son Père; et si M. Simon ne le veut pas croire, l'Eglise le confondra par la conclusion ordinaire de la collecte : où il est porté *que ce même Fils unique Jésus-Christ est un Dieu qui vit et règne avec son Père dans l'unité du Saint-Esprit.* Cette collecte est de la première antiquité, et se trouve dans les plus anciens sacramentaires. Nos critiques ne s'arrêtent pas à ces éruditions ecclésiastiques : elles ne sont pas assez savantes pour eux; mais enfin l'Eglise ne changera pas pour l'amour de M. Simon la maxime de saint Augustin, qui assure que la *foi de l'Eglise se trouve dans ses prières*; ni la règle inviolable du Pape saint Célestin, *que la loi de prier établit celle de la foi.*

Ainsi l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, est constante dans l'Eglise : elle la chante hautement dans l'hymne de l'Epiphanie; on y distingue les trois présents, dont le second, qui est l'encens, était offert à Jésus-Christ comme Dieu (*Matth.* II, 11.) Sédulius, qui est l'auteur de cet hymne, y avait dit expressément *que les mages avaient confessé par leurs présents que Jésus-Christ était Dieu : « Deum fatentur munere. »* Il avait assuré la même chose dans son poëme pascal (1433), dédié à l'empereur Théodose, petit-fils de Théodose le Grand. Le poëte Juvencus, encore plus ancien que lui, avait chanté semblablement la signification des trois présents, et nommément de l'encens consacré à Jésus-Christ comme Dieu; et ses vers, aussi élégants que remplis de piété, qui étaient à la bouche de tous les fidèles, avaient mérité d'être insérés par saint Jérôme dans son *Commentaire sur saint Matthieu.* Voilà sans doute un consentement assez unanime, et une assez belle antiquité.

Je remonterai à présent encore plus haut, et j'alléguerai saint Irénée (1434), qui, citant l'Évangile de saint Matthieu, a rapporté *que les mages témoignèrent par leurs présents, qui était celui qu'ils adoraient : la myrrhe,* dit-il, *marquait sa mortalité et sa sépulture; l'or marquait qu'il était un Roi dont le royaume n'aurait point de fin, et l'encens, qu'il était ce Dieu qui était connu dans la Judée, et qui se manifestait à ceux qui ne le cherchaient pas,* c'est-à-dire aux gentils. Nous voilà à l'origine du christianisme, et aux premiers siècles de l'Eglise. Nous avons produit pour la même doctrine saint Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, saint Augustin, saint Léon, et avec eux tous les Pères, selon la règle de saint Augustin, et de Vincent de Lérins.

La théologie nous favorise : Dieu qui appelait les mages de si loin, et les éclairait d'une manière si miraculeuse, plus encore au dedans qu'au dehors, ne leur laissa pas ignorer en présence de Jésus-Christ l'essence de son mystère : puisqu'ils sont les prémices des gentils, ils furent Chrétiens comme nous; et saint Léon a démontré qu'ils ne pouvaient pas être justifiés par la foi en un pur homme.

Nous avons vu que pour éluder une tradition et une théologie si constante, M. Simon se contente de marquer pour l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, quelques anciens interprètes (1435), comme s'il en avait d'autres qui ne fussent pas d'accord avec ceux-ci. C'est encore un manifeste affaiblissement de la véritable doctrine, d'avoir observé que les théologiens sont partagés sur ce point, encore qu'on voie que tous les Pères sont d'un côté, et le seul Grotius de

(1430) Page 20.
(1431) Préf., p. 15.
(1432) IIe Passage.
(1433) Oper. pasch., l. II.

(1434) *Oper. pasch*, l. III, c. 10.
(1435) Préf., p. 35, etc; *Rem. sur la préf.*, IIe pass., n. 2 et suiv.

l'autre avec les sociniens. Voilà les théologiens que M. Simon a consultés, et qu'il n'a pas craint d'opposer à la tradition des saints Pères.

Il reste maintenant à considérer ce qu'il allègue dans la *Remontrance*, pour affaiblir une doctrine si unanime des Pères : il allègue le seul Luc de Bruges, qui a écrit au siècle passé (1436), *que le terme d'adorer ne suffisait pas pour établir seul la divinité de Jésus-Christ, à cause qu'il est douteux, et qu'il ne peut signifier qu'une simple vénération.* Je l'avoue, à regarder ce terme uniquement en lui-même ; mais la tradition si constante des saints Pères détermine à l'adoration souveraine. Ce commentateur explique lui-même (1437) de quelle source la connaissance de Jésus-Christ comme Dieu, avait pu venir aux mages : c'est qu'étant Arabes, ils descendaient d'Abraham ; et que s'ils étaient Chaldéens, *une ancienne tradition célèbre parmi ces peuples leur faisait connaître qu'il y avait une sagesse éternelle engendrée de Dieu* ; c'est-à-dire, son Fils et son Verbe. Ils venaient donc, poursuit-il (1438), *adorer le nouveau Roi, persuadés que ceux-là seraient heureux, à qui sa divinité serait propice.*

Mais, dit-on, il a parlé trop faiblement de cette adoration, puisqu'il y met un *peut-être* (1439), *forte* ; ajoutant qu'*il est vraisemblable*, que ces nouveaux adorateurs venus d'Orient, *connurent Jésus-Christ comme Dieu.* Faut-il dire à un si grand critique, que le *peut-être* n'est pas toujours un terme de doute; mais un terme de douce insinuation, de la nature de ces *forsitan* qu'on trouve souvent dans l'Evangile, selon l'autorité de la Vulgate ? Qui ne sait aussi qu'il y a des vraisemblances divines, qui sautant aux yeux tiennent lieu d'évidence? C'est pour cela que le même commentateur (1440), après avoir dit que les Mages avaient adoré Jésus-Christ comme roi, se corrige lui-même en disant, *ou plutôt ils l'adorèrent comme Dieu.* Il fortifie le *peut-être* en assurant *qu'il n'est point douteux*, « *non dubium est,* » *qu'il ne sortît du visage de l'enfant une divine splendeur* ; il prouve l'adoration de l'Eucharistie par celle qu'on rendit alors à Jésus-Christ; et conclut enfin, *que la foi des mages eût été fausse et défectueuse*, « *manca neque vera,* » s'ils ne l'eussent cru tout ensemble, *et roi, et mortel, et Dieu :* qui est la démonstration de saint Léon.

Il ne faut pas oublier, que pour établir le vrai sens de l'adoration, il renvoie au chapitre IV de saint Matthieu, ℣ 10, où constamment il prend l'adoration pour une adoration souveraine (1441).

Je demande ici à M. Simon si, malgré les prières de l'Eglise, et après une tradition si constante et si unanime des saints Pères, dès l'origine du christianisme, il persiste encore à rendre douteuse l'adoration de Jésus-Christ comme Dieu, sans pouvoir montrer le moindre doute dans toute l'antiquité. Mais comment accorderait-il ce sentiment avec la tradition, et avec la règle du concile (1442), qui en matière *de foi et de mœurs défend d'interpréter l'Ecriture contre le sens que l'Eglise a tenu et tient, et contre le consentement unanime des Pères?* Dira-t-il que l'Eglise n'a pas tenu, et ne tient pas ce qu'elle chante partout l'univers depuis tant de siècles, et qu'elle déclare de tout temps dans ses prières ? Dira-t-il que la question, si les mages ont adoré Jésus-Christ comme Dieu, et s'ils ont été justifiés en sa présence, sans croire sa divinité, soit indifférente ou impertinente à la foi ? Niera-t-il que le retranchement d'un culte si essentiel dans la personne des mages, ôte à l'Ecriture une preuve de la divinité de Jésus-Christ, un grand exemple aux fidèles pour animer leur piété, une autorité très-expresse pour établir la plénitude de la foi qui nous justifie? C'est donc chose qui appartient à la foi, et qui tombe par conséquent dans le cas de la règle du concile.

Pour entendre cette règle, M. Simon nous renvoie au cardinal Palavicin dont il rapporte ces paroles (1443) : « Le concile ne restreint point par une nouvelle loi le moyen d'entendre la parole de Dieu ; mais seulement déclare illicite ce qui l'a toujours été. Ce cardinal ajoute, » poursuit-il, « que si l'on excepte les matières qui regardent la foi et les mœurs, les commentateurs ont toute liberté d'exercer leurs talents dans leurs explications : ce qui se prouve par l'exemple de tous les commentateurs catholiques, qui ont publié leurs commentaires, depuis le concile de Trente ; lesquels se sont rendus illustres, tant par leurs nouvelles interprétations, que par leur érudition. » D'où il tire cette conséquence : « C'est, » dit-il, « sur ce principe que j'ai pris la liberté d'interpréter quelques endroits de l'Ecriture où il ne s'agissait ni de la foi, ni des mœurs, d'une autre manière que les Pères, lorsque j'ai cru que mes interprétations étaient plus littérales. »

On voit par là qu'il s'ouvre la voie à étendre la liberté de ses interprétations contre les Pères, même lorsque leur consentement sera unanime, sous prétexte qu'il ne s'agira, ni de la foi, ni des mœurs, et que son sens lui paraîtra plus littéral : mais il faut découvrir son artifice.

Il n'y a pour cela qu'à lire les paroles du concile même : « Pour réprimer les esprits insolents (*petulantia ingenia*), le concile ordonne que personne ne s'appuie sur sa prudence dans les matières de foi, et dans celle des mœurs qui regardent l'édification de la doctrine chrétienne, pour tourner les passages de l'Ecriture à ses propres sentiments, contre le sens qu'a tenu et tient notre mère

(1436) *In Matth.*, II, 11.
(1437) *Ibid.*
(1438) *Ibid.*
(1439) *Ibid.*
(1440) *Ibid.*
(1441) *Ibid.*, 2.
(1442) Sess. 4, dec. *De edit.*
(1443) *Remontr. Palavic.*, l. VI, c. 18.

la sainte Eglise, à qui il appartient de juger du vrai sens et de l'interprétation des mêmes Ecritures; ou pour oser interpréter la même Ecriture contre le consentement unanime des Pères : ce que le concile défend, quand même ces interprétations ne devraient jamais être publiées. Que si quelqu'un contrevient à cette ordonnance, les ordinaires le déclareront et le puniront des peines de droit. »

Il est question de bien entendre ce que veulent dire ces paroles, *en matière de foi et de mœurs qui regardent l'édification ;* s'il les faut réduire aux questions déjà expressément décidées, ou si l'on y doit comprendre toutes les parties de la doctrine chrétienne. Selon la première interprétation, tout ce qui n'est point compris dans les symboles et dans les autres décrets de la foi, est laissé à la liberté des interprètes, ce qui étend la licence à un excès directement contraire à l'intention du concile : car son intention n'est pas seulement d'empêcher que les esprits pétulants, comme il les appelle, c'est-à-dire, hardis, téméraires et licencieux, ne s'élèvent contre les choses déjà décidées; mais de les tenir en bride pour prévenir les erreurs : en sorte que lorsqu'ils voudront s'abandonner à leur sens, la tradition de l'Eglise et l'autorité des saints Pères mettent des bornes à leur témérité, et les empêchent de s'appuyer sur leur fausse et présomptueuse prudence.

Que ce soit là l'intention du concile, tout le monde en est d'accord ; et le cardinal Palavicin l'a expressément démontré à l'endroit qu'on vient d'alléguer. Il faut entendre de même dans la matière des mœurs, tout ce qui tend à édifier la doctrine chrétienne, selon les propres termes du concile. Là est compris tout ce qui regarde *les dogmes et les mœurs*, ainsi que ce savant cardinal le répète deux ou trois fois.

C'est pourquoi il a eu raison de dire que le concile ne fait pas ici de nouvelle loi, et ne restreint pas la liberté des interprètes ; mais ne fait que retenir les esprits dans les bornes où l'Eglise est née, *et qui sont essentielles à notre foi:* puisque l'Eglise a toujours été obligée, en ce qui regarde le dogme, à entendre les Ecritures selon le sens primitif qu'elle a reçu au commencement.

Pour les autres points, comme par exemple, pour les curiosités de l'histoire, ou des généalogies, ou pour celles des rites judaïques, qui peuvent servir à éclaircir l'Ecriture, ou enfin pour les autres choses de même nature, qui sont indifférentes à la religion, et ne changent rien dans le fond, il est permis d'ajouter ce qu'on trouvera utile. J'en dis autant des passages obscurs et profonds, où les saints Pères se trouveront partagés, sans que l'Eglise ait pris de parti. Mais pour les points de dogme, d'édification et de mœurs, lorsque les Pères seront unanimes, leur seule unanimité, qui est la preuve de la certitude et de l'évidence, est une loi souveraine, aussi ancienne que l'Eglise, que les interprètes ne peuvent violer.

Nous ajouterons dans la suite des remarques très-nécessaires à l'intelligence de la règle du concile : mais pour faire l'application de ce qui vient d'être dit à la matière que nous traitons, il n'y a qu'à dire qu'elle regarde manifestement le dogme chrétien. Quand nous n'aurions pas tant de témoignages, n'est-ce pas à notre interprète une critique bien édifiante, que d'empêcher les fidèles d'adorer avec les Mages, leur Sauveur comme Dieu et homme, au saint jour de l'Epiphanie? de les faire douter des prières qu'ils offrent à Dieu, avec toute l'Eglise, et des hymnes qu'ils chantent par tout l'univers, depuis tant de siècles? Quelle utilité trouve-t-on à vouloir ainsi affaiblir non-seulement la dévotion publique, mais encore les preuves de tradition que nous avons rapportées? Les évêques le peuvent-ils souffrir, eux qui sont chargés par le concile de *déclarer*, c'est-à-dire, de noter les contrevenants à sa règle, et même de *les punir?* Supposons, si l'on veut, qu'un commentateur particulier du dernier siècle n'ait pas autant appuyé sur cette preuve que son importance le demandait ; ou qu'il soit échappé à quelque autre, plus nouveau encore et moins autorisé, quelques paroles trop faibles; croira-t-on pouvoir prescrire par ces petits mots contre le consentement unanime des Chrysostome et des autres Pères, à commencer par saint Irénée? A Dieu ne plaise que la tradition soit abandonnée jusqu'à cet excès, et qu'une si vaine critique règne dans l'Eglise !

Mais, dit l'auteur (1444), *l'Eglise n'a rien décidé sur le fait dont il s'agit.* Il ne songe pas qu'on n'a pas coutume de prononcer des décisions sur des vérités qui ne sont pas contestées, et qui passent de bonne foi dans le langage commun de tous les fidèles.

Mais quand il aurait conclu de là qu'on ne peut pas le condamner comme hérétique pour ce point, n'y a-t-il pas assez d'autres justes qualifications pour l'accabler, comme celles d'erronées, d'induisantes à hérésie, de périlleuses dans la foi, de contraires à la tradition et aux prières de l'Eglise, etc. ? Le fait dont il veut douter, n'est pas un fait de curiosité; c'est un fait de tradition, qui doit affermir ou affaiblir le dogme de la foi, et sur lequel la variation est injurieuse à Jésus-Christ et à l'Eglise.

Au reste, nous avons prévu qu'il chercherait le témoignage de quelques auteurs catholiques, pour appuyer son sentiment ; mais pour prévenir cette objection, nous avons fait voir qu'on n'est pas quitte envers les saints Pères de la soumission qui leur est due, pour avoir trouvé quelques Catholiques modernes, qui n'aient pas assez appuyé leurs sentiments : nous avons montré que, s'il est permis de choisir dans les au-

(1444) *Remontr.*, p. 21

teurs catholiques tout ce qu'on voudra, sans avoir égard à la tradition, c'est ouvrir la porte à la licence, et tendre un piége à la simplicité des fidèles : nous nous sommes opposé à un abus si manifeste, comme il paraît par les endroits cités à la note (1445) : qu'on les pèse, qu'on les relise, puisqu'on les a sous la main ; il n'en faut pas davantage pour autoriser les évêques à maintenir la règle du concile, et à noter les contrevenants.

IIe REMARQUE. — *Sur ces paroles de l'Evangile : « Le Seigneur est maître du sabbat. »* (*Matth.* XII, 8.)

Ce passage est traité dans la *Remontrance*, et l'auteur y soutient sa note, que le Fils de l'homme peut être tout homme indéfiniment, et que c'est même l'explication la plus véritable. La censure donnée à Paris reprend le sentiment de M. Simon, en ce qu'il veut que le Fils de l'homme puisse n'être pas Jésus-Christ. J'ai aussi repris cette explication (1446), non-seulement comme étant tirée des sociniens et de Grotius, mais encore comme contraire à l'évidente parole de Dieu, à la dignité de Jésus-Christ, à la tradition de tous les siècles ; et voici les faits essentiels que j'ai posés.

Le premier, que parmi tant de passages de l'Evangile, où Jésus-Christ s'appelle le Fils de l'homme, on n'en peut montrer un seul où ce Fils de l'homme soit un autre que lui-même.

Le second fait, que les Juifs sont les seuls à ne vouloir pas le connaître sous ce titre ; lorsqu'ils disent en saint Jean, chap. XII, ŷ 34, *Qui est ce Fils de l'homme?*

Le troisième fait, que j'ai touché seulement, mais qu'il faut maintenant établir en peu de mots, est que la tradition qui prend ici le Fils de l'homme pour Jésus-Christ, est constante dès l'origine du christianisme, et que les Pères n'ont jamais varié sur ce sujet.

Le quatrième est, que M. Simon a tiré son explication de Grotius et des sociniens, et qu'il les a préférés aux saints Pères.

J'allègue d'abord saint Irénée, qui dit au livre III (1447) que l'Evangile ne connaît point d'autre Fils de l'homme, que celui qui est né de Marie et qui a souffert pour nous : *Non alterum Filium hominis novit Evangelium, nisi hunc*, etc. Voilà d'abord un principe général, qui démontre la vérité du premier fait, et nous donne pour règle dans l'Evangile, qu'on n'y connaît point d'autre Fils de l'homme que Jésus-Christ.

Le même saint Irénée, aussi bien que Tertullien et les autres Pères, démontrent par cette dénomination de Fils de l'homme, que Jésus-Christ n'est pas un homme putatif et en apparence ; mais qu'il l'est véritablement : ce qui est inculqué par saint Irénée, non-seulement au lieu allégué, mais encore dans les chapitres 26 et 32 du même livre III.

J'allègue en second lieu Tertullien (1448), qui cite formellement ce passage : *le Fils de l'homme est maître du sabbat ; pour montrer*, dit il, *par ce terme le Fils de l'homme, de quelle substance il était sorti*, et que sa chair n'était pas fantastique, mais réelle et véritable.

Il prouve encore la même vérité contre Marcion (1449) par la dénomination de Fils de l'homme ; et il marque trois ou quatre fois ce passage, *le Fils de l'homme est maître du sabbat*, comme ne pouvant appartenir à autre qu'à Jésus-Christ.

Il confirme la règle de saint Irénée touchant l'intelligence de ce mot *Fils de l'homme*, lorsqu'il prononce en général (1450) : *le Fils de l'homme, c'est-à-dire Jésus-Christ.*

Il démontre contre le même Marcion la conformité de l'Ancien et du Nouveau Testament, par ce même texte, lorsqu'il dit qu'en s'appelant maître du sabbat, Jésus-Christ soutenait le sabbat *comme chose sienne*, et qui n'était pas d'un Dieu étranger, ainsi que le voulait cet hérésiarque : *Sabbatum ut rem suam tuebatur* (1451) ; et un peu après encore plus expressément : *Il était maître et du sabbat, et de la loi, et de toutes les institutions de son Père : « Dominus et Sabbati et legis et omnium Paternarum dispositionum Christus* (1452). »

On voit ici deux choses bien importantes : l'une, un principe général sur le titre de Fils de l'homme ; et l'autre, une application formelle du sens qu'on lui doit donner au passage que nous traitons, ce qui enferme une démonstration complète.

Le témoignage de deux auteurs qui sont du IIe et du IIIe siècle, fait voir de quel sens l'Eglise a été d'abord frappée, et combien il était essentiel, puisqu'ils s'en servent pour établir deux dogmes fondamentaux, dont l'un est la vérité de la chair de Jésus-Christ, et l'autre la conformité des deux Testaments.

La postérité n'a pas manqué d'embrasser cette tradition originelle ; saint Hilaire, qui suit de près ces deux grands auteurs, enseigne positivement (1453), *que c'est Jésus-Christ qui est plus grand que le sabbat : « Major ipse Sabbato ; »* et encore, *qu'il n'est pas tenu à l'observance du sabbat, puisqu'il en est le maître : « Neque Sabbati præscripto dominum Sabbati contineri. »*

Ajoutons à ces témoignages celui de saint Chrysostome et de son école ; ajoutons qu'on

(1445) Ci-dess., *Rem. sur l'ouv. en gén.*, col. 547 seqq ; *Rem. sur la Préf.*, 1er pass., col. 557 seq..
(1446) *Rem. sur l'ouv. en gén.*, n. 2 ; col. 554 seq. *Rem. sur Grot.*, col. 576.
(1447) Cap. 18.
(1448) *De carne Christi*, c. 15.
(1449) *Adv. Marc.*, l. IV, c. 10, 12, etc.
(1450) *Ibid.*, c. 14.
(1451) *Ibid.*, c. 12.
(1452) *Ibid.*, c. 16.
(1453) *In Matth.*, c. XII.

ne nous produit aucun passage contraire : ainsi la tradition de Pères est unanime ; il s'agit d'un dogme qui appartient à la religion, à la dignité de Jésus-Christ, à ses pouvoirs, et à des dogmes fondamentaux, comme on a vu. Tout le chapitre de saint Matthieu, d'où ce passage est tiré, ne respire que la grandeur de Jésus-Christ : *Il est plus grand que Salomon, plus grand que Jonas, plus grand que le temple :* c'est donc lui, et non pas un autre, qui est aussi plus grand que le sabbat ; et la convenance des choses et des paroles le démontre.

On est donc encore ici dans le cas de la règle du concile ; l'auteur ne peut s'excuser de l'avoir évidemment méprisée, et, ce qui est pis, d'avoir préféré les sociniens aux saints Pères.

Puisqu'il voulait avoir pour lui les hérétiques, il pouvait remonter plus haut. Nous apprenons de saint Clément d'Alexandrie (1454), que *Prodique et les faux gnostiques* attribuaient à d'autres qu'à Jésus-Christ *la qualité de maître du sabbat ;* et telle est la source de l'interprétation qu'on entreprend de mettre aujourd'hui entre les mains de tous les fidèles.

Il a senti combien odieuse était cette préférence, et il tâche de s'en excuser par ces paroles (1455) : *Ne croyez pas, Monseigneur, que la note vienne de l'école de Socin, comme quelqu'un le pourrait croire ; de savants commentateurs, qui ont écrit longtemps avant que Socin fût au monde, ont encore été plus avant que le traducteur de Trévoux : le célèbre Tostat, qui est encore aujourd'hui l'admiration des savants, est de ce nombre.*

Il prouve ce qui n'est pas en question ; jamais on ne lui a nié qu'on ne pût trouver quelque docteur catholique qui ignorerait la tradition, ou qui n'y serait pas assez attentif : la question est de savoir si un seul docteur est suffisant pour éluder l'autorité de la tradition ; et nous venons encore de démontrer le contraire.

En effet, sans chercher à faire voir, ce qui me serait aisé, que Tostat n'est peut-être pas d'accord avec lui-même, il me suffit de dire, en un mot, que l'autorité d'un commentateur du XVe siècle, quoique savant pour son temps, et, comme parle M. Simon (1456), *plus que ceux qui l'avaient précédé au moins dans les siècles de barbarie,* bien certainement n'est pas préférable à celle des Pères les plus savants, et de la première antiquité. Sa conjecture est abandonnée par tous les commentateurs catholiques. M. Simon lui cherche un frivole appui dans les *Notes* de Robert Etienne, *qui est,* dit-il (1457), *de ce même sentiment :* faible autorité s'il en fut jamais, et d'un auteur trop peu versé dans la théologie, et d'une foi d'ailleurs trop suspecte pour mériter qu'on l'écoute. Quoi qu'il en soit, voilà, en un mot, toute la tradition de M. Simon : voilà ceux qu'il préfère aux Irénée, aux Tertullien, aux Hilaire et aux Chrysostome ; ce qu'il n'aurait jamais fait, s'il n'avait voulu appuyer Grotius et les sociniens.

Je puis, dit-il (1458), *assurer Votre Eminence que je n'ai eu d'autre dessein, dans cette note, que de concilier ensemble saint Matthieu, saint Marc et saint Luc.* Il voudrait nous faire imaginer de grands embarras entre ces trois évangélistes, dont on ne pourrait sortir sans sa note. Mais d'abord il n'y a point de difficulté dans saint Matthieu, ni dans saint Luc : voici celle qu'il veut trouver dans saint Marc (II, 27) : *Jésus leur disait : Le sabbat est fait pour l'homme, et non pas l'homme pour le sabbat ; c'est pourquoi le Fils de l'homme est maître du sabbat même ;* comme s'il disait, j'ai eu raison de m'en rendre maître pour sauver l'homme, et ce serait déroger à mon empire souverain sur le sabbat, si, le sabbat étant fait pour l'homme, je m'y laissais assujettir jusqu'au point de n'oser permettre à mes disciples de se soulager en arrachant quelques épis dans leur extrême besoin en ce saint jour. C'est aussi à quoi se rapportent ces paroles, *il est plus grand que le temple, et plus grand que le sabbat :* ce qui montre que sa seule présence autorisait les disciples à faire ce qu'il leur permettait. Il n'y a rien de plus clair ; et cependant plutôt que d'entendre une conséquence qui saute aux yeux, on aime mieux renverser toute l'économie de l'Evangile et toute l'analogie de la foi.

Au reste, j'ai déjà remarqué (1459) que ce sont encore les mêmes sociniens qui ont fourni à M. Simon ces embarras imaginaires dans le passage de saint Marc : nous verrons peut-être ailleurs les raisons de Grotius, qui sont en vérité misérables ; mais il nous suffit ici d'avoir convaincu notre traducteur d'un manifeste mépris de la tradition, et de la règle du concile, dans une matière dogmatique.

IIIe REMARQUE. — *Sur la traduction du passage de saint Jean : « Vous ne pouvez rien sans moi. » (Joan.* XV, 5.)

M. Simon est repris fortement et avec raison, dans la censure de Paris, d'avoir altéré ce passage de saint Jean, non-seulement dans sa note, mais encore dans son texte même, en traduisant *séparément d'avec moi,* au lieu de mettre, *sans moi ;* et je me suis conformé à cette juste répréhension. Voyons à présent les excuses de la *Remontrance ;* elles consistent en trois points : *Mon dessein,* dit-il (1460), *a été de marquer plus fortement la véritable signification de la particule qui est dans le grec :* frivole excuse, puisque c'est témérité insupportable, de croire pouvoir mieux entendre la force de

(1454) *Strom.*, III.
(1455) *Remontr.*, p. 26.
(1456) *Hist. crit. du Nouv. Test.*, c. 35.
(1457) *Rem.*, p. 27.
(1458) *Ibid.*, p. 26.
(1459) *Rem. sur l'ouv. en général*, col. 535.
(1460) *Remontr.* p. 15.

la particule, non-seulement que la Vulgate, qui traduit *sans*, *sine*, mais encore que tous les Pères latins sans exception, que tous les conciles, que tout l'Occident qui a traduit naturellement de la même sorte, sans que personne se soit avisé de les contredire. Quand on veut mieux dire que toute l'Église, on doit être assuré qu'on dira mal : ainsi la première excuse tombe d'elle-même.

La seconde n'est pas meilleure : *N'être point séparé de Jésus-Christ, n'est autre chose, en ce lieu-ci, que d'être uni à lui... La comparaison de la vigne et de ses branches appuie mon interprétation ; car tant que les branches ne sont point séparées du corps de la vigne, elles en reçoivent leur nourriture.*

Je l'avoue, si par *n'être point séparé*, on entend ne l'être point dans l'intérieur, et non pas ne l'être point extérieurement ; ce que l'auteur n'a pas voulu exprimer pour la raison que nous allons voir, et qui achèvera de démontrer que la seconde excuse est nulle.

Mais la troisième est insupportable : *C'est*, dit-il (1461), *que Bèze, un des plus zélés défenseurs de la grâce efficace par elle-même, calviniste, et qui par conséquent ne peut être suspect en ce lieu-ci, ne s'est pas contenté de traduire* seorsim, etc., *il a aussi repris dans sa note la Vulgate, qui a traduit : « sine me. »* Voilà sans doute pour un prêtre catholique un bon garant que Bèze, un des chefs du calvinisme.

Mais, dit-il, *il n'est point suspect, puisqu'il est un des plus zélés défenseurs de la grâce efficace par elle-même ;* à quoi il ne craint pas d'ajouter, *que cette observation vient d'un homme qui entend la langue grecque, et est exercé dans les disputes de la grâce.*

Il ne sait pas que cet homme *si exercé* dans cette matière, y est tombé dans une infinité d'erreurs ; qu'il n'a soutenu la grâce que pour l'outrer, jusqu'à nier la coopération de l'homme ; et qu'il a détruit le libre arbitre, jusqu'à faire Dieu auteur du péché.

M. Simon, qui ne veut pas qu'il soit suspect, ne sait pas que tout auteur si démesurément outré, est toujours suspect, comme disposé à rejeter le bon sens ; et que Bèze en particulier est suspect en cette occasion, comme ennemi de l'Église, et de la Vulgate qu'il a pris plaisir de reprendre dans sa note, comme notre auteur le remarque. Il ajoute, qu'il y a aussi repris Érasme de la même faute ; et on voit que Bèze a voulu s'élever au-dessus d'un homme plus sensé que lui, et qui ne savait pas moins la langue grecque. Voilà les auteurs non suspects que M. Simon appelle en témoignage contre la Vulgate, et contre toute la tradition.

Mais il nous cache son secret : il a trouvé moins odieux de citer Bèze, quoique calviniste, que Grotius et les sociniens, qui sont ses guides cachés. J'ai rapporté (1462) l'interprétation d'un socinien, et celle de Grotius ; qu'il choisisse entre les deux : le premier réduit la séparation à celle de *l'apostasie ;* l'autre la réduit *à se séparer des préceptes et des exemples de Jésus-Christ :* tous deux la mettent par conséquent dans quelque chose d'extérieur, sans songer à l'influence intérieure de la grâce. Voilà toute la finesse de la nouvelle version.

On n'a qu'à lire les paroles d'un socinien (1463), et surtout celles de Grotius, comme je les ai rapportées, pour voir d'où la note de M. Simon a été prise. Grotius y est transcrit de mot à mot : et qui saura prendre l'esprit de M. Simon dans tout son livre, ne pourra douter de son dessein.

On peut voir encore ce qu'il cite de Gaigney (1464) ; c'est *que celui qui se sépare de Jésus-Christ par l'hérésie et par l'infidélité, comme un sarment inutile, ne peut recevoir le suc de la grâce*, etc. Voilà donc, encore un coup, à quoi se réduit la séparation d'avec Jésus-Christ ; tout se rapporte à *l'hérésie et à l'infidélité*, comme si le péché mortel n'était rien : et *Gaigney*, dit M. Simon, *a très-bien exprimé le sens de ce verset de saint Jean dans ses scholies.* S'il a bien cité Gaigney, cet auteur se réfute lui-même, et je n'ai point à m'en mettre en peine ; puisqu'il est clair, quoi qu'il en soit, que M. Simon a composé, non-seulement sa note, mais encore son texte, des paroles de deux hérétiques, qui sont Bèze et Grotius.

IV

IVe REMARQUE. — *Sur ces paroles de saint Paul : « J'ai aimé Jacob, et j'ai haï Esaü. »* (*Rom.* IX, 13.)

On sait assez que M. Simon a mis dans son texte : *J'ai plus aimé Jacob qu'Esaü*, en supprimant hardiment la haine exprimée dans la Vulgate comme dans le grec : on a été étonné de cette hardiesse ; la censure l'a sévèrement reprise ; j'en ai parlé amplement en deux endroits (1465) ; il reste maintenant à examiner si j'ai prévenu les vaines défaites exposées dans la *Remontrance* (1466).

Il y a ici deux questions : l'une sur le texte de la traduction, et l'autre sur la note.

Première question sur le texte de la version.

La première question est trop aisée à résoudre, pour mériter un long discours. Il n'y a qu'à dire, en un mot, que c'est une altération du texte, que de mettre le commentaire à la place du texte même ; c'est le principe de l'auteur dans sa Préface : or est-il que le même auteur est visiblement tombé dans ce défaut : tomber dans ce défaut, selon lui-même, c'est faire parler l'homme à la place du Saint-Esprit ; il est donc tombé dans le défaut de faire parler l'homme à la

(1461) *Remontr.*, p. 13, 14.
(1462) Ci-dessus, *Rem. gén.*, col. 536 ; *Rem. sur Grot.* col. 576.
(1463) *Ibid.*
(1464) *Remontr.*, p. 13, *ibid.*
(1465) Ci-dessus, *Rem. gén.*, col. 536, 537.
(1466) *Remontr.*, p. 14 et suiv.

place du Saint-Esprit, qui est le plus grand et le plus énorme de tous les attentats.

J'entrerai encore, en peu de mots, dans une seconde considération. L'explication de saint Augustin, et des saints qui l'ont suivi dans la défense de la grâce contre Pélage, suppose en Dieu une haine véritable contre Esaü, comme figure des réprouvés, à cause qu'elle y suppose le péché comme l'objet de cette haine, et du moins le péché originel.

Pour abréger la matière, on voudra bien se contenter d'entendre ici le concile des saints évêques bannis en Sardaigne pour la confession de la foi. Voici comme ils parlent dans leur épître synodique, que saint Fulgence a composée (1467) : *Vous dites* (ce sont les paroles de ce saint concile aux Catholiques qui les consultaient) *que vous assurez qu'avant la naissance d'Esaü et de Jacob, Jacob est élu par une miséricorde gratuite, et qu'Esaü est haï par un juste jugement de Dieu, à cause du péché originel.*

Voilà donc d'abord l'explication des Catholiques bien posée, et la haine de Dieu contre Esaü établie ; c'est pourquoi ces saints confesseurs ajoutent que, dans l'élection de Jacob, *les dons de Dieu sont aimés ;* et qu'au contraire, *dans Esaü la malice de l'iniquité humaine est certainement condamnée.* S'il ne fallait que rapporter cinq cents passages de cette force de saint Augustin, et des autres saints, tout le monde sait qu'il serait aisé de le faire : d'où il faut conclure, avec le saint concile de Sardaigne (1468), *que c'est par la miséricorde que Jacob a été préparé à la gloire, et que par une juste colère* (qui présuppose le péché) *Esaü est justement préparé à la peine.* Voici donc en quoi le traducteur de Trévoux est inexcusable ; c'est qu'une interprétation si autorisée et si solennelle, qui est celle de saint Augustin, de tant de saints, et notamment d'un si grand nombre d'évêques bannis pour la foi de la Trinité, demeure exclue par le texte même, sans pouvoir seulement être écoutée.

Qui a donné cette liberté à un interprète particulier? Qu'il soit permis, si l'on veut, de disputer contre leur sentiment : mais que malgré la conformité du grec et du latin de la Vulgate, sans que jamais ni les Grecs, ni les Latins aient lu autrement, on ferme toute entrée à saint Augustin, et à ce nombre infini de disciples qu'il a toujours eus dans l'Eglise ; c'est soumettre le texte sacré à sa fantaisie ; c'est le déterminer de sa propre autorité ; c'est une manifeste corruption de l'Ecriture, et un attentat inouï jusqu'à présent parmi les fidèles.

Seconde question : Si dans le fond « haïr » n'est que « moins aimer. »

L'auteur, qui sent en lui-même que dans le fond il ne peut défendre sa note non plus que son texte, tâche dans sa *Remontrance* de se sauver comme il peut dans l'obscurité des opinions de l'école sur la réprobation, qu'il prend mal, et qu'il n'entend pas. Je serai donc contraint ici de démêler ces subtilités, pour ne lui laisser aucune réplique ; et j'ai besoin d'un lecteur appliqué.

Il prend grand soin de montrer que *haïr* se prend quelquefois dans l'Ecriture pour *moins aimer :* c'est ce qu'on ne lui a jamais contesté ; et la censure de Paris porte expressément que *s'il s'était contenté de mettre dans ses notes son explication du mot de* haïr *et de* haine, *avec les précautions nécessaires, on pourrait ne le pas relever;* ce qui montre la grande attention qu'on a apportée à parler correctement.

J'ai eu aussi la même prévoyance, et l'on a pu voir (1469) que, bien éloigné d'exclure le *moins aimer* dans la réprobation, j'ai marqué les opinions de l'école, où elle commence par là : ainsi l'erreur de l'auteur n'est pas d'admettre un *moins aimer*, mais c'est d'y réduire toute la haine dans la réprobation d'Esaü.

Pour démontrer cette erreur, il ne faut qu'arranger quelques propositions en cette sorte.

Première proposition. Dans une opinion de l'école, qui est la plus rigoureuse, la réprobation est d'abord dans sa racine un *moins aimer.* La raison est que dans cette opinion la réprobation consiste en Dieu à préparer aux réprouvés, par sa volonté souveraine, de moindres grâces qui les laissent tomber dans le péché, et y mourir. C'est donc ici un *moins aimer :* mais il n'en est pas moins certain en toute opinion, et c'est même un point de foi, que la réprobation n'a d'exécution, qu'en présupposant le péché, qui est l'objet de la haine, avec la volonté de le punir. C'est là ma première proposition, qui, comme on voit, a deux parties, qu'il faut soigneusement remarquer.

Seconde proposition. La réprobation, ainsi regardée dans son entière exécution et dans son effet total, est celle qui est supposée par saint Paul, depuis le verset 13, où est marquée la haine pour Esaü, jusqu'à la fin du chapitre. C'est ce qui paraît par ces paroles : *Dieu voulant montrer sa colère*, ℣ 22 ; et encore dans celles-ci : *Dieu fait des vaisseaux d'honneur, et des vaisseaux d'ignominie*, ℣ 21. *Il fait des vaisseaux de colère préparés à la perdition, et des vaisseaux de miséricorde préparés à la gloire*, ℣ 22, 23 ; toutes expressions qui, en quelque manière qu'on les prenne dans la destination de Dieu, ne peuvent avoir leur exécution, ou, comme nous avons parlé, leur effet total, qu'en présupposant le péché comme l'objet de la haine. En un mot, il n'y a point de colère, il n'y a point de perdition, il n'y a point d'ignominie dans l'exécution, qu'en vue du péché permis de Dieu ; et ainsi ces expressions, en les regardant dans l'exécution, ont un rapport nécessaire avec la haine marquée dans le verset 13.

Troisième proposition. Cette doctrine sur

(1467) Cap. 6.
(1468) Cap. 7.
(1469) Ci-dessus, *Rem. gén.*, col. 55.

les réprouvés ne peut être universellement vérifiée, qu'en supposant le péché originel : la raison est, qu'il y a des réprouvés parmi les petits enfants, qui par eux-mêmes n'ont fait ni bien ni mal. Sans ici examiner en particulier à quelles peines ils sont condamnés, c'est assez que le concile de Lyon et le concile de Florence (1470) aient défini, que *les âmes de ceux qui meurent, tant dans le péché actuel, que dans le seul péché originel, descendent incontinent dans l'enfer, pour y être inégalement punies.* Les voilà donc réprouvés à leur manière, et réprouvés pour le seul péché originel, qui par conséquent entre dans les causes de leur réprobation à l'égard de son effet total. C'est aussi ce qui les rend par nature enfants de colère, comme parle le même saint Paul, c'est-à-dire, enfants de vengeance et de perdition, ce qui n'est pas sans quelque haine : la haine entre donc aussi dans l'effet total de leur réprobation, et c'est là une vérité catholique.

Quatrième proposition. Quand on réduit absolument la réprobation à un simple *moins aimer*, comme fait M. Simon, même dans son texte, on exclut celle qui présuppose dans sa totale exécution le péché originel, ce qui est l'hérésie formelle des pélagiens et des sociniens.

Disons donc, pour abréger ce raisonnement, que, selon la doctrine de M. Simon, il n'y a point de petits enfants qui soient réprouvés ; que saint Paul ne les comprend pas parmi les vaisseaux dont Dieu fait ce qu'il lui plaît ; et qu'ils n'ont point de péché que Dieu résolve de punir : c'est là une hérésie manifeste ; et ainsi l'explication qui réduit tous les effets de la réprobation à un *moins aimer*, est hérétique. La démonstration est complète, et ne souffre aucune réplique.

Pour entendre à fond cette haine contre Esaü, il faut le considérer en deux manières : premièrement selon l'histoire ; secondement selon l'usage que saint Paul en fait, et le personnage qu'il lui donne, qui est celui d'être la figure des réprouvés.

Selon la première considération, on peut dire avec beaucoup d'interprètes, qu'Esaü a été haï, parce qu'il a été *moins aimé*, et favorisé de moindres bienfaits : mais, à le considérer selon le personnage prophétique que le Saint-Esprit lui attribue par saint Paul, c'est-à-dire comme la figure des réprouvés, il ne peut être qu'un objet de la vengeance divine, c'est-à-dire de la colère universelle de Dieu contre le genre humain, que les pélagiens et les sociniens ne veulent pas reconnaître.

Quand je dis qu'on peut penser que, selon l'histoire, être haï à Esaü, signifie être moins aimé, je ne dois pas oublier qu'on peut aussi penser le contraire avec beaucoup de raison ; car, non content de ne pas donner à Esaü une terre aussi abondante qu'à Jacob, Dieu lui a donné une terre pierreuse, des déserts et des montagnes stériles.

Il n'a pas seulement privé sa postérité de l'empire dont devait jouir celle de Jacob, mais encore il l'a réduite à la servitude, et l'a mise sous le joug de la race de son cadet, conformément à l'oracle de la *Genèse* conçu en ces termes : *L'aîné sera soumis au cadet* (*Gen.* XXV, 23) ; ce qui était dans l'ancienne loi la figure odieuse de la servitude du péché.

Les interprètes ramassent beaucoup d'autres circonstances, qui font voir qu'Esaü n'a pas été seulement moins favorisé dans sa postérité, mais encore qu'il a été traité durement, privé de l'alliance jurée à Abraham, et livré finalement à l'idolâtrie, pour accomplir la figure des réprouvés qu'il portait en sa personne. Quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'en le regardant comme figure des réprouvés, il est justement haï de Dieu, à cause du péché, ou originel, ou actuel, qui est inséparable de cet état.

Il est important de bien entendre ce personnage d'Esaü, comme figure des réprouvés ; car en effet il est la figure, tant de ceux qui sont rejetés pour le seul péché originel, que de ceux qui le sont pour les péchés actuels. Les Pères du concile de Sardaigne ont sagement remarqué (1471), qu'*Esaü, à le regarder dans sa personne, avait été purifié du péché originel par le sacrement de la circoncision ; mais qu'ensuite il a persisté par la malice de son cœur dans les sentiments d'un homme charnel*, où il était retombé.

C'est aussi pour cette raison que dans l'*Épître aux Hébreux* (XII, 16, 17), saint Paul l'appelle *profane qui a vendu sa primogéniture, et qui a été réprouvé sans avoir trouvé lieu à la pénitence, encore qu'il demandât avec larmes la bénédiction de son père.*

Il n'importe pas qu'Estius ait rapporté à Isaac, et non pas à Dieu, cette *réprobation d'Esaü causée par ses démérites précédents* (1472) : il suffit que ce soit là une image des réprouvés en la personne d'Esaü. Mais afin qu'elle soit complète, il faut encore qu'il soit l'image de ceux qui sont rejetés pour le seul péché originel : ce qui paraît dans saint Paul, lorsqu'il remarque (*Rom.* IX, 11, 13), que *dès le ventre de la mère, et avant que Jacob et Esaü fussent nés, il était vrai qu'Esaü était né pour la servitude, et que Dieu le haïssait comme il aimait Jacob.*

Il est donc vrai qu'Esaü, comme figure des réprouvés, est un personnage toujours odieux, en qui se trouve le péché, ou originel, ou actuel, ou tous les deux, à regarder sa réprobation dans son exécution, et dans son effet total ; qui est ce que nous avions à prouver.

Voyons maintenant les autorités qu'allègue M. Simon : il cite Tolet, il cite Estius, il cite Salmeron, et il prétend que ces trois auteurs concourent à prendre *haïr* pour *moins aimer* (1473) : mais d'abord il ne pro-

(1470) *Conc. Flor.*, *Dec. union.*
(1471) C. p. 7.

(1472) Est., *in Rom.*, IX, 13.
(1473) *Remontr.*, p. 16.

duit pour cette fin aucun passage de Tolet. Venons donc à Estius. Il en rapporte deux endroits (1474) : le premier, où il dit que le *haïr* s'entend des biens temporels, dans son origine chez le prophète Malachie, et que c'est là le sens littéral de ce prophète ; ce qu'il répète dans la page suivante.

Je l'avoue, en regardant Ésaü selon son personnage historique, et non pas selon le personnage prophétique, comme figure des réprouvés, ainsi qu'il a été dit, et qu'Estius le reconnaît.

Mais, ajoute-t-il, Estius avoue que c'est là un sens mystique et spirituel. Je l'accorde encore, à condition qu'on reconnaîtra avec le même Estius, *que ce sens mystique et spirituel* est celui que le Saint-Esprit a eu principalement en vue : ce qui est certain par saint Paul.

L'autre passage qu'il cite, est celui où Estius tient pour constant, *qu'il ne s'agit point, par toute la suite du discours de l'Apôtre, de cette masse corrompue par le péché originel, dans laquelle Esaü était compris.*

Il est vrai que ce commentateur veut une réprobation indépendante de cette masse, et uniquement dépendante de la volonté absolue de Dieu, qui permet que les réprouvés tombent dans le péché, sans autre raison que son unique bon plaisir ; mais il ne laisse pas de reconnaître, ce qui aussi est un point de foi, que la réprobation regardée dans son effet total, où la damnation est comprise, renferme le péché comme l'objet d'une juste haine et d'une juste vengeance, ainsi qu'il a été dit.

Il reconnaît même (1475), que la supposition *d'une masse corrompue et damnée, selon l'expression de saint Augustin, a sa vérité dans le passage de l'Apôtre :* ce qui ne peut avoir lieu qu'à l'égard des petits enfants morts sans baptême, et qui ne sont rejetés ni haïs qu'à cause du seul péché originel : il n'en faut pas davantage pour établir notre explication.

Au reste, je ne trouve pas bien clairement dans Estius (1476), que le *haïr* de saint Paul soit un simple *moins aimer :* il joint au *moins aimer* et *moins estimer*, « *posthabere*, » un *négliger*, un *ne s'en soucier pas*, un *mépriser*, un *rejeter :* ce qui en effet approche bien près de la haine ; et s'il allègue un passage de saint Thomas qui porte *que Dieu hait ceux à qui il ne veut pas donner ce grand bien qui est la vie éternelle*, il faut entendre qu'il ne le veut pas, non point de la volonté générale et antécédente, mais de la volonté absolue, ou même de la volonté conséquente, qui, toutes deux dans leur dernière exécution, présupposent le péché.

Puisque M. Simon cite Estius pour sa défense, nous le prierons de se souvenir de ce qu'il en a dit dans sa Critique (1477) : c'est que *ce commentateur étant théologien, et ayant pris parti pour saint Augustin et pour saint Thomas, on y trouve quelquefois plutôt la théologie de ces deux grands hommes que celle de saint Paul.* Voilà, en passant, de ces traits malins où l'on connaît le caractère de M. Simon, qui d'un seul coup attaque saint Augustin, saint Thomas, et Estius même, comme opposés à saint Paul, et attaque en même temps toute la théologie, puisqu'il nous donne, selon sa coutume, la qualité de théologien, comme affaiblissant dans Estius celle de commentateur.

Quand donc il semble défendre les *bons thomistes*, comme Estius (1478), et vouloir se conformer à leurs sentiments, on voit bien qu'il n'y a rien là de sérieux, et que toute l'utilité qu'il en veut tirer est de défendre le *moins aimer* des sociniens, très-éloigné du *moins aimer* de ces bons thomistes.

Je n'aurai maintenant qu'un mot à dire de Salmeron (1479) : toute sa doctrine est renfermée dans cet unique passage : « Si on prend la réprobation, comme plusieurs la prennent, pour l'exclusion de la gloire, elle ne se fait pas sans des démérites précédents. Mais si on prend avec saint Thomas la prédestination pour la volonté éternelle de donner la grâce et la gloire, et la réprobation pour la volonté de permettre le péché et de le punir, on doit assurer que sans aucun mérite ou démérite précédent, et par la seule volonté de Dieu, l'un est élu ou aimé, et l'autre rejeté ou haï ; mais d'une haine ainsi appelée dans un sens métaphorique, selon la coutume de l'Écriture, qui dit que celui-là est haï, à qui on préfère un autre. »

Il paraît par ces paroles qu'il n'y a ici qu'à s'entendre, et qu'on est d'accord dans le fond. Si on prend la réprobation pour la permission du péché, c'est *un moins aimer;* si on la prend pour l'exclusion de la gloire, elle se fait pour les démérites, et c'est une haine véritable, puisque, comme dit le même auteur (1480) : « Dieu hait les pécheurs comme pécheurs, conformément à cette parole, que Dieu hait l'impie et son impiété : ce qu'il étend dans le même lieu au péché originel, qui rend tout homme pécheur par lui-même, et naturellement enfant de colère, c'est-à-dire, ennemi capital de Dieu. »

Il suit du même principe et selon le même auteur (1481), que *les vaisseaux de colère dont parle saint Paul, sont regardés par cet apôtre comme étant dans le péché, à cause que la colère est la volonté d'en exiger la juste vengeance.*

Le même Salmeron prouve encore que l'endurcissement est la punition des péchés précédents, en sorte, dit-il (1482), *que la*

(1474) *Remontr.*, p. 15, 16.
(1475) *In Rom.*, IX 21.
(1476) *Ibid.*, 13.
(1477) *Hist. crit. du Nouv. Test.*, c. 43, p. 630.
(1478) *Remontr.*, p. 27.

(1479) Tom. XIII, disp. 27 ; *Rom.* IX, 13, p. 610.
(1480) Tom. XIII, disp. 5, p. 76.
(1481) *Ibid.*, disp. 4.
(1482) *Ibid.*, 18, 28, p. 614, 615.

dernière (et complète) *réprobation présuppose les démérites*, et par conséquent une véritable haine ; ce qui est précisément notre explication.

Cessons donc de disputer des mots, et pour abréger toute la doctrine précédente, disons en une parole : qu'unir ensemble le *moins aimer* avec le *haïr* dans la totale réprobation, c'est un sentiment catholique; mais que réduire la réprobation à un simple *moins aimer* sans haine, c'est un sentiment hérétique et pélagien : puisque c'est nier la réprobation pour le seul péché originel.

Personne sans doute ne niera jamais que la haine de son père, de sa mère, et celle de sa propre vie ou de sa propre personne, ne soit figurée ; mais si c'est une raison suffisante de la changer, comme a fait l'auteur dans le texte d'une version, il en faudra retrancher beaucoup d'autres choses ; il faudra effacer le feu que Jésus-Christ est venu allumer sur la terre, la croix qu'il nous ordonne de porter tous les jours, et enfin tant d'autres passages qu'il ne resterait rien d'entier dans l'Evangile : mais au contraire, plus ces figures sont fortes et expressives, plus il les faut conserver comme un monument précieux des sentiments de Jésus-Christ. Ce n'est pas assez de les retenir dans le texte, il faut que les explications se ressentent de la force des paroles ; c'est-à-dire, qu'il ne faut pas se contenter de donner à Jésus-Christ une simple préférence sur ses parents et sur soi-même, il faut que le Chrétien entende qu'il doit ici employer une espèce de violence, pour détruire à fond tout ce qui s'oppose à notre salut, en quelque endroit qu'il se trouve, fût-ce dans nous-mêmes. Saint Augustin nous en a donné l'exemple dans sa belle Epître à Létus (1483). C'est ainsi que s'accomplit le précepte de l'Evangile, *le royaume des cieux se prend par force, et les violents l'emportent ;* toute courte qu'est cette réflexion, elle convaincra le traducteur de l'attentat qu'il a commis, non-seulement en changeant le texte, mais encore en affaiblissant le sens de l'Evangile, comme je l'ai remarqué (1484).

Vᵉ REMARQUE. — *Sur le latin de la Vulgate.*

Préface de la version, p. 18.

La censure a repris l'auteur de ces paroles inconsidérées sur ce sujet (1485) ; j'en ai parlé dans les *Remarques sur la Préface* (1486). L'auteur se défend contre la censure dans la *Remontrance* (1487), et prétend qu'on lui fait accuser la Vulgate dans un endroit où il la justifie ; mais s'il ne voulait que justifier la Vulgate, pourquoi se servir de ces paroles (1488) : *Le latin de notre Vulgate a jeté dans l'erreur, non-seulement quelques-uns de nos traducteurs, mais encore quelques protestants?* Est-il permis de rejeter sur la Vulgate l'erreur de ceux qui la prennent mal par ignorance ou par malice, et n'est-ce pas délibérément vouloir faire soupçonner qu'elle est en faute ? Qu'il apprenne donc à parler respectueusement d'une version si vénérable et si authentique, et qu'il cesse de la rendre suspecte par des expressions ambiguës.

VIᵉ ET DERNIÈRE REMARQUE. — *Sur trois erreurs de M. Simon dans ses justifications. — Première erreur : se croire à couvert de toute censure, lorsqu'il ne s'agit pas de la foi et des mœurs.*

Nous avons déjà relevé le passage de la *Remontrance*, où l'auteur avoue qu'il se donne la liberté (1489), lorsqu'il ne s'agit ni de la foi, ni des mœurs, d'interpréter l'Ecriture d'une autre manière que les Pères.

Et parce qu'il présuppose, en un autre endroit de la *Remontrance* (1490), que l'Eglise n'a rien décidé sur le point de l'adoration des Mages, il conclut qu'il en peut dire tout ce qu'il lui plaît.

Je ne répéterai pas ce qui a été dit sur ce sujet ; c'est qu'il y a une tradition qui doit précéder les décisions de l'Eglise, et qui fait la loi aux interprètes. Nous avons encore prouvé, qu'outre ce qui est directement hérétique ou erroné, ou contre la foi, il y a ce qui l'obscurcit, ce qui l'affaiblit dans ses preuves, ce qui la blesse dans ses conséquences, et tout cela est matière de censure. M. Simon ne veut pas entendre une vérité si constante et si nécessaire, il s'en tient rigoureusement à la foi et aux décisions ; et plût à Dieu du moins qu'il n'y donnât aucune atteinte !

Il se plaint (1491) que je ne sais qui, qu'il a en vue, *paraît souvent trop décisif en matière de religion.* Il devait donc expliquer ce que c'est que d'être trop décisif : mais il jette ce mot en l'air, sans s'expliquer, pour insinuer qu'en matière de religion, les sentiments les plus libres sont en même temps les plus favorables : c'est ce qui lui a fait mépriser tant de traditions authentiques. *On est*, dit-il, *trop décisif :* il oublie que c'est un autre défaut de ne l'être pas assez, et d'être un observateur peu exact de la tradition des Pères.

Passons outre ; et sans parler davantage de ce qui regarde précisément la foi et les mœurs, montrons à M. Simon qu'il s'égare visiblement dans les deux cas que je vais marquer en deux propositions : la première, *que, sans attaquer la foi et les mœurs, on est condamnable dans la version et explication de l'Ecriture, lorsqu'on y affecte des nouveautés et des singularités.* Je comprends sous ces paroles des curiosités vaines, et des hardies-

(1483) Epist. 33.
(1484) *Rem. sur l'ouv. en gén.*, col. 537.
(1485) *Cens.*, p. 7.
(1486) *Rem. sur la Préf.*, 4ᵉ pass.
(1487) *Remontr.*, p. 4, 6.
(1488) *Préf.*, p. 18, 19.
(1489) *Remontr.*, p. 8; ci-dessus, addit. 1; *Rem.*, p. 7 et 8.
(1490) *Ibid.*, p. 21.
(1491) *Remontr.*, p. 21.

ses à introduire ses propres pensées, ou dans l'explication ou même dans la version de l'Ecriture; car c'est là précisément se donner un air de savant aux dépens de l'Evangile, et vouloir se faire un nom dans l'Eglise, plutôt en contentant les curieux, qu'en édifiant les fidèles.

La suite de ces instructions fera paraître que l'ouvrage de M. Simon est rempli à toutes les pages de ces dangereuses affectations : j'en rapporterai un exemple qui me vient en ce moment dans l'esprit. Quand, sur ces paroles de saint Jean, XV, ỳ 20 : *S'ils ont gardé ma parole, ils garderont aussi la vôtre*, il allègue comme probable la version d'*épier leur parole*, au lieu de *la garder*, il n'y a rien là sans doute contre la foi ; mais l'affectation d'une traduction si bizarre et si inouïe, montre un désir de se distinguer par des nouveautés, qui scandalise le lecteur. Si l'on veut encore un autre exemple, il n'y a rien non plus contre la foi de mettre dans les *Actes*, VI, 7, *les sacrificateurs du commun*, au lieu *d'un grand nombre de sacrificateurs*. Mais cet endroit, bien loin d'édifier, excite le mépris d'une version téméraire, et qui veut faire la savante si mal à propos. C'en est assez; et quant à présent, je me contente d'avoir démontré que les erreurs contre la foi et les mœurs ne sont pas les seules qu'on est obligé de reprendre. Mais voici quelque chose de plus important, qu'il faudra développer avec plus de soin.

Seconde proposition. *C'est un caractère dangereux dans un interprète, d'être porté à suivre les hérétiques, quand même il ne s'agit point de leurs erreurs.* J'en ai apporté plusieurs exemples dans cet écrit (1492) : mais celui-ci me paraît très-important. Sur ces paroles de la *IIe aux Corinthiens*, I, 9, au lieu d'*une réponse*, ou d'*une sentence de mort*, M. Simon met au contraire dans le texte même *une assurance de ne point mourir*. Saint Chrysostome est contre lui, comme tous les Grecs, et tous les autres interprètes. La censure a condamné son explication, et *la Remontrance* se justifie par ces paroles (1493) : *Je ne suis point l'auteur de cette interprétation ; elle se trouve appuyée et expliquée fort au long par Heinsius, qui a été un des plus savants critiques du dernier siècle; ainsi ce n'est point une nouveauté.*

Telle est donc la nouveauté qu'il veut éviter : quoique son interprétation soit née en nos jours, elle ne lui paraît pas nouvelle, pourvu qu'elle soit d'un critique, quand même il serait protestant : il n'a pas même besoin que ce critique soit théologien, et c'est assez qu'il soit humaniste, poëte ou orateur, comme Heinsius ; on n'oppose que cet auteur hérétique au torrent des interprètes, qui ont saint Chrysostome à leur tête. Non content de faire une note d'une telle interprétation, M. Simon en compose son texte, où, sans autre garant qu'Heinsius, il met la négative pour l'affirmative : accoutumé à suivre de tels interprètes, il croit son excuse si valable, qu'il n'en oppose point d'autre à une censure si authentique : n'est-ce pas avoir perdu, je ne dirai pas tout jugement, mais toute pudeur ?

La raison dont il appuie Heinsius, n'est digne que de mépris : et sans perdre de temps à la rapporter, il suffit que nous ayons vu qu'un prêtre passe sa vie à chercher dans toute sorte d'auteurs catholiques ou protestants, indifféremment, ce qu'il y a de plus singulier et de plus bizarre, pour en composer, quand il lui plaît, le texte de l'Ecriture, sous prétexte qu'il se permet tout, pourvu qu'il ne s'agisse point de la foi; et il veut que les évêques lui laissent mettre une telle version entre les mains des fidèles!

Il ne songe pas que prendre le goût des hérétiques, même dans les choses indifférentes, c'est se disposer peu à peu à goûter leurs erreurs, à se nourrir d'un esprit de libertinage, et vouloir accoutumer les fidèles à faire ce qu'il leur plaira de l'Evangile.

Seconde erreur de M. Simon dans ses justifications : se croire à couvert de toute correction, en cherchant dans les versions approuvées, quelque catholique qui aura traduit comme lui.

C'est une vérité constante par l'expérience, qu'il n'y a point dans les langues vulgaires de versions si exactement examinées, qu'il n'ait échappé à l'examen quelque faute plus ou moins grande, mais que toujours il faudra reprendre. On voit aussi tous les interprètes demander pardon pour leurs traductions, et promettre de se corriger au premier avis. M. Simon déclare lui-même dans sa Préface (1494), *qu'il n'est pas assez vain pour croire que sa version soit tout à fait exempte de défauts, et aussi qu'il ne la donne que comme un essai, et non pas comme un ouvrage parfait;* il passe jusqu'à l'excès de juger cette exactitude impossible, et dès la première page il parle ainsi (1495) : *Si je donne une nouvelle traduction, ce n'est pas que je prétende qu'elle soit exempte de fautes; car cela n'est pas possible.*

Ces fautes de son aveu peuvent être si considérables, que même elles donnent atteinte à la divinité du Fils de Dieu ; et voici comme il en parle dans la *Remontrance* (1496) : *Votre Eminence connaîtra par ce moyen, que messieurs de Port-Royal, qui, de leur propre aveu, ont employé trente ans à composer leur traduction du Nouveau Testament, ne sont pas éloignés en plusieurs endroits des explications qui fortifient les sentiments des antitrinitaires, tant il est difficile d'atteindre cette perfection que demande l'interprétation des livres sacrés.* Il ajoute : *Ces mêmes fautes se trouvent dans la nouvelle édition de la Bible française de M. de Sacy, qui a été revue et examinée par plusieurs savants théologiens*

(1492) Ci-dessus, *Rem. sur l'ouv. en gén.*, col. 558, 559.
(1493) *Remontr.*, p. 17.

(1494) P. 32.
(1495) *Ibid*, p. 2.
(1496) *Remontr.*, p. 20.

de Paris, sur le témoignage desquels Votre Eminence a accordé sa permission ou approbation.

Sans approuver le fond de la remarque, il me suffit que l'auteur reconnaisse des fautes capitales dans les versions les plus travaillées et les plus examinées.

Cela étant, il est certain qu'on n'est pas justifié en citant des traductions conformes aux nôtres : il en faut revenir au fond, comme je l'ai déjà démontré (1497); autrement il suffirait d'alléguer une faute de quelque interprète, pour la rendre irrémédiable; ce qui serait le comble de l'aveuglement.

Mais à qui conviendra-t-il mieux de relever de telles fautes, qu'aux évêques, qui sont chargés du dépôt des Ecritures? ou quand le feront-ils plus sagement que lorsque, ayant averti en particulier durant plusieurs mois ceux qu'ils trouvaient dans l'erreur, à la fin ils le diront à l'Eglise, selon le précepte de l'Evangile? Ce serait en vain que M. Simon aurait avoué des fautes, s'il n'était prêt à les corriger toutes les fois qu'il en sera averti par les juges légitimes de la doctrine. Il ne faut donc point triompher, comme il fait partout, de quelques traductions qui se trouveront par hasard conformes aux siennes, et la bonne foi doit décider.

Troisième erreur de M. Simon dans ses justifications, de se croire justifié par la publication de sa Remontrance.

Il faut maintenant que je représente à M. Simon le mauvais personnage qu'il fait dans l'Eglise, en publiant sa *Remontrance :* en voici le principal fondement : « Etant persuadé, dit-il (1498), que les grandes affaires dont Votre Eminence est chargée, ne lui ont pas permis de lire mon ouvrage; je la supplie très-humblement de ne pas trouver mauvais que je lui fasse connaître, en détail, que celui qu'elle a chargé de ce soin-là m'attribue un grand nombre de fautes, dans lesquelles je ne suis point tombé. » Ainsi un archevêque aura eu le loisir de condamner un ouvrage, mais il n'aura pas eu le loisir de le lire : il aura chargé un autre d'un soin si essentiel à son ministère; c'est un juge qui aura jugé un procès sans en avoir vu les pièces, et qui s'en sera fié à un secrétaire, et encore à un secrétaire qui l'aura trompé : un jugement donné à l'aveugle sera publié solennellement dans les paroisses de la plus grande ville du monde, et d'un diocèse si considérable : voilà de quoi on accuse un archevêque si éclairé, si attentif par lui-même à tous ses devoirs, d'une sagesse si reconnue et si consommée pour gouverner l'Eglise de Dieu : et on fait régner ce reproche dans toute la *Remontrance.* Que M. Simon se juge lui-même sur les termes de soumission dont il accompagne une si étrange calomnie.

Il ne veut pas qu'on le tienne pour suspect. Qui le sera donc, si ce n'est celui qui a vu condamner un livre où il traitait le fondement de la religion, sans en avoir jamais rétracté aucune erreur; qui a fait le procès aux Pères dans les formes, et qui a introduit tant de nouveautés dans l'Eglise, qu'il n'y a personne en ce genre qui se soit plus signalé?

Mais, dit-il (1499), plusieurs grands prélats lui ont fait des propositions pour travailler à des ouvrages utiles. Quelle merveille! ces invitations montrent bien la charité de ces prélats, qui tâchaient de le mettre dans un bon chemin, en éclairant sa conduite : mais s'il voulait en tirer quelque avantage, il devait donc alléguer quelques ouvrages utiles, où il eût effectivement répondu à la bonne intention de ces prélats : et que voyons-nous sortir de sa plume? une malheureuse version frappée de censures dès qu'elle a paru, et qui a fait un schisme dans une Eglise catholique si célèbre.

Mais en se glorifiant des charitables invitations de nos prélats, il oublie les offres qui lui ont été faites par les protestants, et le concert où il est entré avec eux pour faire une nouvelle version française de la Bible. L'histoire en est remarquable : c'est lui-même qui la raconte dans l'ouvrage qui a pour titre : *Réponse à la défense des sentiments de quelques théologiens de Hollande* (1500). C'est au chapitre 2, et à la page 77. Il se plaint que M. le Clerc, un remontrant de Hollande, bien connu, a déguisé cette histoire; je le veux : je tiens pour faux tout ce que M. Simon en désavoue; mais apparemment il ne niera pas ce qu'il rapporte lui-même. Or il rapporte : « qu'il y a dix ans que messieurs de Charenton résolurent de faire une nouvelle traduction de l'Ecriture; que M. Justel (protestant dont le savoir est connu) fit entrer M. Simon dans ce dessein; et que le même M. Simon fit le plan de cette nouvelle version; que tous ensemble ils demeurèrent d'accord qu'il fallait donner au public une Bible française, QUI NE FAVORISAT AUCUN PARTI, et qui pût être également utile aux Catholiques et aux protestants; qu'on pria M. Simon de traduire quelques chapitres selon le plan qu'il avait proposé, afin de servir de règle à ceux qui entreprendraient ce travail; qu'il trouva quelque temps après, chez M. Justel, M. Claude et M. de Frémon (l'un ministre de Charenton, et l'autre bon huguenot, s'il en fut jamais, neveu du fameux d'Ablancourt); qu'il s'entretint avec eux sur ce nouveau dessein; qu'ils partagèrent entre eux toute la Bible : et que le Pentateuque échut à M. Claude. » Voilà sans doute un beau projet pour un prêtre catholique : c'est de faire une Bible propre à contenter tous les partis, c'est-à-dire, à entretenir l'indifférence des religions, et qui dans

(1497) Ci-dessus, *Rem. sur l'ouv. en gén.*, col. 548.

(1498) *Remontr.*, p. 5.

(1499) *Remontr.*, p. 50 et 51, etc.

(1500) A Rotterdam, chez Leers, 1687.

nos controverses ne décide rien, ni pour ni contre la vérité : le plan et le modèle d'un si bel ouvrage est donné par M. Simon, et le travail est partagé avec un ministre.

Au reste, on eût fait des notes : sans notes M. Simon convient encore aujourd'hui (1501) qu'on ne peut traduire la Bible ; et il eût été curieux de voir comme on eût gardé dans ces notes la parfaite neutralité qu'on avait promise entre l'Église et l'hérésie, entre Jésus-Christ et Bélial.

M. le Clerc racontait dans sa lettre (1502), « que M. Simon avait demandé trois mille livres de pension par an, pour employer son temps à ce travail ; que sa demande parut raisonnable, et que l'on trouva un fond de douze mille livres, que l'on résolut d'employer à l'entretenir quatre ans : » c'est ce que M. Simon désavoue (1503) ; et il soutient qu'on ne parla jamais des douze mille livres : car aussi comment avouer qu'il ait vendu aux protestants sa plume mercenaire? Mais cependant ce qu'il avoue n'est guère meilleur. Il raconte quelque démêlé entre Genève et Charenton : *Le plus fort de leur dispute*, dit-il, *roulait sur un fonds de soixante mille livres qu'un bon Suisse avait destiné à cet ouvrage : et*, continue-t-il, *il se peut bien faire que si ces messieurs de Charenton en étaient devenus les maîtres, ils auraient reconnu les bons services que le prieur de Bolleville* (c'est un des noms de M. Simon) *leur aurait rendus pour attirer ce fonds à Paris.* Voilà donc ce prieur de Bolleville devenu arbitre et médiateur entre Charenton et Genève, et leur homme de confiance : il favorisait ceux de Charenton dans le dessein qu'ils avaient de s'attirer les soixante mille livres, et il espérait partager le butin avec eux. Ne disons rien davantage ; déplorons l'aveuglement de celui qui semble ne sentir pas la honte d'un tel marché, et déplorons en même temps la nécessité où nous sommes de faire connaître un auteur qui voudrait être l'interprète de l'Église catholique, après s'être livré aux protestants, pour mériter auprès d'eux cette qualité.

Que si après qu'on le voit, de son propre aveu, capable d'entrer dans des liaisons si scandaleuses, il se plaint encore d'être tenu pour suspect, il a en main le moyen d'effacer cette tache, en s'humiliant devant l'Église, et en reconnaissant, comme il y est obligé, l'autorité de ses censures. Mais s'il persiste, comme il fait dans sa *Remontrance*, à soutenir ses notes les plus téméraires, et jusqu'aux altérations qu'il a osé faire dans le texte, il ne faudra pas s'étonner qu'il soit suspect ; mais il faudra s'étonner s'il ne l'est pas encore assez à tout le monde. Car, après tout, que prétend-il faire par sa *Remontrance?* veut-il dire que l'Église n'a pas le pouvoir de prononcer des censures, ou bien qu'il soit permis de les mépriser, ou que celle qui est prononcée contre un mauvais livre, dans le lieu où l'on en faisait le principal débit, n'ait pas été nécessaire et légitime ; ou peut-être qu'on satisfasse à une ordonnance publique par des libelles sans aveu? N'est-ce pas une règle constante de toute l'Église catholique, ou qu'il y faut acquiescer, ou qu'il faut se pourvoir par les voies que les canons ont prescrites sur les matières de doctrine? Mais qu'on entretienne la dissension parmi les fidèles, pendant qu'on devrait y mettre fin par une soumission édifiante ; qu'on mette la division entre les frères, les vrais enfants de l'Église se soumettant à ses ordonnances, et les autres s'opiniâtrant à vouloir le testament de l'étranger, quoique réprouvé par un jugement légitime : c'est une erreur manifeste ; c'est le cas précis où saint Cyprien dirait encore une fois (1504) : « Qu'il y a dans chaque Église un seul évêque, un évêque qui est toujours unique : *episcopus qui unus est ;* un seul juge établi de Dieu pour y tenir en son temps la place de Jésus-Christ ; que tous les Chrétiens sont obligés par le commandement de Dieu de lui rendre obéissance ; et que la source des schismes et des hérésies, est qu'on n'est pas assez attentif à cette institution divine. » Ce sont les maximes inébranlables sur lesquelles l'Église est fondée ; et les violer, dit le même saint Cyprien, *c'est vouloir renverser par terre la force et l'autorité de l'épiscopat, et l'ordre sublime et céleste du gouvernement ecclésiastique.*

Soumettons-nous à cet ordre, qui est celui de Jésus-Christ ; éloignons du milieu de nous ces remontrances querelleuses, qui ne peuvent satisfaire à la justice, et qui ne font qu'entretenir parmi les fidèles l'esprit de dissension : elles n'ont donc aucun caractère de l'esprit de Dieu ; et si les esprits contentieux ont pratiqué ces mauvais moyens de se défendre, nous répondrons avec saint Paul, que ce n'est pas là *notre coutume, ni celle de l'Église de Dieu : « nos talem consuetudinem non habemus. »* (*I Cor.* XI, 16.)

Voici néanmoins l'expédient que M. Simon nous propose : *Supposé*, dit-il (1505), *qu'il y ait un grand nombre de fautes dans ma version du Nouveau Testament, ne pourait-on pas les corriger, ces fautes, ou en mettant des cartons* (au hasard de les multiplier plus que les feuillets), *ou dans une seconde édition?* (et en attendant, les laisser entre les mains du peuple sans les reprendre) c'est la loi que M. Simon veut imposer à l'Église. Il ne sert de rien d'alléguer les autres versions, ni de leur comparer celle-ci, qui, depuis le commencement jusqu'à la fin, est toute pleine d'altérations et d'erreurs qu'on ne peut dissimuler sans crime. C'est trop abuser de la patience de l'Église ; il est temps de se soumettre à l'épiscopat, qui, étant un par toute la terre, est offensé en la personne d'un seul évêque.

(1501) *Remontr.*, p. 51.
(1502) *Déf. des sent.*, *sec. Lett.* p. 55, à Amsterdam, chez Desbordes, 1696.
(1503) *Rép. à la déf.*, *ibid.*, p. 78.
(1504) *Epist.* 54 *ad Cor.*, et 68 *ad Flor. Pup.*
(1505) *Rem.*, p. 1, 52.

Que M. Simon vienne donc, comme un prêtre obéissant à l'Eglise, faire lui-même ses remontrances dans les formes canoniques ; alors, ou l'on trouvera dans un jugement légitime le moyen de le convaincre ; ou, ce que l'on doit plutôt espérer, on aura la consolation que sans présumer de son savoir, il aimera mieux se laisser instruire.

SECONDE INSTRUCTION,

SUR LES PASSAGES PARTICULIERS DE LA VERSION DU NOUVEAU TESTAMENT IMPRIMÉE A TRÉVOUX,

AVEC UNE DISSERTATION PRÉLIMINAIRE SUR LA DOCTRINE DE GROTIUS.

—

DISSERTATION PRÉLIMINAIRE

SUR LA DOCTRINE ET LA CRITIQUE DE GROTIUS.

—

Si j'entre aujourd'hui, comme je l'ai souvent promis, dans la discussion à fond de la doctrine et de la critique de Grotius, ce n'est pas pour accuser un si savant homme, qui paraît durant environ trente ans avoir cherché la vérité de si bonne foi, et qui aussi à la fin en était si près qu'il y a sujet de s'étonner qu'il n'ait pas fait le dernier pas où Dieu l'attirait.

On sait les sentiments de Luther et des autres prétendus réformateurs contre le libre arbitre, et pour la fatalité qui faisait Dieu auteur du mal comme du bien. Calvin et ses sectateurs y avaient ajouté l'inamissibilité de la justice chrétienne, au milieu des crimes les plus énormes, et la certitude infaillible, dans chaque fidèle, de sa propre prédestination, en quelques crimes qu'ils pussent tomber : ce qui avait des suites si affreuses, que les gens modérés de la secte ne les pouvaient supporter.

C'est par cet endroit odieux que Grotius commença à se dégoûter du calvinisme, et se rangea dans le parti des remontrants ou arminiens, dont aussi il fut la victime. Echappé des prisons de son pays, il trouva ailleurs un meilleur sort, et ne cessa de regarder le calvinisme comme une secte de gens emportés, et qui avaient introduit dans la chrétienté, sur la matière de la grâce et du libre arbitre, non-seulement une doctrine outrée, mais encore des sentiments impies et barbares.

Quand on est une fois hors de la voie, on ne revient guère d'une erreur qu'en se jetant dans l'extrémité opposée. Arminius, et Grotius après lui, passèrent du calvinisme au semi-pélagianisme. Les luthériens avaient fait le même pas; et les mitigations de Mélanchton les avaient menés peu à peu des excès de Luther contre le libre arbitre à ceux des semi-pélagiens, qui l'outraient et renversaient l'idée de la grâce. Les arminiens, poussés par les calvinistes, s'unirent de ce côté-là aux luthériens ; et outre leur pente naturelle vers cet affaiblissement de la doctrine chrétienne, ils furent bien aises de s'appuyer de ce parti.

Ils firent pis : Episcopius, qui devint leur chef, les engagea dans sa tolérance, et peu à peu dans les erreurs de Socin : en sorte qu'être arminien et socinien, en ce temps-là et jusqu'aujourd'hui, c'était à peu près la même chose. Grotius eut des raisons particulières qui l'inclinèrent à ce sentiment. Il écrivit contre Socin le docte traité *De la satisfaction de Jésus-Christ;* et Crellius y opposa une réponse dont la modération gagna tellement Grotius, qu'elle attira à ce chef des sociniens les deux lettres de Grotius (1506), que Crellius a rendues publiques. La première, où il le remercie de sa réponse à son livre *De la satisfaction de Jésus-Christ*, est écrite de Paris, du 10 de mai 1631, où il lui avoue « qu'il lui a appris beaucoup de choses utiles et agréables, et l'a excité, par son exemple, à examiner plus à fond le sens des Ecritures. » Il ajoute : « Je me réjouis, avec notre siècle, de ce qu'il s'est trouvé des hommes qui ne mettent pas tant la religion dans des controverses subtiles que dans la vraie correction de leurs mœurs et dans un progrès continuel vers la sainteté. » C'était donner aux sociniens l'avantage dont ils se vantent le plus, à tort ou à droit, et qui en effet serait grand s'il se trouvait véritable, ce que je n'ai pas ici à examiner. Il conclut par ces paroles : « Ne pouvant rien autre chose pour vous et pour ceux que vous aimez singulièrement, je prierai de tout mon cœur le Seigneur Jésus qu'il vous protége, vous et les vôtres qui avancent la piété. »

La seconde lettre n'est pas moins forte, puisqu'elle contient ces mots : « J'ai résolu de lire et de relire soigneusement vos ouvrages, à cause du fruit que j'en ai tiré; je continue, » poursuit-il, « à prier Dieu de donner une longue vie, et tous les secours nécessaires, à vous et à vos semblables. » Cette lettre

(1506) Tom. IV, p. 252, 253.

est du 20 de juin 1632. Peu s'en faut qu'il ne se range avec les sociniens; et dans la dernière lettre il semble vouloir entrer dans une espèce d'indifférence sur les controverses qui partagent les Chrétiens, qu'il insinue indéfiniment être assez légères. Et telles sont les deux lettres dont nous avons eu souvent à parler, mais qu'il a fallu rapporter ici plus au long, parce qu'elles sont un des fondements de ce discours.

L'effet suivit les paroles : Grotius demeura longtemps si entêté des sociniens, que, non content de les suivre dans les choses indifférentes, il en reçut encore des dogmes capitaux. Quoiqu'en y regardant de près, le Verbe qu'il introduit dans le premier verset de l'Evangile de saint Jean soit plutôt philosophique et platonicien que chrétien et apostolique, on ne doit pas l'accuser d'avoir jamais tout à fait abandonné la divinité de Jésus-Christ. M. Simon, que je nomme ici, parce que je n'ai presque plus rien à rapporter de ses critiques qui ne soit tiré de ses ouvrages qui portent son nom, demeure d'accord (1507) « qu'il favorise l'arianisme, ayant trop élevé le Père au-dessus du Fils, comme s'il n'y avait que le Père qui fût Dieu souverain, et que le Fils lui fût inférieur, même à l'égard de la divinité. Il a, » continue-t-il, « détourné et affaibli quelques passages qui établissent la divinité de Jésus-Christ. » Un de ces passages est celui où Jésus-Christ dit qu'il est *avant Abraham*, où il explique, après les sociniens, qu'il est avant Abraham dans les décrets éternels de Dieu. Il y en a beaucoup d'autres que je n'ai pas besoin de rapporter. M. Simon en a remarqué quelques-uns, et nous en avons montré d'autres (1508) où lui-même est tombé dans cette faute qu'il reproche à Grotius. On ne peut concilier *le bon sens* qu'il attribue par excellence à Grotius avec tant de mauvaises interprétations qu'il reconnaît dans ses écrits. S'il avait réduit ce bon sens à des choses indifférentes, on le pourrait supposer; mais comme l'erreur se trouve partout dans ses *Commentaires sur l'Ecriture*, il faut reconnaître qu'un auteur qui, comme Grotius, fait sur le dogme autant de chutes que de pas, a renoncé au bon sens, ou se voit forcé d'avouer que les dogmes de la foi y sont contraires, ou que le bon sens consiste à suivre simplement le sens humain, sans s'élever au-dessus.

Grotius était ébloui de ce bon sens des sociniens lorsqu'il expliquait ce passage de l'*Ecclésiaste*, XII, 7 : *La poudre* (le corps humain) *retourne à la terre, et l'esprit à Dieu, qui l'a donné*, par un vers d'Euripide où il est dit que chaque chose retourne à son principe, c'est-à-dire *le corps à la terre, et l'esprit à la matière éthérée :* comme si l'*éther* était Dieu à Salomon même, aussi bien qu'aux stoïciens, qui l'invoquaient comme étant leur Jupiter, conformément à ces vers rapportés par Cicéron :

Aspice hoc sublime candens,
Quem invocant omnes Jovem.

Pour éclaircir le texte de l'*Ecclésiaste*, il nous renvoie à son *Commentaire sur Job*, XXXIV, 14, et *sur la Genèse*, II, 7 : ce qui confirme l'erreur, puisqu'il remarque sur *Job* que la vie de l'homme n'est pas plus de Dieu que celle des animaux, et nettement sur la *Genèse* que ces paroles de ce divin livre, où l'âme de l'homme est tirée du souffle divin et d'une espèce d'inspiration, ou, si l'on veut, d'aspiration particulière, ne font rien à l'immortalité de nos âmes, non plus que le passage de l'*Ecclésiaste*, « à cause, » dit-il, « que cette immortalité n'est pas de la première création, mais de la seconde, » c'est-à-dire de la régénération spirituelle : en sorte que les âmes ne sont immortelles que dans la nouvelle alliance. Ce qui aussi lui fait dire sur ces mots de Notre-Seigneur, *tous vivent pour lui* (*Luc.* XX, 38), *qu'Abraham, Isaac et Jacob vivent devant Dieu*, par rapport à sa toute-puissance, et à cause seulement que Dieu leur peut rendre la vie, c'est-à-dire les ressusciter : par où, d'un seul trait, il met au néant toutes les âmes, même celles des premiers et des plus saints patriarches, jusqu'à la résurrection. Telle est sa théologie, née dans la lecture des poëtes et des orateurs, et fortifiée de la doctrine des sociniens.

Il n'y a point de critique plus téméraire que la sienne, puisque, selon lui, le livre de *Job*, aussi bien que l'histoire de Judith, ne sont autre chose qu'une fiction et un roman, malgré la tradition de tous les siècles et les témoignages exprès de l'Ecriture même, où l'exemple de Job est marqué comme tiré d'une histoire très-réelle et très-véritable.

Il faut encore l'entendre sur ces paroles de l'*Ecclésiastique : J'ai invoqué le Seigneur, Père de mon Seigneur* (*Eccli.* LI, 14), où il prononce souverainement *que ce Père de son Seigneur* est une addition des Chrétiens : ce qu'il décide sans texte, sans autorité, sans témoignage, et contre tout témoignage des modernes et des anciens, des Catholiques et des protestants; et néanmoins voici son oracle : *Croyez*, dit-il, *que Jésus* (l'*Ecclésiastique*) *a écrit : J'ai invoqué le Seigneur mon Père;* et non pas le Seigneur, Père de mon Seigneur : comme s'il était absurde de reconnaître *un Seigneur* qui eût un père, ou qu'il n'y eût nulle mention dans les Ecritures, ou d'un être *engendré devant l'aurore* (*Psal.* CIX, 3), ou d'une sagesse *conçue et enfantée* dans le sein de Dieu avant tous les siècles. (*Prov.* VIII, 22, seq.)

Grotius était modeste de son naturel; et néanmoins il lui échappe partout des décisions semblables, à cause que l'esprit critique rend les hommes déterminatifs, et leur fait préférer leur goût et leurs conjectures, qu'ils croient dictées par le bon sens, à toute tradition et à toute autorité.

(1507) *Hist. des comm. du Nouv. Test.*, c. 54, p. 805.

(1508) *I Inst.*, *Rem. gén.*, col. 541, 542; *Rem. sur la Préf.*, 1 pass. col. 549, 550; *Rem. sur les interp. de Grot.*, col. 574 seq..

Il suit en cela ce qu'il avait dit dans sa préface sur le livre de la *Sagesse*, où, après avoir avoué que ce livre précède le pontificat de Simon, qui est plus ancien que les Machabées, il ne laisse pas d'assurer « qu'un Chrétien y a ajouté, ainsi qu'à l'*Ecclésiastique*, selon qu'il lui a paru commode, des sentiments chrétiens; » ce qu'il avance sans preuve, sans la moindre autorité, et simplement parce qu'il lui plaît. Pernicieuse introduction, qui met en péril les traditions les plus assurées, et expose le texte des plus anciens livres à la merci des critiques et de leurs jugements arbitraires.

Pour moi, je ne puis exprimer combien les vrais Catholiques qui aiment leur religion doivent s'éloigner d'un critique qui, trouvant le christianisme dans le livre de la *Sagesse*, trois cents ans avant Jésus-Christ, aime mieux dire tout seul qu'il y a été inséré par une falsification du texte, que de dire avec les saints Pères, et notamment avec saint Cyprien, que c'est un livre prophétique où Jésus-Christ se trouve à même titre que dans Isaïe ou dans Daniel.

Il ne faut point s'étonner de ces singularités, ni des erreurs de nos critiques : subtils grammairiens, et curieux à rechercher les humanités, ils regardent l'Ecriture comme la plus grande matière qui puisse être proposée à leur bel esprit, pour y étaler leurs éruditions ; ainsi ils donnent carrière à leur imagination dans un si beau champ ; mais en même temps il leur arrive d'ôter à ces Ecritures leurs deux plus grands avantages, dont l'un est l'inspiration, et l'autre est la prophétie des mystères de Jésus-Christ.

Pour l'inspiration, Grotius est tombé dans cette erreur, de n'en reconnaître que dans les écrits des prophètes qui prédisaient l'avenir ; il distinguait les écrits qui ont été faits par inspiration divine (1509), « *afflatu divino*, c'est-à-dire ceux des prophètes, et par intervalle ceux de David : *interdum;* d'avec ceux qui avaient été faits par un pieux mouvement, *pio animi motu*, sans qu'il fût besoin qu'ils fussent dictés par le Saint-Esprit : *dictari a Spiritu sancto nihil opus.* » Il mettait dans ce second rang, qu'il distinguait des prophètes, tout le reste des Ecritures canoniques, sans en excepter les Evangiles ; il ne leur attribue d'autre avantage que d'avoir été composés *par ce pieux mouvement*, ce qui les met presque parmi les autres ouvrages pieux, « excepté, » dit-il, « que l'Eglise des premiers temps les a trouvés pieusement et fidèlement écrits, et sur des choses de très-grand poids pour le salut; ce qui, poursuit-il, les a fait mettre au nombre des Ecritures canoniques. » Ainsi ces livres sacrés n'étaient canoniques que par l'événement, et par l'approbation postérieure que l'Eglise leur avait donnée; au lieu que la foi catholique nous enseigne qu'étant divins par leur origine, l'Eglise ne fait autre chose que d'en reconnaître et déclarer la divinité.

Ce qu'il y a ici de plus remarquable, c'est que Grotius a enseigné une erreur si capitale dans le livre intitulé *Votum pro pace;* c'est-à-dire dans un de ses livres, où il paraît le plus revenu aux sentiments de l'Eglise : ce qui montre que se redressant d'un côté, il retombe de l'autre dans de plus grossières erreurs, comme un homme qui donnait trop dans son sens, et n'avait point de principe fixe.

M. Simon a relevé cette erreur de Grotius (1510), qui est aussi celle de Spinosa; savoir, s'il n'en a point pris quelque teinture en divers endroits, et surtout dans celui où il a écrit (1511) : « qu'il ne fallait pas prendre au pied de la lettre ce que disent les rabbins, que Dieu a dicté de mot à mot le *Pentateuque* à Moïse. » Il n'est pas temps de l'examiner. Il paraît qu'il en veut toujours revenir à ces scribes inspirés de Dieu, qu'il a inventés dans sa *Critique du Vieux Testament*, pour les faire auteurs immédiats des parties du *Pentateuque* qu'il ne veut pas accorder qui soient écrites par Moïse. On trouve aussi parmi ces mauvaises critiques, qu'il y a des livres sacrés canoniques par l'événement; erreurs qu'il a soutenues en divers endroits, et qu'il n'a jamais assez clairement rétractées. Mais ce n'est pas ici le lieu de réfuter ces maximes tirées de Grotius ; et il suffit de remarquer qu'il les avait apprises des sociniens.

Il avait encore appris des mêmes docteurs, que les prophéties alléguées dans les Evangiles et par les apôtres, pour prouver que Jésus-Christ était le Messie, étaient des *allégories* qui n'avaient rien de littéral ni de concluant. M. Simon remarque lui-même (1512), qu'Episcopius *ne pouvait souffrir* qu'on prît ces prophéties à la lettre, « cela étant, disait il, contraire au bon sens, et même à la pensée de ceux qui se sont servis les premiers de ces sens mystiques. Ils se sont contentés, poursuit Episcopius, des miracles et de la résurrection de Jésus-Christ, pour prouver aux infidèles qu'il était le Messie, ayant proposé ces sortes d'interprétations à ceux qui l'avaient déjà reconnu. » Voilà toujours ce bon sens des sociniens qui tend à la subversion des fondements de la religion. Ainsi les anciennes prophéties, tant inculquées par Jésus-Christ et par ses apôtres, ne pouvaient convaincre ni les Gentils, ni les Juifs, et n'étaient propres qu'à ceux qui avaient déjà confessé la foi.

La remarque de M. Simon est étonnante en ce lieu, puisqu'il ne réfute Episcopius que par ces faibles paroles (1513) : « IL ME SEMBLE pourtant qu'une BONNE PARTIE de ces autorités de l'Ancien Testament pouvaient aussi faire QUELQUE IMPRESSION sur l'esprit des Juifs mêmes qui n'étaient point encore

(1509) *Vot. pro pace*, art. *De can. script.*, t. III, p. 672.

(1510) *Hist. crit. du Nouv. Test.*, c. 23.

(1511) *Lett. sur l'inspir.*, p. 23.

(1512) *Hist. crit. des comm. du Nouv. Test.*, c. 54, p. 801 ; *Epist. in Matth.*, XXIII, p. 8.

(1513) *Ibid.*, 802.

convertis, voyant que leurs docteurs les appliquaient aussi au Messie. »

C'est tout accorder à Episcopius, que de lui répondre si faiblement. M. Simon ne parle qu'en tremblant : *Il me semble*, dit-il, il n'en sait rien, *qu'une bonne partie de ces autorités*, dont le Nouveau Testament est tout plein : il n'ose pas même dire que c'est la plus grande, *pourrait faire :* ce n'est qu'un peut-être; et *pourrait faire*, non une forte impression, mais *quelque impression.* Mais peut-être que ces passages pouvaient faire cette impression, telle quelle, du moins par la force même des paroles; point du tout : c'est à cause que les *docteurs juifs*, en les appliquant à d'autres, *les ont aussi appliquées au Messie.* La belle ressource pour l'Evangile ! Toute la force des prophéties produites par les apôtres, consiste à faire PEUT-ÊTRE *quelque impression sur les Juifs*, non par les paroles mêmes des prophéties qu'on leur allègue, mais parce que leurs docteurs leur auront donné un double sens, dont ils en auront appliqué un au Messie, sans être forcés par le texte, et sans qu'il puisse opérer une preuve concluante. Voilà le christianisme que nous laisseront les critiques, si nous en passons par leurs mots; et le fondement des prophéties sur lequel saint Paul a bâti (*Ephes.* II, 21), n'aura de fermeté qu'autant qu'il aura plu aux rabbins de lui en donner quand ils l'auront voulu.

Grotius est entré dans le sentiment d'Episcopius; et dès le commencement de son Commentaire sur le Nouveau Testament (*Matth.* I, 22), il écrit ces mots : « Que les apôtres n'ont point prétendu combattre les Juifs par ces prophéties, comme par des témoignages qui prouvent que Jésus-Christ est le Messie : car ils en allèguent peu de cette nature, contents des miracles de la résurrection de Jésus-Christ : » d'où il conclut que la plupart, et presque tous les passages qu'ils allèguent de l'Ancien Testament, « ne sont pas proprement allégués en preuve et par forme d'arguments, mais pour appuyer ce qui est déjà cru. »

M. Simon rapporte ce passage de Grotius (1514), et après lui avoir fait alléguer le consentement des rabbins pour ces sortes d'applications, il ajoute, « que ce principe lui est commun avec les plus doctes Pères, et que c'est la seule voie de répondre solidement aux objections des Juifs. »

Il me semble que j'entends encore ces faibles paroles de Faust Socin, sur les prophéties : « Il y en a, » dit-il (1515), « QUELQUES-UNES dans lesquelles il est parlé ASSEZ CLAIREMENT de Jésus de Nazareth : » c'est là que Grotius prenait *ce petit nombre de prophéties* dont il a parlé, et la faiblesse qu'il attribue à cette sorte de preuves. Mais c'est combattre directement l'Ecriture sainte. Les apôtres, qui alléguaient les prophéties en témoignage de Jésus-Christ, ne les donnaient pas comme de simples confirmations d'une doctrine déjà reçue. Je ne sais où l'on a pris ce sentiment; puisque au contraire ils les adressaient aux Juifs les plus incrédules, et appelaient ces témoignages des *preuves, des convictions*, *des démonstrations* qui couvraient de confusion les contredisants, jusqu'à leur ôter toute réplique. Des témoignages si démonstratifs étaient répandus *dans les paroles des prophètes qui se lisent dans tous les sabbats.* (*Act.* XIII, 27.) Quand Grotius réduit cette preuve contre les Juifs incrédules à un petit nombre de témoignages, il oublie que saint Paul les en accablait en passant *le jour entier, depuis le matin jusqu'au soir, à établir Jésus-Christ par Moïse et par les prophètes* (*Act.* XXVIII, 23); avec une si pleine démonstration, qu'il ne restait à l'Apôtre que l'étonnement du prodigieux endurcissement et aveuglement de ce peuple. (*Ibid.*, 27, 28.) Voilà ce *petit nombre de prophéties* que Grotius veut bien laisser à Jésus-Christ, sans songer au long entretien où Jésus-Christ en personne, en *commençant par Moïse et par tous les prophètes*, montrait à ses deux disciples, non une simple ignorance, mais *leur pesanteur et leur folie*, comme à des gens qui n'entendaient pas une vérité manifeste dont toute l'Ecriture rendait témoignage. (*Luc.* XXIV, 25, 27.) Qu'il me soit permis à mon tour de m'étonner de l'aveuglement de ceux qui ne laissent à Jésus-Christ et à ses apôtres qu'un petit nombre de témoignages, et qui semblent vouloir leur reprocher le long temps qu'ils ont employé à les faire valoir, comme devant accabler les infidèles.

Mais, dit-on, *ils étaient contents de la résurrection et des miracles de Jésus-Christ* (*Act.* II, 24, 25, 26) : comment? puisque saint Pierre, plein du Saint-Esprit qu'il venait de recevoir, établit la preuve de la résurrection par David et par les prophètes (*Ibid.*, 25), et que le même saint Pierre, alléguant l'insigne miracle de la transfiguration et de la voix entendue du ciel (*II Petr.* I, 18, 19), ne laisse pas d'alléguer comme *plus ferme* la parole des prophètes : Jésus-Christ même, après avoir confirmé sa mission par ses miracles, conclut sa preuve par ces mots : *Approfondissez les Ecritures et le témoignage qu'elles me rendent* (*Joan.* V, 39); faisant partout marcher ensemble ce que maintenant on veut séparer, les miracles et les prophètes.

Où a-t-on pris cette prétention, de faire dépendre la force des prophéties du consentement des rabbins, que ni Jésus-Christ, ni les apôtres n'ont pas allégué une seule fois, *ne disant rien*, comme l'assure saint Paul, *hors ce qui est écrit dans la loi et dans les prophètes;* et n'ayant besoin d'autre preuve sur toutes les questions qu'on pouvait faire sur le Christ : *S'il devait être sujet aux souffrances, et celui qui le premier de tous les hommes annoncerait la vérité aux gentils, après être ressuscité des morts* (*Act.* XXVI, 22, 23.)

Je sais, car qui ne le sait pas? qu'il y

(1514) *Hist. crit.*, p. 808.

(1515) *Inst. theol.*, part. I, in Præf

avait parmi les Juifs une tradition du vrai sens des prophéties, comme on le voit par la réponse de la synagogue aux Mages, sur la naissance de Jésus-Christ à Bethléem (*Matth.* II, 4, 5, 6) : mais c'était une tradition non d'un double sens des prophéties, ou de l'application que les docteurs en faisaient ; mais de l'évidence de ces anciennes prédictions, comme il paraît par l'expression de celle-ci, qui n'a rien au-dessus de tant d'autres qui sont rapportées. Et maintenant on y renonce, pour faire valoir partout des doubles sens, qui anéantissent la preuve, et faire dépendre la foi d'une érudition rabbinique. Je dis l'en faire dépendre dans son fond, et non pas la faire servir à un simple éclaircissement, comme ont fait les Pères et les autres bons interprètes.

M. Simon a osé citer les Pères en faveur de l'opinion de Grotius, sans néanmoins en nommer un seul : qu'il me soit permis, entre un nombre infini, d'en rapporter quelques-uns des premiers et des plus anciens ; afin qu'on voie mieux dans quelle foi l'Eglise a été nourrie dès son origine, et combien les nouveaux critiques en sont éloignés.

Lorsque les païens lui objectaient qu'elle croyait sans raison, saint Justin répondait pour elle au sénat et à tout l'empire (1516): « Ce n'est pas croire sans raison, que de croire ceux qui n'ont pas dit simplement, mais qui ont prédit les choses que nous croyons, longtemps avant qu'elles fussent arrivées : » ce qui était, selon lui, non-seulement une preuve, mais encore, pour me servir de ses propres termes, bien opposés au nouveau langage de Grotius, « la plus grande et la plus forte de toutes les preuves, et une véritable démonstration, » comme ce saint martyr l'appelle ailleurs.

C'est ainsi que parlait l'Eglise dans ces fameuses Apologies qu'elle publiait au nom du corps, et apparemment par députation expresse, aux empereurs, au sénat, et aux gentils.

Elle parlait de même aux Juifs ; et si elle se servait quelquefois du témoignage des rabbins (car aussi ne faut-il pas rejeter cette sorte de preuve, à cause de son rapport avec la tradition), ce n'était pas pour en conclure que les preuves tirées du texte fussent faibles ou ambiguës, car saint Justin les faisait valoir sans ce secours (1517) ; et l'avantage qu'il en tirait, c'est d'avoir convaincu les Juifs non-seulement *par démonstration*, ce qu'il attribue aux prophéties, mais encore *par leur propre consentement* (1518), ce qui convient aux passages des rabbins *μετὰ ἀποδείξεως καὶ συγκαταθέσεως*, qui est aussi précisément ce que nous disons.

Tertullien, un autre fameux défenseur de la religion chrétienne, dans l'*Apologie* qu'il en adresse au sénat et aux autres chefs de l'empire romain (1519), exclut, comme saint Justin, tout soupçon de légèreté de la croyance des Chrétiens, « à cause, » dit-il, « qu'elle est fondée sur les anciens monuments de la religion judaïque. » Que cette preuve fût démonstrative, il le conclut en ces termes (1520) : « Ceux qui écouteront ces prophéties trouveront Dieu ; ceux qui prendront soin de les entendre seront forcés de les croire : *Qui studuerint intelligere, cogentur et credere.* » Ce n'est pas ici une conjecture, mais une preuve qui force : *cogitur* ; ce qu'il confirme en disant ailleurs (1521) : « Nous prouvons tout par dates, par les marques qui ont précédé, par les effets qui ont suivi ; tout est accompli, tout est clair : » ce ne sont pas des allégories ni des ambiguïtés : ce n'est pas un petit nombre de passages : c'est une suite de choses et de prédictions qui démontrent la vérité.

Origène dans son livre *Contre Celse* (1522), qui est une autre excellente apologie de la religion, ajoute aux preuves des autres ses propres disputes, où il a fermé la bouche aux contredisants ; et il répond pied à pied aux subterfuges des Juifs, qui détournaient à d'autres personnes les prophéties que les Chrétiens appliquaient à Jésus-Christ. Pour nous conclut-il (1523), « nous prouvons, nous démontrons que celui en qui nous croyons a été prédit ; et ni Celse, ni les gentils, ni les Juifs, ni toutes les autres sectes n'ont rien à répondre à cette preuve. »

Saint Irénée, dont on sait l'antiquité, n'a point fait d'apologie pour la religion : mais il nous fournit une autre preuve de la croyance commune de tous les fidèles, dans la confession de foi qu'il met à la tête de son livre des hérésies, où nous trouvons ces paroles (1524) : « La foi de l'Eglise dispersée par toute la terre, est de croire en un seul Dieu Père tout-puissant, et en un seul Jésus-Christ Fils de Dieu incarné pour notre salut, et en un seul Saint-Esprit qui a prédit, par les prophètes, toutes les dispositions de Dieu, et l'avénement, la nativité, la passion, la résurrection, l'ascension, et la descente future de Jésus-Christ pour accomplir toutes choses. » Les prédictions des prophètes et leur accomplissement entrent donc dans la profession de foi de l'Eglise ; et le caractère par où l'on désigne la troisième personne divine, c'est de les avoir inspirées. C'était un style de l'Eglise, qui parut dès le temps d'Athénagoras, le plus ancien des apologistes de la religion chrétienne.

C'est aussi ce qu'on a suivi dans tous les conciles. On y a toujours caractérisé le Saint-Esprit en l'appelant *l'Esprit prophétique* ; ou comme parle le symbole de Nicée, expliqué à Constantinople dans le second concile général, *l'Esprit qui a parlé par les prophètes.* L'intention est de faire voir qu'il

(1516) Apol. 2.
(1517) Just., *Dial. adv. Tryph.*
(1518) *Ibid.*
(1519) Tertul., *Apol.*
(1520) *Ibid.*
(1521) *Adv. Jud.*, VIII.
(1522) Lib. I et III.
(1523) Lib. VI.
(1524) Iren., l. I.

a parlé de Jésus-Christ, et que la foi du Fils de Dieu, qu'on exposait dans le symbole, était la foi des prophètes comme celle des apôtres.

Théodore de Mopsueste ayant détourné les prophéties en un autre sens, comme si celui où elles sont appliquées à la personne et à l'histoire de Jésus-Christ était impropre, ambigu, et peu littéral, mais au contraire attribué au Sauveur du monde *par l'événement* seulement, sans que ce fût le dessein de Dieu de les consacrer et approprier directement à son Fils, scandalisa toute l'Eglise, et fut frappé d'anathème, comme impie et *blasphémateur*, premièrement par le Pape Vigile, et ensuite par le concile v général (1525) : de sorte qu'on ne peut douter que la foi de la certitude des prophéties et de la détermination de leur vrai sens à Jésus-Christ, selon l'intention directe et primitive du Saint-Esprit, ne soit la foi de toute l'Eglise catholique ; et c'est en peu de mots la seconde preuve que nous avions promise.

Cette foi paraît en troisième lieu dans la preuve dont on a soutenu contre Marcion, et contre les autres hérétiques, l'authenticité de l'Ancien Testament. Dès l'origine du christianisme, saint Irénée les confondait par les prophéties de Jésus-Christ, qu'on y trouvait dans tous les livres qui composaient l'ancienne alliance (1526) : il faisait consister sa preuve, en ce que « ce n'était point par hasard que tant de prophètes avaient concouru à prédire de Jésus-Christ les mêmes choses; encore moins que ces prédictions se fussent accomplies en sa personne : n'y ayant, dit-il, aucun des anciens, ni aucun des rois, ni aucun autre que Notre-Seigneur, à qui elles soient arrivées. »

On sait qu'Origène et Tertullien ont employé la même preuve; mais il ne faut pas oublier que le dernier nous fait voir la source de la doctrine d'Episcopius et de Grotius dans l'hérésie de Marcion. Les marcionites soutenaient (1527), que la mission de Jésus-Christ ne se prouvait que par ses miracles ; c'est pourquoi Tertullien leur adressait ces paroles : « *Per documenta virtutum : quas solas ad fidem Christo tuo vindicas.* Vous ne voulez, » dit-il, « que les miracles pour établir la foi de votre Christ. » Mais ce grave auteur leur démontre qu'il fallait que le vrai Christ fût annoncé par les ministres de son Père dans l'Ancien Testament, et que les prédictions en prouvaient la mission plus que les miracles, qui sans cela pourraient passer pour des illusions et pour des prestiges (1528).

Voilà donc par Tertullien deux vérités importantes, qu'il faut ajouter à celles que nous avons vues : l'une, que les marcionites sont les précurseurs des sociniens et des socinianisants, dans le dessein de réduire aux seuls miracles la preuve de la mission de Jésus-Christ ; la seconde, que bien éloigné de la réduire aux miracles, à l'exclusion des prédictions, Tertullien estime au contraire que la preuve des prophéties est celle qui est le plus au-dessus de tout soupçon.

De cette sorte on voit clairement qu'il n'y a rien de si opposé que l'esprit des premiers Chrétiens et celui de nos critiques modernes. Ceux-ci soutiennent que les passages dont se sont servis les apôtres, sont allégués par forme d'allégorie, ceux-là les allèguent par forme de démonstration : ceux-ci disent que les apôtres n'ont employé ces passages que pour confirmer ceux qui croyaient déjà ; ceux-là les emploient à convaincre les Juifs, les gentils, les hérétiques, et en un mot ce qu'il y avait de plus incrédule : ceux-ci ôtent la force de preuve aux prophéties; ceux-là disent qu'ils n'en ont point de plus forte : ceux-ci ne travaillent qu'à trouver dans les prophéties un double sens, qui donne moyen aux infidèles et aux libertins de les éluder; et ceux-là ne travaillaient qu'à leur faire voir que la plus grande partie convenait uniquement à Jésus-Christ : ceux-ci tâchent de réduire toute la preuve aux miracles; ceux-là, en joignant l'une et l'autre preuve, trouvaient avec les apôtres quelque chose d'encore plus fort dans les prophéties : d'autant plus qu'elles étaient elles-mêmes un miracle toujours subsistant, n'y ayant point, dit Origène (1529), un pareil prodige, que celui de voir Moïse et les prophètes prédire de si loin un si grand détail de ce qui est arrivé à la fin des temps.

Si je voulais joindre seulement aux Pères des trois premiers siècles ceux du quatrième et du cinquième pour ne point parler des autres, j'en composerais un volume; on serait étonné de voir en faveur de la preuve des prophéties les démonstrations de saint Athanase, de saint Chrysostome, de saint Hilaire, de saint Ambroise, de saint Augustin et des autres d'une semblable autorité. Cependant si l'on en croit les nouveaux critiques, les sociniens et Grotius l'emporteront sur eux tous. L'aveuglement de cet auteur sur les prophéties est d'autant plus surprenant, qu'il les avait établies dans son livre *De la vraie religion :* les recherches du savoir rabbinique l'ont emporté, et il a mieux aimé réfuter lui-même le plus net et le plus utile de ses ouvrages que de ne pas étaler ces éruditions.

Passons aux autres endroits par où Grotius est répréhensible. Il n'y a aucune erreur qu'il favorise plus hautement que le semi-pélagianisme : c'est ce qui le rend ennemi si déclaré de saint Augustin, duquel il appelle à l'Eglise d'Orient et aux Pères qui ont précédé ce saint docteur, comme s'il y avait entre eux et saint Augustin, que toute l'Eglise a suivi, une guerre irréconciliable.

(1525) *Const. Vig.*, t. V *Conc.* p. 557, edit. Labb. in *Extractis Theod.*, c. 21, 22, 23 et seq. Conc. v, *Ibid.*, col. 4, in *Extractis Theod.*, 20, 21, 22 et seq.
(1526) Iren., l. iv.
(1527) *Contr. Marc*, l. iii.
(1528) *Ibid.*
(1529) Orig., *Contr. Cels.*, l. i.

Mais de peur qu'on ne croie que je lui impose, il faut entendre comme il parle dans son *Histoire de Belgique*, sur l'an 1608, des disputes de Gomar et d'Arminius, dont le dernier, suivi par Grotius, a relevé parmi les calvinistes, l'hérésie semi-pélagienne. « Ceux, » dit-il (1530), « qui ont lu les livres des anciens tiennent pour constant que les premiers Chrétiens attribuaient une puissance libre à la volonté de l'homme, tant pour conserver la vertu que pour la perdre; d'où venait aussi la justice des récompenses et des peines. Ils ne laissaient pourtant pas de tout rapporter à la bonté divine, dont la libéralité avait jeté dans nos cœurs la semence salutaire, et dont le secours particulier nous était nécessaire parmi nos périls. Saint Augustin fut le PREMIER qui, depuis qu'il fut engagé dans le combat avec les pélagiens (car auparavant il avait été d'un autre avis), poussa les choses si loin par l'ardeur qu'il avait dans la dispute, qu'il ne laissa QUE LE NOM de la liberté, en la faisant prévenir par les décrets divins qui semblaient en ôter toute la force. » On voit en passant la calomnie qu'il a faite à saint Augustin d'ôter la force de la liberté et de n'en laisser que le nom : et ce qu'il faut ici observer, c'est que, selon Grotius, saint Augustin est le novateur; en s'éloignant du sentiment des anciens Pères, il s'éloigna des siens propres et n'entra dans ses nouvelles pensées que lorsqu'il fut engagé à combattre les pélagiens : ainsi les sentiments naturels, qui étaient aussi les plus anciens, sont ceux que saint Augustin suivit d'abord; c'est ce que dit Grotius, et c'est l'idée qu'il donne de ce Père.

Que si vous lui demandez ce qu'est devenue l'ancienne doctrine qu'il prétend que saint Augustin a abandonnée, et où s'en est conservé le sacré dépôt, il va le chercher chez les Grecs et dans les semi-pélagiens. Pour les Grecs, voici les paroles qui suivent immédiatement celles qu'on a lues : « L'ancienne et la plus simple opinion se conserva, » dit-il, « dans la Grèce et dans l'Asie. Pour les semi-pélagiens, le grand nom, » poursuit-il, « de saint Augustin lui attira plusieurs sectateurs dans l'Occident, où néanmoins il se trouva des contradicteurs du côté de la Gaule. » On connaît *ces contradicteurs :* ce furent les prêtres de Marseille et quelques autres vers la Provence; c'est-à-dire, comme on en convient, ceux qu'on appelle semi-pélagiens ou les restes de l'hérésie de Pélage. Ce fut Cassien, ce fut Fauste de Riez. Tels sont les contradicteurs de saint Augustin dans les Gaules, pendant que tout le reste de l'Eglise suivait sa doctrine; c'est en cela que s'est conservée l'ancienne et saine tradition : elle s'est, dis-je, conservée dans les adversaires de saint Augustin que l'Eglise a condamnés par tant de sentences.

Que Grotius l'ait dit ainsi, il n'y a pas tant à s'en étonner. Arminius, le restaurateur du semi-pélagianisme parmi les protestants, lui en avait montré le chemin, et M. Simon en rapporte les sentiments en ces termes (1531) : « A l'égard de saint Augustin, il dit qu'il se pouvait faire que les premiers sentiments de ce Père eussent été plus droits dans les commencements, parce qu'il examinait la chose en elle-même et sans préjugés; au lieu que dans la suite il n'eut pas la même liberté, s'en étant plutôt rapporté au jugement des autres qu'au sien propre. » Ainsi l'esprit qu'on prenait dans l'arminianisme était celui de préférer les premiers sentiments de saint Augustin à ceux qu'il a pris depuis en examinant les matières avec plus de soin et d'attention.

Laissons donc suivre à Grotius les idées de son maître : laissons faire un plan de semi-pélagianisme à un protestant arminien qui était aussi socinien en tant de chefs; la grande plaie de l'Eglise, c'est qu'il a été suivi dans l'Eglise même par tant de nouveaux critiques.

M. Simon se met à leur tête dans son *Histoire critique des commentateurs du Nouveau Testament;* il se déclare d'abord, et commence dès sa préface à faire le procès dans les formes à saint Augustin par les règles sévères de Vincent de Lérins, « qui, » dit-il (1532), « rejettent ceux qui forgent de nouveaux sens et ne suivent point pour leur règle les interprétations reçues dans l'Eglise depuis les apôtres. D'où il conclut que sur ce pied-là on préférera le commun consentement des anciens docteurs aux opinions particulières de saint Augustin sur le libre arbitre, sur la prédestination et sur la grâce. »

C'est en vain qu'il ajoute après (1533) qu'*il ne prétend pas condamner les nouvelles interprétations de saint Augustin.* Il l'a condamné par avance en l'accusant d'être novateur, et d'avoir rejeté les explications reçues depuis les apôtres. Il poursuit cette accusation en toute rigueur dans le cours du livre. Tout est plein dans ce grand volume des nouveautés prétendues de saint Augustin; et ce qu'il y a de plus étrange, c'est qu'il ne les attribue à ce Père que dans les livres où il se déclare contre les semi-pélagiens. « Auparavant, » dit-il (1534), « il était dans les sentiments communs; il n'avait point de sentiments particuliers : et pour tout dire en un mot, c'est en vain, » conclut cet auteur (1535), « qu'on accuse ceux à qui l'on a donné le nom de semi-pélagiens, d'avoir suivi les sentiments d'Origène, puisqu'ils n'ont rien avancé qui ne se trouve dans ces paroles de saint Augustin (qu'il venait de rapporter de l'exposition de ce Père sur l'*Epître aux Romains*); lequel convenait ALORS avec les autres docteurs de l'Eglise. Il est vrai qu'il s'est rétracté : mais l'autorité d'un seul Père, qui abandonnait son ancienne croyance,

(1530) *Hist. Belg*, l. XVII, p. 551.
(1531) *Hist. des comm. du Nouv. Test.*, p. 899.
(1532) *Ibid.*, Préf.
(1533) *Ibid.*
(1534) *Ibid.*, c. 17, p. 252, 254.
(1535) *Ibid*, p. 255.

n'était pas capable de les faire changer de sentiment. »

Je n'ai pas besoin de relever le manifeste semi pélagianisme de ces paroles; il saute aux yeux. Le sentiment que ce saint docteur soutint dans ses derniers livres a tous les caractères d'erreur : c'est le sentiment *d'un seul Père;* c'est un sentiment nouveau; en le suivant, saint Augustin *abandonnait* sa propre croyance et celle que les *anciens* lui avaient laissée. On voit donc dans ces derniers sentiments les deux marques qui caractérisent l'erreur : la singularité et la nouveauté.

Si ceux que l'on a nommés semi-pélagiens *n'ont rien avancé que ce qu'a dit saint Augustin, lorsqu'il convenait avec les anciens docteurs de l'Eglise*, ils ont donc raison. Et ce à quoi il s'en faut tenir dans les sentiments de ce Père, c'est ce qu'il a rétracté : puisque c'est le sentiment où l'on tombait naturellement par la tradition de l'Eglise.

C'est ce que M. Simon a pris de Grotius; il en a pris ce beau système de doctrine qui commet les Grecs avec les Latins, les premiers Chrétiens avec leurs successeurs, saint Augustin avec lui-même : où l'on préfère les sentiments que le même saint Augustin a corrigés dans le progrès de ses études à ceux qu'il a défendus jusqu'à la mort, et les restes des pélagiens à toute l'Eglise catholique.

Cette doctrine va plus loin qu'on ne pourrait penser d'abord : il n'y a plus de tradition, si saint Augustin a changé celle qui était venue dès les premiers siècles jusqu'à lui. M. Simon est forcé à reconnaître que la plupart des interprètes latins ont suivi ce Père (1536), qui a été le docteur des Eglises d'Occident : pour conclure que ce docteur des Eglises, la lumière de tout l'Occident, celui dont tant de conciles ont consulté la sagesse et consacré la doctrine, après tout, est un novateur.

Quoiqu'il ne soit pas du dessein de cet ouvrage de réfuter ces illusions, et qu'il me suffise de montrer ce que l'Eglise a à craindre des écrits de Grotius et des faux critiques qui l'adorent, je ne crois pas qu'il me soit permis de raconter tant d'erreurs sans donner du moins des principes qui servent aux infirmes de préservatifs contre un venin si dangereux. Voici donc à quoi je me réduis. C'est une ignorance à Grotius et à tous ceux qui accusent saint Augustin de n'avoir avancé que dans la chaleur de la dispute ces sentiments qu'ils reprennent de nouveauté. Car il n'y a rien de si constant que ce qu'il a remarqué lui-même de ses livres à Simplicien, successeur de saint Ambroise dans le siége de Milan, qu'encore qu'il les ait écrits au commencement de son épiscopat, quinze ans avant qu'il y eût des pélagiens au monde, il y avait enseigné pleinement, et sans avoir rien depuis à y ajouter dans le fond, la même doctrine de la grâce qu'il soutenait durant la dispute et dans ses derniers écrits (1537).

C'est ce qu'il écrit dans le livre *De la prédestination des saints* et dans celui *Du bien de la persévérance* où il montre la même chose du livre de ses *Confessions* « qu'il a publiées, » dit-il (1538), « avant la naissance de l'hérésie pélagienne; et toutefois, » poursuit-il, « on y trouvera une pleine reconnaissance de toute la doctrine de la grâce dans ces paroles que Pélage ne pouvait souffrir : *Da quod jubes et jube quod vis :* Donnez-moi vous-même ce que vous me commandez et commandez-moi ce qu'il vous plaît (1539). » Ce n'était pas la dispute, mais la seule foi qui lui avait inspiré cette prière. Il la faisait, il la répétait, il l'inculquait dans ses *Confessions*, comme on vient de voir par lui-même, avant que Pélage eût paru; et il avait si bien expliqué dans ce même livre tout ce qui était nécessaire pour entendre la gratuité de la grâce, la prédestination des saints, et le don de la persévérance en particulier, que lui-même il a reconnu dans le même lieu qu'on vient de citer, qu'il ne lui restait qu'à défendre *avec plus de netteté et d'étendue, « copiosius et enucleatius, »* ce qu'il en avait enseigné dès lors.

On voit par là combien Grotius impose à ce Père, lorsqu'il lui fait changer ses *sentiments sur la grâce depuis qu'il fut aux mains avec les pélagiens, et que l'ardeur de cette dispute l'eut emporté à certains excès.* Il en est démenti par un fait constant, et par la seule lecture des ouvrages de saint Augustin; et on voit par le progrès de ses connaissances, que s'il a changé, il n'en faut point chercher d'autre raison que celle qu'il a marquée, qui est, que d'abord, *il n'avait pas bien examiné la matière : « Nondum diligentius quæsiveram* (1540); » et il le faut d'autant plus croire sur sa propre déposition, qu'il y a été plus attentif, et qu'il tient toujours constamment le même langage.

C'est à Grotius et aux autres une injustice criante, que de chercher à saint Augustin un sujet de reproche dans le progrès de ses travaux, comme s'il fallait nécessairement que les secondes pensées fussent toujours les plus mauvaises, et qu'il fallût envier aux hommes le bonheur de profiter en étudiant.

Baronius et les autres Catholiques ont cru au contraire qu'il n'y avait rien qui conciliât tant d'autorité à saint Augustin sur la matière de la grâce, que son attachement à l'étudier, les prières continuelles qu'il employait à la bien entendre, et sa profonde humilité à confesser ses fautes. Et voilà dans l'esprit des Catholiques ce qui l'a mis au-dessus de tous les autres docteurs : bien éloigné que son autorité ait pu être diminuée par ces heureux changements.

C'est ce qu'un savant Jésuite de nos jours

(1536) *Préf. de la Crit. des comm.*, etc.
(1537) *De præd. SS.*, c. 4; *De bono pers*, c. 20, 21.

(1538) *De bon. pers.*, c. 20, n. 53.
(1539) *Conf.*, x, 29, 31, 37.
(1540) *Retract.*, i, ii, iii; *De præd. SS.*, iii, n. 7.

aurait appris à M. Simon, s'il avait voulu l'écouter, lorsqu'en parlant des grands hommes qui ont écrit contre les pélagiens, il commence par le plus âgé qui est saint Jérôme : « Il leur a, » dit il (1541), « fait la guerre comme font les vieux capitaines qui combattent par leur réputation, plutôt que par leurs mains. Mais, » poursuit ce savant religieux, « ce fut saint Augustin qui soutint tout le combat, et le Pape saint Hormisdas a parlé de lui avec autant de vénération que de prudence : » lorsqu'il a dit ces paroles, on peut savoir ce qu'enseigne l'Église romaine, c'est-à-dire l'Eglise catholique, sur le libre arbitre et la grâce de Dieu dans les divers ouvrages de saint Augustin, principalement dans ceux qu'il a adressés à Prosper et à Hilaire. Ces livres, où les ennemis de saint Augustin trouvent le plus à reprendre, sont ceux qui sont déclarés les plus corrects par ce grand Pape : d'où cet habile Jésuite conclut, « qu'à la vérité on peut apprendre certainement de ce seul Père ce que la colonne de la vérité, ce que la bouche du Saint-Esprit enseigne sur cette matière ; mais qu'il faut choisir ses ouvrages, et s'attacher aux derniers plus qu'à tous les autres. Et encore que la première partie de la sentence de ce saint Pape emporte une recommandation de la doctrine de saint Augustin qui ne pouvait être ni plus courte, ni plus pleine, la seconde contient un avis entièrement nécessaire, puisqu'elle marque les endroits de ce saint docteur où il se faut le plus appliquer, pour ne s'éloigner pas d'un si grand maître, ni de la règle du dogme catholique. » Voilà dans un savant professeur du collége des Jésuites de Paris, un sentiment sur saint Augustin bien plus digne d'être écouté de M. Simon, que celui de Grotius. Mais pour ne rien oublier, ce docte Jésuite ajoute, « qu'encore que saint Augustin soit parvenu à une si parfaite intelligence des mystères de la grâce, que personne ne l'a peut-être égalé depuis les apôtres, il n'est pourtant pas arrivé d'abord à cette perfection ; mais il a surmonté peu à peu les difficultés, selon que la divine lumière se répandait dans son esprit : c'est pourquoi, continue ce savant auteur, saint Augustin a prescrit lui-même à ceux qui liraient ses écrits, de profiter avec lui, et de faire les mêmes pas qu'il a faits dans la recherche de la vérité : et quand je me suis appliqué à approfondir les questions de la grâce, j'ai fait un examen exact des livres de ce Père, et du temps où ils ont été composés, afin de suivre pas à pas le guide que l'Eglise m'a donné, et de tirer la connaissance de la vérité, de la source très-pure qu'elle me montrait. »

Ce fut donc pour ces raisons que l'Eglise se reposa comme d'un commun accord sur saint Augustin, de l'affaire la plus importante qu'elle ait peut-être jamais eu à démêler avec la sagesse humaine : à quoi il faut ajouter, « qu'il était le plus pénétrant de tous les hommes, à découvrir les secrets et les conséquences d'une erreur (1542) ; » je me sers encore ici des paroles du savant Jésuite dont je viens de rapporter les sentiments : en sorte que l'hérésie pélagienne étant parvenue au dernier degré de subtilité et de malice où pût aller une raison dépravée, on ne trouva rien de meilleur que de la laisser combattre à saint Augustin pendant vingt ans.

Durant ces fameux combats, le nom de saint Augustin n'était pas moins célèbre en Orient qu'en Occident : il serait trop long d'en rapporter ici les preuves; je me contente de dire qu'on acquérait de l'autorité en défendant sa doctrine : de là viennent ces paroles de saint Fulgence, évêque de Ruspe, dans les livres où il explique si bien la doctrine de la prédestination et de la grâce : « J'ai inséré, » disait-il (1543), « dans cet écrit quelques passages des livres de saint Augustin, et des réponses de Prosper, afin que vous entendiez ce qu'il faut penser de la prédestination des saints et des méchants, et qu'il paraisse tout ensemble que mes sentiments sont les mêmes que ceux de saint Augustin. » Ainsi les disciples de saint Augustin étaient les maîtres du monde. C'est pour l'avoir si bien défendu, que saint Prosper est mis en ce rang par saint Fulgence : mais pour la même raison saint Fulgence reçoit bientôt le même honneur; car c'est pour s'être attaché à saint Augustin et à saint Prosper qu'il a été si célèbre parmi les prédicateurs de la grâce : ses réponses étaient respectées de tous les fidèles (1544); quand il revint de l'exil qu'il avait souffert pour la foi de la Trinité, « toute l'Afrique crut voir en lui un autre Augustin, et chaque Eglise le recevait comme son propre pasteur. »

Personne ne contestera qu'on n'honorât en lui son attachement à suivre saint Augustin, principalement sur la matière de la grâce : il s'en expliquait dans le livre *De la vérité de la prédestination* (1545) ; et il déclarait en même temps, que ce qui l'attachait à ce Père, c'est que lui-même il avait suivi les Pères ses prédécesseurs. « Cette doctrine, » dit-il, « est celle que les saints Pères grecs et latins ont toujours tenue par l'infusion du Saint-Esprit, avec un consentement unanime; et c'est pour la soutenir que saint Augustin a travaillé plus qu'eux tous. » Ainsi on ne connaissait alors ni ces prétendues innovations de saint Augustin, ni ces guerres imaginaires entre les Grecs et les Latins, que Grotius et ses sectateurs tâchent d'introduire à la honte du christianisme. On croyait que saint Augustin avait tout concilié; et tout l'honneur qu'on lui faisait, c'était *d'avoir travaillé* plus que tous les autres : parce que la divine Providence l'avait fait

(1541) *In Mercat.*, t. I, diss. 8, cap. 2, init.
(1542) GARN., diss. 7, c. 3, § 3.
(1543) Lib. I, *Ad Monim.*, c. 30.
(1544) *Vit. sancti Fulg.*
(1545) Lib. II, c. 28.

naître dans un temps où l'Église avait plus besoin de son travail.

Ainsi le système de Grotius contre saint Augustin et contre la grâce, tombe dans toutes ses parties; et j'ajoute qu'il ne paraît pas qu'il y ait jamais apporté aucun correctif.

Au milieu de tant d'erreurs particulières où on le voit persister, il n'est pas croyable combien Grotius se fortifiait contre les erreurs communes des calvinistes et des protestants. Les plus savants de la secte ne pouvaient souffrir les odieuses interprétations des ministres, où ils soutenaient que le Pape était l'Antechrist. Mais Grotius eut le courage de leur opposer ce raisonnement : Celui-là n'est pas l'Antechrist, qui n'enseigne rien contre la doctrine de Jésus-Christ : cette majeure est incontestable. Or, est-il, reprenait Grotius, que le Pape n'enseigne rien de contraire à la doctrine de Jésus-Christ : c'est ce qu'il prouvait en parcourant tous les points de la doctrine de l'Église romaine, et démontrant article par article qu'il n'y en avait aucun qui fût contraire à la doctrine de Jésus-Christ. Donc le Pape n'est pas l'Antechrist. La conséquence était claire, et c'était une pleine et parfaite démonstration.

Il démontra en même temps avec une pareille évidence que toutes les accusations d'idolâtrie que le parti protestant intentait à l'Église romaine, n'avaient pas même l'apparence. Il entra dans une longue et belle dispute avec le ministre Rivet, et il justifia l'Église romaine, et l'autorité de ses traditions par tant de témoignages de l'Écriture, et de la plus pure antiquité, qu'il n'y avait pas moyen de lui résister. Il a persisté dans ce sentiment, et n'a pas cessé un moment de continuer cette preuve jusqu'à la fin de sa vie dans les livres qui ont pour titre : *Défenses contre Rivet; Dissertation de Cassander; Vœu pour la paix*; et autres de même sujet. Ce fut alors que, pour effacer par un seul trait tout ce qu'il avait mêlé de socinien dans ses *Commentaires* (1546), il déclara nettement qu'il tenait sur la Trinité et sur l'Incarnation de Jésus-Christ tout ce qu'en croyait l'Église romaine et l'université de Paris; ce qui réparait parfaitement toutes les fautes où il pouvait être tombé de ce côté-là. Lorsqu'on lui objectait ses premiers écrits (1547), il répondait ce qu'on voit encore dans ses lettres soigneusement recueillies, et imprimées en Hollande après sa mort, « qu'il ne fallait pas s'étonner que son jugement devînt tous les jours plus sain et plus pur : *defæcatius :* par l'âge, par les conférences avec les habiles gens, et par la lecture assidue; » ce qui fortifie la pensée de ceux qui ont cru, même parmi les protestants, qu'il avait dessein de retoucher ses *Commentaires*, et de les purger tout à fait de ce qu'il y avait de socinien, et, en quelque manière que ce fût, de moins pur et de moins correct.

Quoi qu'il en soit, Dieu lui fit sentir par expérience qu'il est naturel à l'homme d'apprendre en vieillissant et en étudiant; et que c'était à lui trop de dureté de reprocher le témoignage et d'affaiblir l'autorité de saint Augustin, parce que ce Père avait une fois changé en mieux.

Grotius faisait de si grands pas vers l'Église catholique, qu'il ne reste plus qu'à s'étonner comment il a pu demeurer un seul moment sans y venir chercher son salut, après avoir tant de fois prouvé qu'on le trouvait parfaitement dans son unité. Cependant il s'est arrêté dans un chemin si uni, sans avoir enfanté l'esprit de salut qu'il avait conçu; tant il est difficile aux savants du siècle, accoutumés à mesurer tout à leur propre sens, d'en faire cette parfaite abdication, qui seule fait les Catholiques!

En même temps il évitait la communion des calvinistes, parmi lesquels il était né; et un homme si avancé dans la connaissance de la vérité, demeurait seul dans sa religion, et comme séparé de communion, de toute société chrétienne, durant une longue suite d'années, ce qui était le pire de tous les états.

Il lui passait dans l'esprit des préjugés qui entretenaient cette espèce d'indifférence de religion; et ce fut alors qu'il composa un petit traité où il examinait la question : *S'il est nécessaire de communiquer toujours par les symboles extérieurs, c'est-à-dire par les sacrements : « An semper communicandum per symbola* (1548)? » Il conclut pour la négative, se persuadant qu'il suffisait de s'unir dans l'intérieur avec les fidèles, sans aucun lien externe de communion. En tout cas, il se contentait de faire dans ses écrits des vœux pour la paix, et cherchait à sa conscience un repos trompeur. C'était apparemment dans le même dessein qu'il avait publié un petit écrit qui avait pour titre : *De l'administration de la cène où il n'y a point de pasteurs : « De cœnæ administratione ubi pastores non sunt* (1549); » où il s'efforçait de prouver que, dans ce cas, chacun devenait ministre à lui-même et à sa famille, ou à ceux qui voulaient s'unir avec lui. C'était là cette opinion qu'on croyait trouver dans un passage de Tertullien, dont on a tant disputé parmi les savants. Il n'est pas de ma connaissance si Grotius en est venu à la pratique; et, quoi qu'il en soit, la spéculative qu'il a soutenue était propre à favoriser les sentiments de ceux qui prétendaient s'affranchir du ministère ecclésiastique, et se faire, comme Grotius, une religion à part.

Ainsi rêvait savamment, et périlleusement pour son salut, un homme qui, s'apercevant

(1546) *Animadv. in Rivet.*, art. 1, Oper. t III p. 656.
(1547) *App.*, ep. 647.
(1548) Oper., t III, p. 501.
(1549) *Ibid.*, p. 570.

qu'il était déçu par la religion où il était né, ne savait plus à quoi se prendre, et frappait pour ainsi dire à toutes les portes où il croyait pouvoir trouver un refuge à sa religion chancelante. Il ne sera pas inutile aux protestants de bonne foi de considérer dans ses *Lettres*, et principalement dans celles qu'il écrivait à son frère, à qui il paraît ouvrir son cœur à fond, les progrès d'un si savant homme dans la recherche de la vérité. C'est là qu'on remarquera ces sincères et mémorables paroles (1550) : « L'Eglise romaine n'est pas seulement catholique, mais encore elle préside à l'Eglise catholique, comme il paraît par la lettre de saint Jérôme au Pape Damase. Tout le monde la connaît. » Et un peu après : « Tout ce que reçoit universellement en commun l'Eglise d'Occident, qui est unie à l'Eglise romaine, je le trouve unanimement enseigné par les Pères grecs et latins, dont peu de gens oseront nier qu'il ne faille embrasser la communion ; en sorte que, pour établir l'unité de l'Eglise, le principal est de ne rien changer dans la doctrine reçue, dans les mœurs, et dans le régime. »

Vous le voyez : ce n'est plus cet homme qui veut commettre l'Orient avec l'Occident, et les Grecs avec les Latins : ce qui suit, qui est tiré d'une autre lettre à son frère, est de même force (1551) : « Qu'il faut réformer l'Eglise sans schisme ; et que si quelqu'un voulait corriger ce qu'il croirait digne de correction, sans rien changer de l'ancienne doctrine, et sans déroger à la révérence qui est justement due à l'Eglise romaine, il trouverait de quoi se défendre devant Dieu et devant des juges équitables : » où il en vient enfin à reconnaître ce qu'il y a de plus essentiel : « que l'Eglise de Jésus-Christ consiste dans la succession des évêques par l'imposition des mains, et que cet ordre de la succession doit demeurer jusqu'à la fin des siècles, en vertu de cette promesse de Jésus-Christ : *Je suis avec vous*, etc., dans saint Matthieu (XXVIII, 20) ; par où il ajoute que l'on peut entendre avec saint Cyprien quel crime c'est d'établir dans l'Eglise un adultérin (qui ne vienne pas d'une succession légitime), et de reconnaître pour Eglises celles qui ne peuvent pas rapporter la suite de leurs pasteurs aux apôtres, comme à leurs ordinateurs. » Voilà ce qu'il écrivait en l'an 1643, deux ans avant sa mort : ce qui contient toute la substance de l'Eglise catholique.

C'est sur ce fondement inébranlable qu'en l'année 1644, dont la suivante fut la dernière de sa vie, il donnait ce conseil aux remontrants (1552), dont il avait peine à se détacher tout à fait, « que s'il y avait avec Corvin (le plus sincère de tous les ministres dans son sentiment) quelques-uns d'eux qui demeurassent dans le respect de l'antiquité, il fallait qu'en établissant des évêques qui fussent ordonnés par un archevêque catholique, ils commençassent par là à rentrer dans les mœurs anciennes et salutaires, le mépris desquelles a introduit la licence de faire par de nouvelles opinions de nouvelles Eglises, sans qu'on puisse savoir ce qu'elles croiront dans quelques années. » C'est qu'il voyait qu'il n'y avait de stabilité que dans l'Eglise catholique, ni de dépôt immuable et certain de la vérité et de la doctrine de Jésus-Christ, que dans la succession des évêques, qui se la donnaient de main en main les uns aux autres, selon la promesse de Jésus-Christ, sans jamais rompre la chaîne de la tradition, ni démentir leurs consécrateurs. C'est là, dis-je, c'est dans cet ordre, c'est dans cette succession apostolique seulement qu'il trouvait la stabilité ; tout le reste variant sans fin, comme il le voyait tous les jours dans les réformes prétendues du XVIe siècle, qui, bâties sur de mauvais fondements, n'avaient cessé d'innover sur elles-mêmes, et ne s'étaient laissé aucun moyen pour s'affermir.

Il n'était donc plus question de se faire soi-même son ministre, faute de trouver de légitimes pasteurs ; leur succession était fixée par la promesse de Jésus-Christ, qui devait toujours, non-seulement en conserver la suite, mais encore être avec eux. Il n'était donc plus question de se faire à son gré des pasteurs imaginaires ; ils étaient tous faits, et Grotius avait reconnu qu'ils se substituaient les uns aux autres par un ordre immuable. Il ne s'agissait non plus de rompre la sainte unité de la communion extérieure, après avoir reconnu qu'il y a toujours une suite de pasteurs, à la doctrine desquels il fallait communiquer, aussi bien qu'à leur régime, et aux grâces qu'ils distribuaient avec les sacrements. Tous les doutes de Grotius étaient éclaircis : toutes les peines qu'il s'était formées sur les liens extérieurs de la communion ecclésiastique, s'étaient dissipées tout à coup, comme par un beau soleil, par l'aveu de la promesse de Jésus-Christ toujours présent, toujours agissant avec les apôtres, et leurs successeurs enseignant la doctrine de Jésus-Christ et administrant les sacrements jusqu'à la fin des siècles.

Longtemps avant que Grotius eût reconnu ces vérités, il s'était laissé emporter à une erreur opposée et aussi dangereuse que les précédentes, lorsque, flatté par un décret des états-généraux favorable aux remontrants, il avait établi les princes, seuls juges de tout dans l'Eglise, même de la foi et de l'administration des sacrements. Il avait appuyé cette doctrine d'une prodigieuse mais vaine érudition, principalement dans deux livres composés durant sa jeunesse, dans la première chaleur des disputes arminiennes, dont le premier est intitulé : *Ordinum Hollandiæ et Westfrisiæ pietas* (1553) ; et l'autre qui est posthume, dont il s'est fait plusieurs éditions après sa mort, a pour

(1550) *App.*, ep. 671.
(1551) *App.*, ep. 645.
(1552) *Ibid.*, 759.
(1553) *Oper.*, t. III, p. 99.

titre : *De imperio summarum potestatum circa sacra* (1554). Là, comme il a été dit, toutes questions, même celles de la foi, se décidaient en dernier ressort par les princes souverains; les évêques étaient appelés comme on appelle des experts dans ce qui regarde les arts et les métiers : ils faisaient leur rapport dans les conciles ; le jugement était réservé aux princes : et tel fut alors le système de Grotius, admirable pour les protestants qui lui donnaient de grands avantages dont il savait profiter. Il n'y avait point à s'étonner si leur Réforme, qui devait tout son établissement dans le nord au magistrat politique, y avait tout soumis à sa puissance. Grotius était invincible de ce côté-là; mais pour l'Eglise chrétienne, elle avait été fondée sur d'autres principes. Je voudrais savoir seulement si ce fut ou le concile d'Antioche, ou les empereurs Valérien ou Aurélien, persécuteurs de l'Eglise, qui jugèrent Paul de Samosate et condamnèrent son hérésie : fut-ce Dèce ou quelque autre prince qui jugèrent Novatien et les autres sectes, ou les Papes et les évêques répandus par toute la terre? Laissons ce raisonnement et prenons avec Grotius une voie plus courte. Quand il a reconnu dans l'Evangile la promesse faite à l'Eglise d'une éternelle durée, il vit bien que ce n'était pas avec les princes et les magistrats, mais avec les apôtres et leurs successeurs, que Jésus-Christ promettait d'être toujours. Il ne regardait donc pas ces derniers comme des experts dont on écoute le rapport pour juger après eux; il regardait en eux Jésus-Christ même, qui a promis de ne les abandonner jamais : il les regardait comme porteurs et interprètes de sa parole avec une autorité à laquelle il faut que tout cède; et dès là on le doit considérer comme revenu d'une erreur qu'il avait pourtant soutenue de tant de savantes recherches et d'un nombre si étonnant de passages et d'exemples mal entendus et mal expliqués.

C'est ici qu'il faut apprendre à connaître le génie de nos savants, qui, destitués de principes théologiques, croient avoir prouvé ce qu'ils veulent, quand ils entassent des autorités et des faits sans application, sans discernement, sans exactitude. Quand l'empire fut devenu chrétien, les empereurs publiaient des lois où la foi était confirmée. C'est que ces princes religieux venaient à l'appui des jugements ecclésiastiques, auxquels ils donnaient la force des lois de l'empire, en les rendant exécutoires ; ou en tout cas ils entendaient que leurs édits, digérés avec les évêques, tiraient leur force du consentement et de l'approbation de l'Eglise. De son côté, l'Eglise elle-même persécutée par les empereurs durant tant de siècles, après, pour ainsi parler, que toutes leurs lois avaient si longtemps fulminé contre elle, était ravie de les voir soumises à l'Evangile, et les princes devenus comme de seconds prédicateurs de la foi. Mais quand ils se rendaient eux-mêmes auteurs et non protecteurs de tels décrets, elle réprimait cet abus et condamnait sans miséricorde de pareils édits. Ainsi furent frappés d'anathème l'hénotique de Zénon, ou le décret d'union de cet empereur; l'ecthèse ou exposition d'Héraclius, et le type de Constant. Grotius, faute de principes théologiques, confond ces deux sortes de décrets des empereurs, et compte parmi les édits légitimes (1555) l'ecthèse d'Héraclius, détestée par les conciles et par les Papes, aussi bien que l'hénotique et le type. Je rapporte exprès cet exemple, parce qu'il y a des auteurs qui s'y sont trompés de nos jours après Grotius, et tâché de faire valoir dans les matières de foi les édits de cette sorte.

On a aussi trop écouté le même Grotius, qui emploie pour le même dessein (1556) l'exemple de Charlemagne, choisi pour arbitre par Elipandus, archevêque de Tolède, sur l'adoption de Jésus-Christ, que ce prélat soutenait contre la règle de la foi.

Un peu de théologie aurait sauvé à Grotius une si grossière bévue. Il est vrai que l'archevêque de Tolède, repris de renouveler l'hérésie de Nestorius, en faisant Jésus-Christ Fils de Dieu par adoption, et non par nature, crut se donner un protecteur favorable, lorsqu'il déféra le jugement de la question à Charlemagne, et le choisit pour arbitre. Pour profiter de cet aveu, ce prince le prit au mot, et accepta l'arbitrage. Mais il est beau d'apprendre de lui de quelle manière il l'exerça, et quelle fut la sentence d'un si grand arbitre. Voici donc ce qu'il en écrit à Elipandus lui-même (1557), en lui disant : « qu'il a recherché soigneusement, en premier lieu, ce que le Pontife apostolique croyait sur cet article avec la sainte Eglise romaine, et les évêques de ces quartiers-là ; en second lieu, ce que croyait l'archevêque de Milan et les autres docteurs et évêques des Eglises de Jésus-Christ en Italie; en troisième lieu, ce que croyaient les évêques de Germanie, des Gaules et de l'Aquitaine. »

La réponse d'Adrien II déclarait (1558), « que ce Pape, par l'autorité du Siége apostolique et de saint Pierre, et par la puissance de lier, que Notre-Seigneur avait donné aux successeurs de cet apôtre, si Elipandus ne se repentait, le liait d'un anathème éternel. »

L'archevêque de Milan et les évêques d'Italie (1559), avec le concile de ceux de Germanie, de Gaule et d'Aquitaine, assemblés à Francfort *portèrent un semblable jugement, et condamnèrent la détestable hérésie d'Elipandus.* Sur cette décision, le grand arbitre prononce à la nouvelle hérésie, « qu'il joint

(1554) Oper., t. III, p. 203.
(1555) *De imp. summ. potest.*, t. III, p. 244, n. 6.
(1556) *Ordin. pietas*, p. 115.
(1557) SIRMOND, *Conc. Gall.*, t. II, *Ep. Car. mag. ad Elyp.*, p. 187.
(1558) ADRIAN., *Epist. ad episc. Hispan.*, *ibid.*, p. 161.
(1559) *Libell. episc. Ital.*, *ibid.*, p. 167.

son consentement, et, comme il parle ensuite, son décret et son jugement à ce qui avait été résolu et jugé par l'examen et la constitution de tant d'évêques, et qu'il embrasse la foi qu'il voit confirmée par leur témoignage unanime; ajoutant qu'il ne tiendra point pour Catholiques ceux qui oseront résister au décret, où se trouvaient réunies l'autorité apostolique et l'unanimité épiscopale : *In quo conjunctæ essent sedis apostolicæ auctoritas et episcopalis unanimitas :* à cause, poursuit ce prince, que ce sont là ceux à qui Jésus-Christ a dit : *Je suis avec vous jusqu'à la fin du monde.*» (*Matth.* XXVIII, 20.) Si Grotius, qui tire avantage de ce jugement de Charlemagne, avait bien considéré comment il consulte, ce qu'on lui répond, et avec quelle autorité les évêques parlent, il n'aurait pu désavouer qu'ils n'agissent comme de vrais juges, « qui lient et délient par la puissance que Jésus-Christ leur a donnée, qui prononcent un anathème éternel et irrévocable, » et dont le jugement rendu sur la terre est un préjugé pour le ciel; mais c'est à quoi il ne pense pas. Peu attentif aux principes, et plus curieux de citer beaucoup que de peser ses passages dans une juste balance, la vérité lui échappe: c'est le sort de ceux qui demeurent contents d'eux-mêmes, quand ils croient avoir bien montré qu'ils ont tout lu, et qu'ils savent tout.

Tel fut le jugement du roi. Il est clair qu'il n'avait jugé la question de la foi qu'après l'avoir fait juger au Pape et aux évêques, dont la décision fut sa règle; et ainsi l'acceptation de la qualité d'arbitre n'était qu'une pieuse adresse de ce prince habile, pour engager Elipandus et ses sectateurs à reconnaître dans son jugement celui de l'Eglise catholique; ce qui aussi lui fait dire (1560) : « Vous qui êtes le petit nombre, comment croyez-vous pouvoir trouver quelque chose de meilleur que ce qu'enseigne l'Eglise de Jésus-Christ, sainte et universelle, répandue par toute la terre? » en sorte qu'il n'y avait plus qu'à les exhorter, comme faisait Charlemagne, à « revenir à la multitude du peuple chrétien, et à la sainte unanimité du concile sacerdotal. »

Ce langage est bien éloigné de celui que Grotius tenait alors, quand encore plein des maximes protestantes, et avant que d'avoir compris les promesses de Jésus-Christ, qui devait toujours demeurer avec les apôtres et leurs successeurs, il parlait en cette sorte (1561) : « Chaque particulier est juge de sa religion : l'Eglise décide de la foi de l'Eglise même; mais pour la foi de l'Eglise, qui est publique, personne n'en peut juger que celui qui a tout le droit public en sa puissance : c'est-à-dire le prince. » Ce qui ôte à la religion toute sa force, la réduit en politique, et prive le prince du secours que lui peut donner l'autorité et l'indépendance de sa foi.

Je n'ai pas besoin d'entrer plus avant dans ces traités de Grotius; et il me suffit de remarquer, en passant, que l'autorité de l'Eglise, sur les matières de foi, renferme au fond tous ses pouvoirs, puisque n'y ayant rien de plus éloigné de l'esprit du christianisme, que d'en réduire la doctrine à une oiseuse spéculation, elle devait au contraire se tourner toute en pratique : d'où il suit que la discipline chrétienne consiste à juger par la parole de Dieu les ennemis de la foi; soit qu'ils la nient ouvertement, ou qu'ils soient de ceux dont l'Apôtre a dit (*Tit.* II, 26), qu'*ils la confessent en paroles, et la renoncent par leurs œuvres : «Factis autem negant »*

Telle est la simplicité de la doctrine chrétienne, que Grotius ne connaissait point, jusqu'à ce qu'il eût ouvert les yeux à la lumière de l'Evangile, et à la promesse de Jésus-Christ d'être toujours avec son Eglise.

Je ne sais plus, après cet aveu, ce qui l'empêcha de se faire Catholique : si ce n'est que, peu fidèle à la grâce qui le remplissait de lumière, il n'acheva pas l'œuvre de Dieu, et qu'enfin il a été du nombre de ceux dont il est écrit dans les prophètes (*Isa.* XXXVII, 3) : *L'enfant s'empresse de voir le jour, et la mère manque de force pour le mettre au monde : « Venerunt filii usque ad partum, virtus non est pariendi. »*

Grotius a toujours voulu être trop savant, et il a peut-être déplu à celui qui aime à confondre les savants du siècle. C'était son défaut d'établir toutes ses maximes les plus certaines par des éruditions d'une recherche infinie, et Dieu peut-être voulait nous faire entendre que cette immense multiplicité de passages, à propos et hors de propos, n'est qu'une ostentation de savoir aussi dangereuse que vaine, puisqu'elle fait qu'un auteur s'étourdit lui-même, ou éblouit ses lecteurs; au lieu que tout consiste en effet à s'attacher aux principes d'une saine et précise théologie, dont ces grands savants ne s'avisent guère.

Faute de s'y être rendu attentif autant qu'il fallait, Grotius est demeuré convaincu, et dans ce discours, et dans l'Instruction précédente, des prodigieuses singularités qui lui ont fait affaiblir ou même détruire les preuves de la vérité, et jusqu'à celles de la divinité du Verbe, la doctrine de la grâce chrétienne, la sainte sévérité de la morale de Jésus-Christ, et la simplicité de l'Evangile; l'immortalité naturelle à l'âme humaine par le titre de sa création; l'unanimité de l'Eglise dans tous les temps, dans tous les lieux et dans tous les points de sa croyance; l'inspiration des saints livres; l'autorité de prophétie, et, en la personne des Pères, celle des défenseurs de la vérité. La chose deviendra plus claire encore dans la suite de ses Instructions, et nous nous y verrons forcés à déplorer de plus en plus que Grotius, un homme d'une étude infati-

(1560) SIRMONDI, *Conc.*, etc; *Libell* [illegible], p. 115.
(1561) *Ibid.* p. 167.

gable, savant, judicieux même jusqu'à un certain degré, et, ce qu'il avait de meilleur, qui paraissait de bonne foi, soit devenu un lacet à la maison d'Israël, et ses livres un écueil fameux par le naufrage de ceux à qui l'appât de la nouveauté, et l'envie de se distinguer par ses propres inventions, a fait perdre le goût de la tradition des Pères et de l'antiquité ecclésiastique.

PRÉFACE,

QUI CONTIENT LA RÈGLE QU'ON A SUIVIE DANS CES REMARQUES, ET LE SUJET IMPORTANT DES INSTRUCTIONS SUIVANTES.

On continue, avec l'espérance du secours divin, à examiner les passages particuliers où la version de Trévoux est digne d'être reprise. Il n'est pas croyable combien il s'en trouve où la foi est attaquée. S'il y en a qui ne soient pas de même importance, c'est que le dessein de ces Remarques est de faire sentir aux fidèles qu'il n'y a aucune parole sortie de la bouche de Jésus-Christ, et dictée par son Esprit-Saint, qui ne doive être traitée avec révérence et religion, sans qu'il soit permis d'y altérer ou affaiblir un seul trait, et encore moins d'y mêler ses propres imaginations, ce qui ne serait rien moins qu'une corruption et une dégradation du texte sacré.

L'intention n'est donc pas tant de reprendre les mauvaises traductions et explications dont on a déjà peut-être assez découvert les sources empoisonnées, que d'apprendre à ceux qui s'exercent dans la lecture des livres sacrés, en profitant des chutes de l'auteur, à peser toutes les paroles de ces divins écrits, à consulter attentivement la traduction des saints que l'Eglise nous a donnés pour interprètes, et *à croire* enfin, comme dit saint Pierre, *avant toutes choses, que, de même que les saints hommes de Dieu n'ont point parlé par la volonté humaine*, ni par celle d'autrui, ni par la leur propre, *mais par le Saint-Esprit : ainsi nulle prophétie de l'Ecriture*, nulle parole dictée par le mouvement de cet Esprit prophétique, *ne s'explique par une interprétation particulière* (*II Petr.* I, 20, 21) ; de sorte qu'il ne faut rien prendre dans son propre esprit, mais prendre celui des Pères, et suivre le sens que l'Eglise dès son origine et de tout temps a reçu par la tradition.

C'est de là qu'on puisera des principes inébranlables dont il n'y aura qu'à suivre le fil par une théologie qui ne soit ni curieuse ni contentieuse, mais sobre, droite, modeste ; plutôt précise et exacte, que subtile et raffinée ; et qui, sans perdre jamais de vue la convenance de la foi, la suite des Ecritures, et le langage des Pères, en quoi elle fait consister la véritable critique, craigne autant de laisser tomber la moindre partie de la lumière céleste, que de pénétrer plus avant qu'il n'appartient à des mortels.

Pour procéder avec ordre dans cette discussion, je n'ai rien trouvé de plus simple, ni de plus net que d'examiner passage à passage les endroits qui seront dignes de quelques remarques, selon que la lecture les présente, et d'écrire précisément sur chacun ce que décide la tradition, et la saine théologie qui en est tirée.

On s'apercevra aisément que, faute de s'être attaché à cette règle, notre auteur, qui n'a cherché qu'à se signaler par des nouveautés, est tombé dans les égarements dont on n'a pu voir encore qu'une partie dans l'instruction précédente, et n'a jamais pu parvenir à l'explication saine et suffisante de la sublime nativité du Fils de Dieu, ni à l'intelligence des prophéties que les apôtres ont alléguées ni à celles des caractères divins du Saint-Esprit, marqués si clairement dans l'Evangile ; ni à ces douces insinuations de la grâce qui fléchit les cœurs, qui les remplit et les meut dans l'intérieur ; ce qui rend ses notes comme ses traductions sèches, sans onction et sans piété.

Destitué de cet esprit de charité et de paix, il n'a songé dans ce dernier livre, non plus que dans ses critiques précédentes, qu'à mettre aux mains les saints Pères, les uns contre les autres, principalement sur la matière de la grâce et du libre arbitre pernicieuse invention des derniers critiques, qui se joignent aux protestants par cette endroit-là, comme ils font par beaucoup d'autres, et ne craignent pas de leur donner cet avantage contre l'Eglise.

Le ministre Basnage en triomphe dans son *Histoire ecclésiastique* (1562) ; et trop faible pour excuser les variations de sa prétendue Eglise, il ne trouve plus de ressource que de reprocher à l'Eglise chrétienne d'avoir varié elle-même dès son origine sur la matière de la grâce. J'avais posé ce fondement inébranlable de mon *Histoire des variations*, que *l'Eglise portant toujours sa foi formée dans le cœur*, elle n'a jamais varié ni pu varier. C'est sur un si beau fondement que ce ministre me prend à partie en ces termes : *Si*, dit-il, *M. de Meaux a fait voir que les Pères grecs et latins qui ont vécu avant saint Augustin aient toujours enseigné la même doctrine sur la grâce, je lui promets de reconnaître la vérité des maximes qu'il a posées : mais s'il succombe sous le fardeau, il faut qu'il permette au public de croire que son Histoire des variations est inutile, puisqu'elle est appuyée*

(1562) Basn., *Hist. eccl.*, l. XXVI, c. 1.

sur des raisons qui ne sont pas vraies; c'est-à-dire sur le principe de la perpétuelle immobilité de la doctrine de l'Église.

Puisqu'il fait consister en ce seul point la victoire de la vérité, et promet de la reconnaître à ce prix, la charité m'oblige à le satisfaire : je ne quitterai pas pour cela les nouveaux critiques, puisqu'au contraire ils paraîtront d'autant plus coupables, qu'ils se trouveront convaincus d'avoir fourni des armes aux ennemis déclarés de l'Église catholique. Je m'engage donc à soutenir dans mes instructions suivantes, contre eux et les protestants unis ensemble, l'invariable perpétuité de la foi de l'Église chrétienne ; et puisque la matière de la grâce et du libre arbitre est celle qu'on veut regarder comme le sujet de la division, c'est sur ce point que je promets, avec le secours d'en haut, de démontrer, plus facilement et aussi plus brièvement qu'on ne le peut croire, le consentement des anciens Pères avec leurs successeurs de l'Orient et de l'Occident, et des Grecs avec saint Augustin et ses disciples.

Ceux qui pourront croire que cette entreprise ne convient pas à mon âge ni à mes forces présentes, seront peut-être consolés d'apprendre que la chose est déjà tout exécutée, et que le peu de travail qui me reste à y donner ne surpassera pas, s'il plaît à Dieu, la diligence d'un homme qui aussi bien est résolu. avec la grâce de Dieu, de consacrer ses efforts tels quels, à continuer jusqu'au dernier soupir, dans la défense des vérités utiles aux besoins présents de l'Église.

SECONDE INSTRUCTION,

SUR LES PASSAGES PARTICULIERS DU TRADUCTEUR.

—

SUR LE PREMIER TOME

QUI CONTIENT S. MATTHIEU, S. MARC ET S. LUC.

Saint Matthieu et saint Luc ensemble.

I[er] et II[e] PASSAGES. — *De laquelle est né Jésus, qu'on appelle Christ* (*Matth.* I, 16) ; la note porte : Est appelé, *c'est-à-dire, qui est Christ ; car* être appelé *est souvent dans l'Écriture la même chose que* être.

On trouve la même note sur ces paroles : *Sera appelé le Fils du Très-Haut* (*Luc* I, 32), *c'est-à dire, Il sera : car* être appelé, et être, *dans l'hébreu, sont souvent la même chose*; ce qui doit s'étendre au ℣ 35 du même chapitre : *sera appelé le Fils de Dieu.*

REMARQUE. — Le défaut de cette note est dans le terme *souvent*, que l'auteur affecte. Un simple lecteur qui voit l'Evangile répéter une et deux fois que Jésus-Christ est *appelé Fils de Dieu*, est tenté de croire qu'il ne l'est que par une pure dénomination (1563); d'autant plus que l'idée que donne l'auteur de Jésus-Christ Fils de Dieu, sans être Dieu ni proprement fils, puisqu'il n'est pas de même nature que son Père, induit à croire qu'il n'est donc fils que par une façon de parler en quelque sorte figurée. L'auteur ne remédie pas à ce doute en disant, qu'*être appelé*, veut *souvent dire être en effet*. Car le lecteur qui entend que cette explication n'est pas certaine ni universelle, ne sait pas si c'est ici le cas de s'en servir; et on ne lui en donne aucune marque ni aucune certitude. Ainsi, pour lui lever tout scrupule, il fallait prononcer décisivement, qu'en cet endroit, *être appelé*, c'est non-seulement *être en effet*, mais encore *être déclaré*, être reconnu pour Christ; d'autant plus que le terme *Christ* fait ici partie du nom propre de Jésus-Christ, comme il paraît par ces mots : *Généalogie de Jésus-Christ*, et partout ailleurs; ce qui est un dénoûment manifeste des locutions semblables qui se trouveront dans les Evangiles, comme dans saint Luc. (I, 32 et 35.) *Il sera appelé Fils du Très Haut; il sera appelé Fils de Dieu :* il fallait donc établir positivement qu'ici *être appelé Fils de Dieu*, c'est incontestablement l'être en effet, et sans trop s'embarrasser dans l'hébreu, on avait au même chapitre de saint Luc et dans les mêmes paroles de l'ange à la sainte Vierge, un passage exprès, lorsqu'il est dit de sainte Elisabeth : *Celle qu'on nomme stérile est dans son sixième mois* (*Luc.* I, 36) ; ce qui exprimait non-seulement qu'en effet elle était *stérile*, mais encore qu'elle était reconnue pour telle. En marquant ce passage décisif, on aurait fait entendre d'abord, que le terme *être appelé*, loin d'être diminutif, était emphatique et confirmatif; d'autant plus que dans tout le reste de l'Evangile, *Fils de Dieu*, au singulier et par excellence, voulait toujours dire un fils unique, c'est-à-dire, un fils proprement et naturellement appelé tel : c'eût été là, en comparant les passages, une critique utile et édifiante; il n'eût coûté à la proposer que cinq ou six lignes qui eussent ôté entièrement la difficulté que le terme de *souvent* laisse indécise.

Un autre aurait encore ajouté que si Jésus-Christ était appelé et reconnu Fils de Dieu, c'était par son propre Père, qui prononçait du haut du ciel : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé* (*Matth.* III, 17), c'est-à-dire mon fils unique et seul véritable, comme tout le monde l'entend; et cette déclaration mar-

(1563) *Voy. I Instr., Rem. sur la Préf.*, pass. I.

quée en un mot eût tenu son rang parmi les remarques littérales que l'auteur avait promises.

IIIe PASSAGE, ET REMARQUE. — C'est ici que devrait venir la note sur le mot de *juste* appliqué à saint Joseph (*Matth.* I, 19), pour laquelle je renverrai le lecteur aux Remarques sur la Préface (1564).

Je ne relèverai plus les passages qui auront été suffisamment examinés; et c'est ici une observation générale pour éviter les redites.

IVe PASSAGE, ET REMARQUE. — Par cette même raison, je renverrais encore aux Remarques sur la Préface, et aux Additions sur la *Remontrance* (1565), ce qui regarde l'adoration des Mages, que notre auteur continue à rendre douteuse (*Matth.* II, 1—11), si je ne trouvais à propos de fortifier la tradition de Jésus-Christ adoré comme Dieu, par deux autorités célèbres.

La première est celle d'Origène, qui a écrit au IIIe siècle, durant les persécutions, et qui, par son antiquité, méritait d'être joint à saint Irénée. Voici donc ce que nous lisons dans le livre contre Celse, qui est sans doute le plus exact et le plus savant de tous ses ouvrages : *Les Mages*, dit-il, *vinrent en Judée, bien instruits qu'il était né un certain roi; mais au reste ne sachant point dans quel royaume il devrait régner, ni le lieu où il devait naître : et comme il était composé, pour ainsi dire, de Dieu et de l'homme mortel* (c'est-à-dire des deux natures, humaine et divine), *ils lui offrirent de l'or, en signe de sa puissance royale : de la myrrhe, comme à celui qui devait mourir; et de l'encens comme étant Dieu.*

On voit donc la signification des trois présents bien connue dès l'origine du christianisme, et continuée sans interruption jusqu'à nos jours. C'était là une vérité que l'Église prêchait aux gentils, dès le temps des persécutions, comme reçue de tous les fidèles : voilà ce qu'elle opposait à la calomnie de ceux qui blasphémaient avec Celse contre l'Evangile.

Pour se soutenir partout, Origène assure que les Mages furent éclairés et attirés *par l'âme de Jésus et par la divinité qui était en elle*, et il conclut en disant : *qu'à cause que celui qui était venu pour sauver le genre humain était Dieu, et plus puissant que les anges, l'ange récompensa la piété des Mages qui étaient venus adorer Jesus, les avertissant par un oracle de retourner dans leur pays par une autre voie, sans revenir à Hérode.* Voilà donc partout la divinité de Jésus-Christ; c'est elle qui attire les Mages des extrémités de l'Orient; c'est elle qu'ils reconnaissent en lui présentant de l'encens, c'est elle qui les récompense en les sauvant des mains d'Hérode.

J'ajouterai à ce témoignage celui de saint Grégoire de Nazianze, que l'Orient appelle son théologien par excellence, et dont voici les paroles dans l'admirable discours sur la nativité de Jésus-Christ (1566) : *Marchez avec l'étoile; offrez vos présents avec les Mages : de l'or, de l'encens et de la myrrhe, comme à un Dieu, comme à un homme qui est mort pour vous :* ces deux grands hommes méritaient sans doute de trouver leur place dans cette chaîne de la tradition que nous avons proposée.

Ve PASSAGE. — Dans la note sur ce verset : *Votre règne nous arrive* (*Matth.* VI, 10), il est porté *que le mot de règne signifie ici la loi de l'Evangile, qui devait soumettre à Dieu toutes les nations par le ministère des apôtres; et c'est ce qui est appelé dans le Nouveau Testament* le royaume des cieux *ou* le royaume de Dieu.

REMARQUE. — Il n'y a aucun Père qui n'ajoute à cette signification le vrai royaume de Dieu, qui est dans le ciel, et *où nous devons entrer* (*Matth.* V, 20) : et saint Augustin dit (1567), que nous prions que *le royaume de Dieu*, c'est-à-dire la vie éternelle, *qui sans doute doit venir à tous les saints, arrive à chacun de nous.* L'Evangile y est exprès en tant d'endroits, qu'on n'en peut jamais douter; en saint Matthieu (V, 3, 10) : *Le royaume des cieux n'est autre chose* que la miséricorde éternelle, le bienheureux rassasiement d'une âme affamée de la vue de Dieu, et le reste de même signification parmi les huit béatitudes. *Le royaume de Dieu n'est ni le boire ni le manger, mais la justice, la paix et la voie dans le Saint-Esprit* (*Rom.* XIV, 17) : tout est plein de cette vérité qui donne lieu à cette parole : *Cherchez le royaume de Dieu et sa justice;* cherchez la fin bienheureuse : *le reste*, qui n'est que moyen, *vous sera donné.* (*Matth.* VI, 33.)

L'idée la plus générale de l'Evangile et des Pères est, par le royaume de Dieu, d'exprimer l'Eglise en tant qu'elle s'exerce et se purifie sur la terre, pour être glorifiée et parfaite dans le ciel. Mais je remarque toujours avec un nouveau regret, que M. Simon ne s'attache qu'à diminuer la force des expressions de l'Ecriture; ce qui lui fait ici réduire le royaume des cieux à la prédication et aux moyens externes, comme si c'était là tout.

VIe PASSAGE. — Sur saint Matthieu (XI, 23) : *Et vous, Capharnaüm.... si les miracles qui ont été faits chez vous avaient été faits dans Sodome, elle subsisterait encore*, la note porte : *Il ne faut pas prendre toute expression à la rigueur de la lettre; c'est une façon de parler qui marque seulement la grande méchanceté des Juifs : c'est comme nous disons en notre langue, pour exagérer la stupidité de quelqu'un qui ne comprend pas ce qu'on lui dit :* Si je disais cela à un cheval, il le comprendrait.

REMARQUE. — Voyons ce que produira l'analyse de cette riche comparaison des villes impénitentes avec un cheval qui n'entend rien; et si, au défaut de la noblesse dans

(1564) *Voy. I Instr.*, pass. 12 de la *Préf.*
(1565) *I Instr.*, pass. 2, *Addit.*, rem. 1.
(1566) Orat. 38, p. 627.
(1567) *De bon. pers.*, II.

l'expression, nous y trouverons du moins quelque justesse apparente.

Pour la trouver, il faudrait penser que, de même qu'un cheval est incapable d'entendre, de même la ville punie par le feu du ciel, incapable de se convertir, démontre au sens de l'auteur l'engourdissement de Capharnaüm, encore plus éloignée de la pénitence que Sodome, qui ne pouvait y être disposée, non plus qu'un cheval à entendre.

Voilà quel devait être le sens de l'auteur, qui serait, comme il veut l'entendre, un sens d'exagération, pour montrer que ce qui était impossible l'était encore moins que la conversion des Juifs. Mais ce sens est faux visiblement : l'auteur ne soutiendra pas que la ville dont Jésus-Christ allègue l'exemple, n'eût point de grâce pour se convertir. J'en dis autant de Tyr et de Sidon, dont il est marqué au même lieu, qu'elles auraient fait pénitence, si les miracles de Jésus-Christ eussent été faits à leur vue, comme à celle de Corozaïn et de Bethzaïde (*Ibid.*, 21), Jésus-Christ n'a pas voulu dire que Tyr et Sidon fussent sans grâce, mais que leur grâce était moindre que celle des Juifs, et que cette plus grande grâce aggraverait leur péché et leur damnation. Mais ce n'est pas là, comme veut l'auteur, une parole d'exagération, mais une doctrine très-véritable en toute rigueur, conformément à cette juste sentence : *On redemandera davantage à celui à qui on aura beaucoup donné.* (*Luc.* XII, 48.) Ainsi l'intention de Jésus-Christ n'est pas de dire que Tyr et Sidon n'eussent rien reçu, mais que les Juifs ayant reçu davantage, rendraient un plus grand compte à Dieu, et seraient soumis à un jugement plus rigoureux, ce qui est vrai à la lettre. L'auteur a donc mal parlé lorsqu'il s'est contenté de dire que cette expression *marquait simplement la grande méchanceté des Juifs :* pour parler correctement, il fallait dire qu'elle marquait leur *plus grande méchanceté*, leur malice plus obstinée, par un abus manifeste des plus grandes grâces ; aussi les théologiens ont-ils conclu de ces passages, non pas que Tyr et Sidon n'eussent point de grâces : mais les uns, qu'ils n'avaient point de grâces congrues ; les autres, en général, qu'ils n'en avaient point d'efficaces. L'auteur, qui rejette les uns et les autres, visiblement n'entend rien ; et, quels que soient ceux à qui il en veut dans cet endroit, sa comparaison n'est pas seulement basse et ridicule, mais encore évidemment fausse et insoutenable.

VIIe PASSAGE. — *Le Fils de l'homme est maître même du sabbat :* en saint Matthieu (XII, 8), avec lequel il faut conférer les textes de saint Marc (II, 28) et de saint Luc (VI, 5).

REMARQUE. — Après ce qui a été observé dans la première instruction, sur cette matière et sur les notes du traducteur (1568), nous n'aurions rien à y ajouter, si nous n'avions promis, pour un plus grand éclaircissement, d'entrer dans le fond, et de répondre aux raisons par lesquelles on prétend prouver que le Fils de l'homme en ce lieu n'est pas Jésus-Christ.

Grotius en apporte trois qui ne pouvaient être plus faibles : la première, *que Jésus-Christ s'est déclaré partout soumis à la loi, même à celle du sabbat, sans y déroger*, que par manière d'interprétation tirée de la loi même.

On voit quelle est cette conséquence : Jésus-Christ s'est soumis à la loi par condescendance et pour l'exemple : donc il n'en était pas le maître absolu jusques à pouvoir l'abroger, comme il a fait en son temps : c'est oublier ce que dit saint Paul, que Jésus-Christ comme *fils*, et non *serviteur*, ainsi que l'était Moïse, *pouvait disposer de toutes les institutions de la maison de son Père, qui était aussi la sienne.* (*Hebr.* III, 5 6.)

La seconde raison de Grotius, qui est celle que l'auteur appuie dans sa note sur saint Matthieu, est tirée de ces paroles de saint Marc : *Il leur disait : Le sabbat est fait pour l'homme, et non pas l'homme pour le sabbat ; c'est pourquoi* (*itaque*) *le Fils de l'homme est maître même du sabbat* (*Marc.* II, 27, 28) ; conséquence, dit Grotius, qui serait mauvaise et entièrement inintelligible en entendant Jésus-Christ par le *Fils de l'homme*, qui, par sa qualité de Messie, pouvait abroger la loi du sabbat ; mais qui sera claire en entendant l'homme en général, puisqu'il n'y a rien de plus naturel, si le sabbat est fait pour l'homme, que de conclure de là que l'homme est supérieur au sabbat, et que la loi du sabbat a dû céder au bien de l'homme : et tel est le raisonnement dont Grotius a prononcé, qu'il ne souffre point de réplique.

Il tomberait de lui-même si l'on voulait seulement penser que le *c'est pourquoi* de saint Marc nous marque cette conséquence : *Si le sabbat est fait pour l'homme*, j'ai eu raison, disait Jésus-Christ, de m'en rendre maître pour sauver l'homme ; et le reste que nous avons si clairement expliqué ailleurs (1569), que nous n'avons rien à y ajouter.

La troisième raison de Grotius est que Jésus-Christ, quand il proféra ces paroles, en saint Matthieu, XII, ne s'était pas encore déclaré Messie au peuple et aux pharisiens : sans vouloir songer qu'encore que pour les raisons dont il ne s'agit pas ici, il défendît quelquefois et dans certaines circonstances de le désigner par le nom exprès de Messie, il en avait déjà exercé toute la puissance, en prononçant ces grands mots : *On a dit aux anciens, et moi je vous dis* (*Matth.* V, 21 seq.), etc. ; et, sans sortir du chapitre XII, en se disant *plus grand que Jonas, plus grand que Salomon*, et, ce qui est au-dessus de tout, en remettant les péchés avec une autorité si absolue. Dire après cela qu'il ne lui convenait pas de se qualifier maître du sabbat, ce

(1568) *Rem. sur l'ouv. en gén.*, col. 534, 535, et *Addit.*, rem. 6, col. 602.

(1569) *Addit.*, rem. 2, col. 590.

qui était beaucoup moins, c'est hasarder sans raison tout ce qu'on veut.

Il fallait s'étendre exprès sur ces remarques frivoles de Grotius, afin qu'on s'accoutumât à bien connaître ce que c'est que le *bon sens* de cet auteur, auquel on défère tant. Il passe jusqu'à cet excès de dire que *ce blasphème contre le Fils de l'homme*, dont il est parlé dans ce même chapitre XII, 32, n'est pas un blasphème contre Jésus-Christ; ce qui est d'une absurdité si manifeste, que j'aurais honte de perdre le temps à la réfuter.

Avouons donc qu'on peut bien, peut-être à cause du passage de saint Marc, reconnaître en l'homme quelque chose de supérieur au sabbat, qui est fait pour lui; mais gardons-nous bien de penser qu'il ait jamais pu sortir de la bouche d'un évangéliste, que l'homme en général pût se rendre maître du sabbat, c'est-à-dire de la plus ancienne et de la plus sainte de toutes les lois, ni que cette autorité pût appartenir à un autre qu'à celui que saint Paul appelle *le Fils et le maître de la maison*, comme nous venons de le remarquer.

Il faut encore corriger, selon ces principes, cette note du traducteur, sur saint Marc, II, 27 : *Jésus-Christ a pu, en qualité de Messie, corriger la rigueur du sabbat ;* ce qui est un manifeste affaiblissement de l'autorité de Jésus-Christ comme Dieu; au lieu que, pour parler correctement, il aurait fallu reconnaître que même *comme Messie* il était Dieu et Fils de Dieu, de même autorité que son Père, ainsi qu'il y aura lieu de le remarquer plus amplement en un autre endroit.

Au reste, il est certain que ce titre de Fils de l'homme, dans le style du Nouveau Testament, est approprié à Jésus-Christ; que saint Etienne le lui donne encore en le voyant dans sa gloire : *Je vois*, dit-il, *les cieux ouverts, et le Fils de l'homme à la droite de Dieu* (*Act.* VII, 55), tant il était connu sous ce nom; ce qui achève de démontrer qu'il lui est si propre et ensemble si cher, que, pour ainsi dire, il le conserve encore dans le ciel.

VIIIe PASSAGE. — *Le soleil s'obscurcira, la lune ne luira point, les étoiles tomberont du ciel, et ce qu'il y a de plus ferme dans les cieux sera ébranlé* (*Matth.* XXIV, 29); la note porte : *Ce sont là des expressions métaphoriques, dont les prophètes se servent souvent quand ils veulent marquer des afflictions extraordinaires et de grands changements dans un Etat. Il est néanmoins croyable qu'une partie de ces choses arrivera au dernier avénement du Fils de Dieu.*

REMARQUE. — *Ce que les cieux ont de plus ferme sera ébranlé*, que l'on ose mettre dans le texte, est une phrase inventée au gré de l'auteur, et substituée aux paroles de Jésus-Christ, que rien ne peut remplacer. Ces paroles d'ailleurs n'ont aucun sens, et feraient craindre la chute des saints anges, si on les prenait à la lettre. Ainsi elles ne rendent qu'un son confus, et ne conviendraient même pas à une note, loin qu'on en puisse composer le texte sacré. Il vaut mieux se souvenir du discours de Job, qui affaisse, pour ainsi dire, sous le poids de la majesté divine *ceux qui portent le monde* (*Job* IX, 13), c'est-à-dire les célestes intelligences dont Dieu se sert pour le gouverner et y faire exécuter ses volontés. On dit ces intelligences ébranlées, quand la puissance supérieure interrompt le cours ordinaire et la régularité de leurs mouvements. En tous cas, si l'on n'entend pas un si grand mystère, il ne faut pas pour cela se donner la liberté de fabriquer un nouveau texte.

Dans la note du même verset, on laisse en doute ces grands changements qui arriveront à toute la nature au dernier avénement du Fils de Dieu ; et, contre la tradition universelle qui les reconnaît pour très-réels, on les réduit trop facilement en métaphores.

On passe aussi trop légèrement sur le jugement dernier, comme s'il n'en était fait nulle mention précise dans ce chapitre, et que la prédiction ne regardât que les malheurs de Jérusalem : au lieu que le dessein du Fils de Dieu a été d'unir ces deux choses comme la figure et la vérité, ainsi que le reconnaissent tous les interprètes. On tombe dans ces excès quand on veut trancher ce qu'on n'entend pas, et savoir plus qu'il ne faut.

IXe PASSAGE. — *C'est là mon corps, c'est là mon sang.* (*Matth.* XXVI, 26, 28.)

REMARQUE. — L'auteur ne peut oublier ses anciennes dissertations (1570) contre cette traduction : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang;* mais alors il traduisait : *C'est mon corps;* il veut dire maintenant : *C'est là mon corps ;* ce que personne ne peut goûter, à cause qu'on brouillerait cette version avec celle-ci : *Mon corps est là ;* ce qui ne dénoterait qu'une présence locale, au lieu d'un changement de substance.

Il est vrai qu'il faut s'approcher le plus qu'on peut de ce passage : *Hic est Filius meus dilectus :* « *Celui-ci est mon Fils bien-aimé;* » comme l'auteur l'a très-bien tourné (*Matth.* III, 17); ce qui veut dire : *La personne que vous voyez, c'est mon fils.* Mais notre langue ne souffre pas qu'on traduise : *Hoc est corpus, hic est sanguis :* « *Celui-ci est mon corps, celui-ci est mon sang,* » à cause que le *celui-ci* ne s'applique en français qu'à des personnes, et par conséquent ne peut pas s'appliquer au corps et au sang, qui n'en sont pas; il a fallu prendre ce qui en approche le plus, c'est-à-dire *Ceci* est mon corps, *ceci* est mon sang, qui est l'interprétation où tout le monde est tombé naturellement.

C'est pourquoi on a obligé le P. Bouhours, et les autres qui avaient traduit ou qui voulaient traduire, *C'est là mon corps*, ou *C'est ici mon corps*, à mettre *Ceci est mon corps ;* à cause que dans le latin : *Hoc est corpus, hic est sanguis*, le *hoc* et le *hic* ne pouvant

(1570) *Hist. crit. des versions du Nouv. Test.*, c. 35, p. 377.

dénoter une personne, puisque cela ne conviendrait pas au corps et au sang, et dénotant néanmoins quelque chose de substantiel, il a fallu les traduire en français par le mot *ceci*, qui, en conservant l'idée de substance et en excluant celle de *personne*, rapproche le plus les notions. Voilà, sans chicane ni raffinement, ce qui doit déterminer les auteurs français à traduire : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, comme étant cette locution consacrée par l'usage universel, et même d'autant meilleure que, selon l'usage et la propriété de notre langue, elle se trouve plus convenable à la transsubstantiation, qui est le sens véritable et naturel à ce passage, comme si le texte disait : *La substance que je vous donne, c'est mon corps*; c'est-à-dire, ce n'est plus du pain comme auparavant, c'est du pain qui est devenu mon vrai et propre corps, comme l'eau des noces de Cana est devenue de vrai vin naturel, qui est aussi l'interprétation où l'on sait que les saints docteurs se sont portés naturellement, et qui a formé la foi comme le langage de l'Eglise catholique, en sorte qu'il ne convient pas que les autres traductions soient autorisées.

Xe PASSAGE. — *C'est là mon sang, le sang du Nouveau Testament, qui sera répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés.* (*Matth.* XXVI, 28.)

REMARQUE. — Le redoublement de ces mots, *le sang, le sang*, est nécessaire et conforme à l'original, à cause de la répétition de l'article τὸ, τὸ. Mais par la même raison il fallait encore répéter une troisième fois *le sang*, à cause que l'article est triple, τὸ, τὸ, τὸ; il fallait même à la rigueur traduire littéralement : *Ceci est ce mien sang, ce sang de la nouvelle alliance, ce sang répandu pour vous*; ce qui inculque la vérité avec une telle force, qu'il n'y a pas moyen d'y résister. On doit dire la même chose du corps, et traduire à la rigueur en cette sorte : *Ceci est ce corps qui est le mien propre : « Hoc est corpus illud meum, » ce même corps livré pour vous.* (*Marc.* XIV, 22; *Luc.* XXII, 19; *I Cor.* XI, 24.) Mais, comme la langue ne souffrait pas ces expressions, le traducteur ne devait pas manquer d'en faire une note, s'il avait voulu pousser à bout sa propre remarque et en tirer tout l'avantage.

Au reste, on n'a pas besoin d'observer que les deux dernières remarques regardent trois évangélistes, saint Matthieu, saint Marc, saint Luc, et regardent encore saint Paul dans la *Ire aux Corinthiens.*

Saint Marc.

XIe PASSAGE. — *Ils guérissaient beaucoup de malades en les oignant d'huile* (*Marc.* VI, 13); voici la note : *Cette onction des malades, qui était fort en usage chez les Juifs, a passé dans l'Eglise; elle est l'origine de celle que nous appelons extrême-onction. Les Juifs joignaient aussi la prière à l'onction.*

REMARQUE. — Voilà *l'origine* que nos critiques savent donner aux sacrements de la nouvelle alliance. Un vrai théologien aurait dit que ces coutumes des Juifs étaient des figures qui ont été accomplies dans les sacrements : mais non : les critiques veulent qu'elles en soient *l'origine*, et ils espèrent qu'on leur passera leur théologie; mais peut-être qu'ils diront mieux sur le passage de saint Jacques, qui explique et qui *détermine* celui de saint Luc; c'est ce que nous allons examiner, et traiter ensemble deux passages dont la liaison est si manifeste.

XIIe PASSAGE. — La note sur saint Jacques, ẏ 14, s'explique ainsi : *L'onction des malades à laquelle on joignait la prière, était aussi en usage parmi les Juifs : voyez saint Marc*, ch. VI, 13.

REMARQUE. — Il eût pu dire du moins que cet apôtre y ajoutait la promesse expresse de la rémission des péchés (*Jac.* V, 15); mais sans s'arrêter à ces mots, il ne s'attache qu'à ceux du même verset, *le relèvera, c'est-à-dire le fera relever de sa maladie.* Le critique n'en sait pas davantage; et la promesse de la rémission des péchés, qui seule pouvait établir un sacrement véritable, ne trouve point de place dans ses explications. Nous verrons qu'il ne traite pas mieux la confirmation.

XIIIe PASSAGE. — Nous trouverons encore, Marc, XIII, 25, comme on a vu sur saint Matthieu, *ce qu'il y a de plus fermé dans les cieux;* au lieu *des vertus des cieux*, qui sont reléguées à la note; mais l'auteur s'y explique un peu davantage en disant : « Ce mot de vertus signifie souvent dans l'Ecriture les étoiles. Il semble qu'il se doit prendre ici, en général, pour la force des cieux; c'est-à-dire les cieux tout fermes qu'ils sont seront ébranlés. »

REMARQUE. — Je ne vois pas que le terme de *vertus des cieux* soit pris pour les étoiles, et on n'en allègue aucun exemple. Jésus-Christ s'explique assez sur les étoiles, aussi bien que sur le soleil et sur la lune, lorsqu'il dit : *Le soleil s'obscurcira, les étoiles du ciel tomberont;* il veut donc dire autre chose, lorsqu'il conclut par ces mots : *les vertus du ciel seront ébranlées*, et il semble qu'il veuille aller à la source des maux qui arriveront. Cette expression est conforme au style de l'Ecriture, qui distingue aussi les *vertus des cieux* d'avec le soleil et les étoiles, et les range avec les anges : *Louez le Seigneur, tous ses anges; louez-le, toutes ses vertus:* et après, *louez le, soleil et lune; louez-le, toutes les étoiles et la lumière* (*Psal.* CXLVIII); et dans le cantique des trois enfants : *Bénissez-le, tous les anges; bénissez-le, toutes ses vertus; bénissez-le, soleil et lune; bénissez-le, toutes les étoiles du ciel.* (*Dan.* III.) Je sais que les étoiles sont souvent appelées *l'armée du ciel*, et qu'armée s'explique souvent par *vertus.* Mais les anges sont aussi nommés l'armée de Dieu, et parmi ces bienheureux esprits, il y en a qui sont spécialement appelés *vertus;* il fallait donc s'en tenir à la notion générale de vertus des cieux, sans insérer dans le texte son commentaire particulier, et encore un commentaire si peu fondé.

Au reste, comme on ne sait pas jusqu'à quel point, ni comment Dieu voudra accomplir les choses dans le jugement, la re-

vérence du texte sacré doit empêcher en ces endroits, plus que jamais, de déterminer le sens suspendu, pour tenir les esprits dans le respect et dans la crainte des merveilles qu'on verra en ce jour, sans en rien diminuer; autrement, non-seulement on met ses pensées à la place de celles de Jésus-Christ; mais encore on entame le secret de Dieu, plus qu'il n'est permis à des hommes.

XIV° PASSAGE.— *Personne n'a connaissance de ce jour... ni le Fils; mais le Père seul* (*Marc.* XIII, 32); la note sur ce verset : *Il veut faire connaître à ses apôtres par ces paroles, que c'est inutilement qu'ils lui font des questions, parce que cela ne regarde point le Messie, mais le Père seul.*

REMARQUE. — Qu'est-ce qui ne regarde pas le Messie? le jugement; mais n'est-ce pas au Messie, même en tant qu'homme, que le jugement est déféré : *quia Filius hominis est?* (*Joan.* V, 27.) Ainsi la note est erronée et insoutenable.

Saint Luc.

XV° PASSAGE.— *Aucun homme n'a approché de moi.* (*Luc.* I, 34.)

REMARQUE. — La sainte Vierge a dit plus absolument : *Je ne connais point d'homme;* ce qui non-seulement exclut le passé, mais marque encore pour l'avenir une ferme résolution de demeurer vierge : le traducteur avait éludé ce sens. Quand il faudrait avoir égard au premier carton qu'il a fait, la saine doctrine n'y est pas même à couvert; puisqu'en traduisant comme les autres interprètes, *Je ne connais point d'homme*, la note se restreint à ce sens : *c'est-à dire je suis vierge;* sans exprimer qu'elle voulait l'être toujours. Tous les Pères et les interprètes catholiques établissent par ce passage contre Calvin et les autres un propos, une volonté déterminée, un vœu même, selon quelques Pères, de garder sa virginité, ce qui s'évanouit entièrement dans la nouvelle version. A la fin, et longtemps après, tant on a de peine à ramener M. Simon au sens orthodoxe, il a fait un dernier carton où il exprime ce sens; mais le mauvais dessein s'est déclaré d'abord, et fait encore son impression dans tous les exemplaires répandus sans ces corrections venues trop tard : outre ce qu'on a déjà dit ailleurs de l'inutilité de ses cartons, où l'on n'est pas même averti des premières fautes que l'on y corrige, ni combien elles sont considérables, et où le bien et le mal se débitent indifféremment.

XVI° PASSAGE. — *Maldonat montre doctement que les antitrinitaires ne peuvent se servir de ce passage, pour établir leur hérésie contre la divinité de Jésus-Christ.* C'est la note sur ce texte de saint Luc, I, 35, *sera appelé*, c'est-à-dire, *sera Fils de Dieu.*

REMARQUE. — Puisque l'auteur en revient encore à Maldonat, sans répéter ce qu'on en a dit dans la première remarque sur la *Préface* (1571), nous y ajoutons ce mot seulement : il est vrai que ce savant commentateur a prouvé que ce passage, quoique entendu comme il a fait, ne donnait pas gain de cause aux nestoriens; mais c'est à cause qu'il y en a d'autres pour les combattre, et même que celui-ci, joint avec celui de sainte Elisabeth, qui appelle la sainte Vierge la *mère de son Seigneur*, montre qu'elle est Mère de Dieu : ce que notre auteur a omis, aussi bien que les autres excellentes choses que Maldonat avait observées sur les paroles de l'ange, comme je l'ai remarqué ailleurs (1572).

Je ne puis assez répéter que pour avoir cité un auteur moderne, on ne doit pas pour cela se croire quitte de l'autorité de tous les autres, ni de la règle du concile. Maldonat, dans le même endroit qu'on nous oppose, pour appuyer son idée de Jésus-Christ *appelé Fils de Dieu*, sans être Dieu, a soutenu qu'Adam doit être appelé *fils de Dieu*, en singulier, dans ces paroles : *qui fuit Dei* (*Luc.* III, 38); aussi bien que Seth est appelé fils d'Adam, et ainsi des autres : ce qui est si peu véritable, que notre traducteur ne l'a osé dire, puisqu'il a traduit, *qui fuit Dei*, non pas *qui fut fils de Dieu*, comme Seth est dit *fils d'Adam;* mais *qui fut créé de Dieu.* Choisissons donc dans les auteurs même catholiques ce qu'il y a de conforme à la règle de la foi, et gardons ce précepte de l'Apôtre : *Eprouvez, examinez tout, et ne retenez que ce qui est bon.* (*I Thess.* V, 21.)

XVII° PASSAGE. — La note sur ce texte, *sans en rien espérer* (*Luc.* VI, 35), à ces mots : *Le mot grec signifie, selon le sens grammatical,* DESPERANTES... *et la version syriaque confirme cette interprétation, mais la suite du discours appuie le sens de la Vulgate, qui est aussi celui des plus anciens interprètes et même de l'arabe... Le sens est : qu'il ne faut pas faire comme les païens, qui prêtent dans la vue de recevoir la pareille; mais qu'il faut prêter, même à ses ennemis, sans en rien espérer.*

REMARQUE. — La tradition constante des conciles, à commencer par les plus anciens, celle des Papes, des Pères, des interprètes, et de l'Eglise romaine, est d'interpréter ce verset comme prohibitif du profit qu'on tire du prêt, *inde;* c'est-à-dire de l'usure. L'auteur a préféré à cette tradition la doctrine de Grotius, dont il a composé sa note, et qui est faite expressément pour éluder cette prohibition, et pour ôter à l'Eglise le seul passage du Nouveau Testament où le crime de l'usure est prohibé. Ce critique, non plus que le nôtre, n'allègue aucun Père, ni aucun auteur catholique; tout lui est contraire; il se fonde sur son seul raisonnement, mauvais garant de l'interprétation des Ecritures. Il faut donc rejeter la note sur ce verset, et par le même moyen supprimer le *desperantes*, qui aussi bien, de l'aveu de l'auteur, répugne à la suite du discours, et ne sert qu'à donner des vues pour obscurcir le véritable sens de ce passage. Il n'y a déjà que trop de relâchement sur cette partie de

(1571) *I Instr., Rem. sur la Préf.*, col. 549 seq.

(1572) *Ibid*, col. 557, 558.

la morale chrétienne, et l'usure n'est que trop commune, sans encore l'autoriser par des notes sur le Nouveau Testament, qu'on met entre les mains de tout le monde.

XVIII[e] PASSAGE. — *Plusieurs péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé* (*Luc.* VII, 47); la note dit : *Toute la suite du discours fait voir que cette particule*, parce que, *n'est pas proprement causale : le sens est que le grand amour qu'elle avait pour Jésus-Christ, était une marque du grand nombre des péchés qui lui avaient été remis; et c'est ce que montrent les paroles qui suivent avec la particule adversative :* mais celui à qui on remet moins aime moins.

REMARQUE. — Les calvinistes ne veulent pas croire que l'amour de Dieu soit une disposition à la rémission des péchés, et ne donnent cet avantage qu'à la foi. Mais les Catholiques entendent *par la foi*, avec saint Paul, *la foi qui agit par amour* (*Galat.* V, 6); et le concile de Trente regarde le commencement de l'amour comme une disposition à la justification (sess. 6, ch. 6), et *la contrition parfaite en charité*, comme l'opérant entièrement avec le vœu du sacrement (sess. 14, ch. 4); et ainsi, selon la doctrine catholique, la particule *parce que* est vraiment causale : la pécheresse qui attendait de Jésus-Christ une plus grande grâce, s'excitait par avance à un plus grand amour; et Jésus-Christ lui déclare que cette disposition lui avait attiré la rémission qu'elle attendait.

Si l'auteur était théologien plutôt que grammairien, et simple critique, il aurait mieux entendu la suite du discours de Jésus-Christ, et le concile de Trente lui en eût donné la lumière; mais il ne suivait ici que celles de Grotius, qui l'ont trompé tant de fois.

XIX[e] ET XX[e] PASSAGES, ET REMARQUE. — Dans la note sur le ℣ 36 du ch. XVII de saint Luc : *ces mots* de deux hommes, *et le reste jusqu'à la fin du verset, ne sont point dans un grand nombre d'exemplaires grecs... il y a apparence que ce passage a été pris du chap.* XXIV *de saint Matthieu*, ℣ 40. Il n'est pas permis d'imaginer des additions au texte des évangiles sur des apparences, ni sur ce que certaines paroles manquent à plusieurs manuscrits.

On voit que l'auteur se veut mettre en possession de retrancher ce qu'il lui plaît des évangiles par de simples conjectures. C'est aussi ce qui lui fait dire dans la note sur saint Matthieu (XXVII, 8), *ces mots*, haceldama, *etc.*; c'est-à-dire *ne sont point dans le grec, et il y a apparence qu'ils ont été pris du chap.* I *des Actes*, ℣ 19. Mais pour donner plus de licence à sa critique, il ajoute cette maxime générale : *Car les anciens, surtout parmi les Latins, inséraient ces sortes d'additions dans leurs exemplaires.* Que ferons-nous à ces critiques hardis, qui soumettent les évangiles à leur férule? on n'a pas même besoin de rechercher des autorités : on ne lira dans les Ecritures que ce qu'ils voudront, et tout sera permis à leurs conjectures.

XXI[e] PASSAGE. — *Afin que vous puissiez éviter :* le grec porte, comme la Vulgate, *afin que vous soyez jugés dignes d'éviter tous ces malheurs qui doivent arriver, et de paraître devant le Fils de l'homme.* (*Luc.* XXI, 36.)

REMARQUE. — Il fallait mettre dans le texte comme dans la note, *afin que vous soyez jugés dignes*, autrement, *que vous méritiez*; et non pas décider que *ce mot signifie simplement en ce lieu-ci, vous puissiez :* ce qui est si faux, que l'auteur, sur le chap. 20, ℣ 35 du même évangile, avait traduit ce mot, tant du grec que de la Vulgate, par ces paroles : *Ceux qui seront dignes de l'autre monde et de la résurrection.* L'auteur fait ce qu'il veut de sa critique, et la tourne à sa fantaisie sans en rendre aucune raison. Cependant il ôte à l'Eglise un passage formel de l'Evangile, pour établir le mérite.

XXII[e] PASSAGE. — *Pilate livra Jésus à leur passion.* (*Luc.* XXIII, 25.)

REMARQUE. — Le grec porte comme la Vulgate, qu'il livra Jésus *à leur volonté*, θελήματι, *voluntati*; et c'est ici une manifeste altération du texte sacré. Le Saint-Esprit savait bien que les Juifs agissaient *par passion;* mais il a choisi un autre mot, et a voulu mettre simplement que Jésus-Christ fut livré *à leur volonté*, pour conserver à l'Evangile ce caractère admirable de modération et de simplicité, qui fait que, sans accuser ou charger les Juifs, on y raconte simplement le fait. Ç'a été dans le même esprit que le verset précédent portait simplement, sans rien ajouter : *Pilate prononça selon leur demande.*

TOME DEUXIÈME.

Saint Jean.

XXIII[e] PASSAGE, ET REMARQUE. — Quoique notre auteur ne soit pas le seul à traduire : *le Verbe était au commencement* (*Jean*, I, 1), je lui soutiendrai toujours qu'il y aurait eu plus de dignité à traduire : *au commencement le Verbe était;* l'ancien interprète latin lui en avait donné l'exemple. Et quoiqu'il eût pu traduire, s'il eût voulu : *Verbum erat in principio*, ni lui, ni aucun autre ancien interprète, ni aucun Père latin que je sache, n'a changé l'ordre de ces paroles : *in principio erat Verbum :* le français le pouvait retenir comme le grec et le latin; et nous disons très-naturellement : *au commencement le Verbe était*, comme nous disons aussi : *au commencement Dieu créa le ciel et la terre* (*Gen* I, 1.) Il paraît que saint Jean a voulu donner à son Evangile un commencement semblable à celui que Moïse a donné à la *Genèse;* mais d'une manière plus sublime, afin de marquer expressément qu'au lieu que le monde a été fait, selon ces paroles : *au commencement Dieu fit le ciel et la terre;* saint Jean, au contraire, fait paraître d'abord et dès le premier mot de son Evangile, que le Verbe qui n'est pas fait, mais par qui toutes choses ont été faites, était avant tout commencement, et même avant celui que marquait Moïse : ce sont des beautés qu'il faut conserver aux traductions, quand les langues en sont capables, parce

qu'elles insinuent des vérités importantes et naturelles au texte.

XXIVᵉ PASSAGE ET REMARQUE. — Au même chapitre Iᵉʳ de saint Jean, ŷ 14 : *Nous avons vu sa gloire, qui est une gloire du Fils unique du Père :* il faut corriger, *qui est la gloire*, pleinement et absolument. L'auteur en convient dans ses corrections à la tête de son ouvrage ; et il a tort d'avoir laissé la faute dans le texte, qu'il faut présenter pur au lecteur.

XXVᵉ PASSAGE. — *Celui qui va venir après moi est au-dessus de moi, parce qu'il est plus grand que moi.* (*Joan.* I, 15.)

REMARQUE. — Il y a dans le texte ainsi traduit plusieurs fautes considérables : la première dans ces paroles : *est au-dessus de moi;* le texte et la Vulgate portent : *a été fait au-dessus de moi ;* ce qu'on traduit ordinairement : *a été élevé au-dessus de moi*, ou *m'a été préféré ;* au temps passé, et non pas avec l'auteur au temps présent.

La seconde faute est dans ces mots : *parce qu'il est plus grand que moi :* il faut traduire, parce qu'il *était*, avec le grec et la Vulgate ; le dessein de saint Jean-Baptiste étant de faire sentir que si Jésus-Christ lui est préféré, et fait supérieur dans le temps, c'est à cause qu'en effet il était en lui, et plus grand que lui de toute éternité.

Il eût été plus clair, plus théologique, et j'ajouterai plus conforme à la doctrine des Pères, au lieu de traduire *: plus grand que moi*, de traduire plus simplement : *il a été mis au-dessus de moi*, *parce qu'il était avant moi :* πρῶτός μου : de mot à mot, *premier que moi*, pour deux raisons : la première, qu'on eût évité l'inconvénient de dire que Jésus-Christ était *élevé au-dessus* de saint Jean-Baptiste, *parce qu'il était plus grand que lui;* ce qui semble donner pour preuve de ce qu'on avance, la même chose qu'on a avancée. La seconde, qu'on explique mieux la cause première et radicale de l'élévation de Jésus-Christ au-dessus de saint Jean, en disant qu'il ne faut pas s'étonner qu'il lui ait été préféré dans le temps, parce qu'il était devant lui en essence, comme en puissance, avant tous les temps. Cette critique, qui est des saints Pères, et entre autres de saint Chrysostome, de saint Augustin et de saint Cyrille, eût été meilleure que celle que notre auteur a empruntée des sociniens.

XXVIᵉ PASSAGE ET REMARQUE. — Dans la note sur le verset 15, l'auteur explique : *Il a été fait avant moi;* et ajoute . *ce qui peut s'entendre de la divinité de Jésus-Christ :* de sorte que la divinité de Jésus-Christ serait une chose faite ; ce qui est impie et arien. Il convient bien à Jésus-Christ d'être fait dans le temps, plus grand, ou comme l'explique saint Chrysostome, *plus illustre et plus honorable* que saint Jean-Baptiste ; comme il lui convient d'être *fait Seigneur et Christ*, ainsi qu'il est écrit dans les Actes (II, 36). Mais il faut toujours observer la différence entre ce que Jésus-Christ a été fait dans le temps, et ce qu'il était de toute éternité ; ce qui aussi est la source de tous les avantages faits ou arrivés à Jésus-Christ dans le temps, comme il a déjà été dit.

Ce ne sont pas là les idées que les saints Pères nous ont données. Si l'auteur pouvait se résoudre à consulter quelquefois saint Augustin, il y trouverait ces paroles, qui expliquent parfaitement l'intention de ce texte de l'Evangile (*Joan.* I, 15) : *Il a été fait avant moi*, c'est-à-dire mon supérieur, *parce qu'il était devant moi : Que veut dire cette parole*, il a été fait avant moi ? *ce n'est pas à dire, il a été fait avant que je fusse; mais c'est-à-dire*, il m'a été préféré... *Voilà*, dit-il, *ce que veut dire* il a été fait avant moi. Mais « pourquoi a-t-il été fait devant vous, puisqu'il est venu après? C'est parce qu'il était devant moi. Devant vous ! ô Jean ! Puisqu'il était même devant Abraham : *Quid est, ante me factus est? præcessit me : non factus est antequam essem ego ; sed antepositus est mihi, hoc est ante me factus est. Quare ante te factus est, cum post te venerit ? Quia prior me erat. Prior te, ô Joannes ! Audiamus ipsum dicentem : Et ante Abraham ego sum* (1573). » Voilà donc la cause profonde de la préférence attribuée à Jésus-Christ ; et cette cause, c'est son existence éternelle devant saint Jean, devant Abraham, et enfin devant toutes choses ; étant juste que tout avantage soit accordé dans le temps, à celui qui a l'avantage naturel d'être éternellement.

Saint Cyrille s'explique de même (1574): « Tout le monde, » dit ce grand docteur, « admirait saint Jean-Baptiste, et Jésus-Christ n'était pas connu.... Mais Jésus-Christ a prouvé sa divinité par ses miracles, et on avait vu que Jean-Baptiste n'avait rien au-dessus de la condition humaine. C'est ce que saint Jean-Baptiste explique mystérieusement par ces paroles : *Celui qui viendra après moi a été fait devant moi,* » *c'est-à-dire a été fait plus célèbre et plus grand.... Mais après avoir dit :* Il a été fait devant moi, *il en fallait montrer la cause en disant* parce qu'il était devant moi, *et en lui attribuant par ce moyen la plus ancienne gloire,* πρεσβυτάτην δόξαν, *et une excellence éternelle, comme à celui qui était Dieu par sa nature : car*, dit-il, *il était toujours devant moi, et en toutes manières plus grand et plus glorieux.* C'est ainsi que les saints trouvaient dans la préexistence éternelle du Fils de Dieu, la source radicale et primitive de toutes ses excellences.

C'est ce que les sociniens tâchent d'éluder en disant qu'il est ridicule de conclure l'excellence de quelqu'un au-dessus d'un autre, parce qu'il le devance dans l'ordre du temps; et c'est le raisonnement de Volzogue (1575) et des autres. Ces guides aveugles ne veulent pas voir que Jésus-Christ, en disant qu'il était avant l'existence de saint Jean qui

(1573) Tract. 3 *in Joan.*, n. 7.
(1574) *Comm. in Evang. Joan.*, l. I, in c. I, 15.
(1575) *Comm. in Joan.* hic, t. I, p. 728, 729.

était né six mois devant lui, s'attribuait à lui-même une autre naissance, c'est-à-dire, une naissance éternelle qui le mettait naturellement jusqu'à l'infini au-dessus de saint Jean-Baptiste, à cause qu'il était Dieu et Fils de Dieu par nature, c'est-à-dire de même dignité aussi bien que de même essence que son Père.

Notre auteur, qui veut nous restreindre aux idées basses et humaines des sociniens, ne veut rien voir dans ce passage de l'Evangile qui nous montre la divinité de Jésus-Christ, et réduit tout aux prérogatives de Jésus-Christ dans le ministère de la parole ; ce qu'il a poussé jusqu'à l'altération du texte, en traduisant *il est*, au lieu de *il était*; comme il a été observé dans la remarque précédente.

Au reste, je répète encore une fois que je ne l'accuse pas de nier absolument la divinité de Jésus-Christ, qu'il reconnaît en beaucoup d'endroits ; je remarque seulement qu'il a pris une trop forte teinture des interprétations sociniennes, pour les abandonner tout à fait ; et enfin, qu'il le faut ranger avec ceux qui affaiblissent la divinité de Jésus-Christ sans la nier, au nombre desquels nous avons vu qu'il a mis lui-même Grotius.

Il a recours à saint Chrysostome, qui sans doute n'est pas contraire aux autres Pères : mais nous aurons dans la suite un lieu plus commode de bien expliquer la doctrine de ce Père, lorsque nous viendrons à l'endroit d'examiner celle de l'auteur sur la qualité du Messie (1576).

XXVIIe ET XXVIIIe PASSAGES. — Dans la note sur le chapitre I, ỳ 18: *Le Fils unique qui est dans le sein du Père : cette expression*, dit-il, *marque une union très-intime du Père et du Fils, et telle que Moïse ni aucun prophète ne l'ont eue.* Il parle de même dans la note sur saint Jean, V, 18 : *Il y a*, dit-il, *dans le grec, propre Père de Jésus-Christ ; ce qui marque qu'il n'appelle pas Dieu son Père, de la manière qu'il est le père commun de tous les hommes, mais d'une manière propre et singulière.*

REMARQUE. — Ce n'est pas assez dire, et l'auteur sait bien que les sociniens en disent autant. En effet, selon la doctrine qu'il approuve dans la préface et sur saint Luc (I, 35), il suffit que Dieu ait formé par le Saint-Esprit le corps de Jésus-Christ, sans qu'il soit Dieu, et de même nature que son père, pour faire que Dieu soit son père, non d'une manière commune, mais d'une manière propre et particulière : puisqu'en effet il n'y a aucun homme qui ait été conçu de cette sorte. Les sociniens ont fait sur cela des traités entiers ; ainsi la note est insuffisante. Il fallait exprimer distinctement que cette union était une parfaite unité en nature et en essence, telle qu'elle est entre le Père et le Fils unique conçu et demeurant éternellement dans le sein du Père ; ce que l'auteur n'a pas voulu dire.

Il faut parler conséquemment avec des hérétiques aussi subtils que les sociniens ; et quand on leur a accordé que Jésus-Christ peut être appelé légitimement le propre Fils de Dieu, d'une façon aussi singulière que celle qui résulte de la conception virginale par l'opération du Saint-Esprit, il ne faut plus espérer de se distinguer d'avec eux par des expressions équivoques.

XXIXe PASSAGE. — Sur le verset 21 du même chapitre, l'auteur traduit *propheta es tu*, êtes-vous *le prophète ?* à cause de l'article grec, ὁ προφήτης, et la note porte que les Juifs attendaient un prophète particulier, outre Elie, avant le Messie.

REMARQUE. — Je demanderais volontiers où l'on a pris ce prophète, dans quel livre des Juifs ou des Chrétiens on l'a trouvé, et enfin où l'on a vu qu'il fût nommé par les Juifs le prophète par excellence. Si cela ne se trouve nulle part, et que les Juifs ne connaissent de prophète ainsi appelé *le prophète par excellence*, que le Messie seul, il faudra avec Grotius expliquer d'une autre manière l'article grec, et reconnaître peut-être que les Juifs, inquiets sur les prétentions de saint Jean-Baptiste, lui ont fait deux fois, en différents termes, la même question, *s'il était le Christ*. Quoi qu'il en soit, il n'est pas permis de faire accroire aux Juifs tout ce qu'on veut, ni de leur faire imaginer qu'on appelât *le prophète* par excellence, un autre que Jésus-Christ. D'ailleurs saint Jean a bien pu nier qu'il fût le prophète, au sens que prophète signifie quelqu'un qui doive prédire l'avenir ; mais il ne pouvait nier de bonne foi qu'il fût le prophète qu'on devait, comme un autre Elie, attendre avant Jésus-Christ, et qui lui devait servir de précurseur.

XXXe PASSAGE ET REMARQUE. — Dans la note du chapitre III, sur le verset 8, j'avoue bien avec l'auteur que le mot *d'esprit* s'entend en quelque sorte du vent, dans ces mots, *l'esprit souffle où il veut ;* mais à condition qu'on marquera avec les Pères, que sous cet esprit se comprend le Saint-Esprit, dont Jésus-Christ venait de parler, verset 5, et qui est proprement *l'esprit qui souffle où il veut.* On voit ici, comme presque partout, une affectation de réduire les expressions de l'Evangile au sens le plus bas ; et au lieu que Jésus-Christ se sert de la comparaison du vent pour nous élever au souffle divin du Saint-Esprit, celui-ci ne songe qu'à renfermer toutes nos idées dans la matière.

XXXIe PASSAGE. — Au chapitre VI, dans la note sur le verset 64 : *Ces paroles sont esprit et vie ; il faut entendre d'une manière spirituelle ce que je vous dis, et non pas d'une manière charnelle et grossière comme vous l'entendez :* et la note sur le verset 69 porte aussi que *ces paroles mènent à la vie, étant entendues, comme le remarque Euthymius, d'une manière spirituelle, et non pas charnelle.*

REMARQUE. — Cette note laissée toute nue

(1576) Ci-dessous, pass. 56, etc.

contentera les calvinistes. Je ne veux pas qu'on fasse toujours le controversiste; mais des passages si solennels dont on sait que les hérétiques abusent, il faut marquer quelque chose qui nous distingue d'avec eux. Si l'auteur voulait citer quelque auteur grec, au lieu d'Euthyme qu'on peut tourner en un mauvais sens, il aurait trouvé dans les anciens Pères quelque chose de beaucoup plus beau et plus solide sur ce texte de l'Evangile, *ces paroles sont esprit et vie;* saint Cyrille les explique ainsi (1577): *Jésus Christ*, dit-il, *remplit ici tout son corps d'esprit et de vie;* et un peu après, *la vertu de l'esprit rend le corps de Jésus-Christ vivifiant: c'est pourquoi*, continue-t-il, *ces paroles*, où il ne parle que de son corps, « sont esprit, c'est-à-dire spirituelles, et tirées de la vertu du Saint-Esprit; et sont vie en même temps, c'est-à-dire vivifiantes: ce qu'il ne dit pas pour destituer sa chair du Saint-Esprit, mais pour nous déclarer cette vérité que la chair n'est pas vivifiante par elle-même, mais que la sienne l'est à cause qu'elle est unie au Verbe qui est la vie même par nature; » comme il le prouve en cet endroit et ailleurs par le mystère de l'Eucharistie qui porte immédiatement l'esprit et la vie dans nos corps et pour nos âmes. Les autres Pères le tournent peut-être d'une manière un peu différente, mais également contraire à la fausse spiritualité des calvinistes. On ne voit donc pas pourquoi notre auteur affecte de citer Euthyme, auteur du XII[e] siècle, et qui a été dans le schisme, plutôt que saint Cyrille et les anciens, si ce n'est pour donner un sens ambigu aux paroles de Jésus-Christ, qui, prises dans leur naturel, sont toutes pour nous.

XXXII[e] PASSAGE. — *Je suis avant qu'Abraham fût né.* (*Joan.* VIII, 58.)

REMARQUE. — Nous avons déjà observé que traduire ainsi, c'est ne traduire ni la Vulgate, ni le grec qui lui est conforme (1578), où il se faut souvenir de la règle sans exception que nous avons établie dans tout le Nouveau Testament: et c'est que pour expliquer ce qui s'appelle naître proprement, vraie nativité et naissance proprement dite, on n'y trouve jamais employé le terme γενέσθαι, mais toujours le terme γεννᾶσθαι. Mais pour démontrer plus clairement la nécessité de traduire selon la Vulgate, nous allons poser quelques principes du langage de l'Evangile de saint Jean sur le Fils de Dieu.

Nous disons donc premièrement que le γενέσθαι que la Vulgate traduit ici par *fieri*, ne peut jamais convenir à Jésus-Christ comme Dieu: cela est certain, et il n'y eut jamais que l'auteur qui ait avancé qu'on pouvait attribuer à Jésus-Christ selon sa divinité, d'*être fait*, ἐγένετο; ci-dessus. (*Joan.* I, 15.)

Le second principe du langage de saint Jean, c'est que le verbe substantif εἰμί, *je suis*, surtout étant opposé à γενέσθαι, *être fait*, ne peut convenir qu'au vrai Dieu; et c'est de quoi tous les Pères sont d'accord.

De là suit, en troisième lieu, que le dessein de saint Jean, ou plutôt celui de Jésus-Christ, dont il rapporte les paroles, est d'attribuer à Abraham quelque chose qui ne convienne pas à Jésus-Christ comme Dieu; et réciproquement quelque chose à Jésus-Christ comme Dieu, qui ne puisse convenir à Abraham.

Quatrièmement, saint Jean avait posé ce langage dès le commencement de son Evangile: *le Verbe était, le Verbe était en Dieu, le Verbe était Dieu, il était au commencement en Dieu:* voilà le caractère de la divinité dans le verbe substantif, *il était;* mais en même temps on trouve le caractère essentiel de la créature dans les paroles suivantes: *toutes choses ont été faites par lui*, ἐγένετο; *et sans lui, rien n'a été fait de ce qui a été fait.* Voilà donc bien clairement le caractère de la divinité dans Jésus-Christ *qui était;* et afin qu'on ne s'y trompe jamais, voilà aussi le caractère de créature dans ce qui a été fait. L'évangéliste continue sur le même ton: *le Verbe était dans le monde;* « *erat*, » I, 10; et incontinent après: *le monde a été fait par lui*, ἐγένετο: voilà toujours le Verbe avec son *erat*, ἦν; et le monde, la créature, avec son *factus est*, ἐγένετο: et l'opposition de l'un et de l'autre passe en langage ordinaire.

Cinquièmement, comme il convient à Jésus-Christ homme, d'être créé en un certain sens, l'évangéliste distingue ce qu'il était naturellement, d'avec ce qu'il a été fait: il était Dieu, il était Verbe; mais *ce Verbe a été fait chair*, ℣ 14, a été fait homme, σὰρξ ἐγένετο: voilà ce qu'il était par sa nature, voilà ce qu'il a été fait par sa bonté. Ainsi, selon le langage de saint Jean par *l'être* et par *l'être fait;* ce que le Verbe a été fait dans le temps, demeure éternellement distingué de ce qu'il était de toute éternité.

C'est, sixièmement, ce que voulait dire saint Jean-Baptiste dans le même chapitre I, 15, de l'Evangile de saint Jean: *celui qui viendra après moi a été fait mon supérieur, parce qu'il était avant moi;* par où se montre la préséance naturelle de Jésus-Christ dans le mot d'*être*, et à la fois la cause des avantages accordés à Jésus-Christ, en le faisant supérieur de saint Jean-Baptiste.

C'est donc, en septième lieu, un langage très-établi dès le commencement de l'Evangile de saint Jean, qu'il faut distinguer ce que Jésus-Christ était d'avec tout ce qui a été fait, ἐγένετο, et d'avec ce qu'il a été fait lui-même: *Verbum caro factum est:* σὰρξ ἐγένετο.

En huitième lieu, c'est une suite de ce langage qui fait dire au même saint Jean, à la tête de sa I[re] Epître canonique: *ce qui était dès le commencement*, vous est devenu sensible dans la chair dont il a été revêtu: et encore: *la vie qui était dans le sein du Père, s'est manifestée;* afin que nous discernions ce qui était devant tous les temps, d'avec ce

(1577) *In Joan.*, l. IV, p. 377.

(1578) I[re] *Instr.*, *Rem. sur la Préf.*, pass. 5

qui a été manifesté, c'est-à-dire, rendu sensible dans l'incarnation.

C'est pourquoi, en neuvième lieu, nous avons ouï saint Augustin et saint Cyrille dire d'un commun accord, l'un, que le *fieri* d'Abraham signifiait une chose qui était faite ; et l'autre que le γενέσθαι signifiait une créature tirée du néant : au lieu que le verbe *sum, je suis*, opposé au *fieri* d'Abraham, emportait en la personne de Jésus-Christ un caractère de divinité ; en sorte que Jésus-Christ et Abraham, par *l'être* et par *l'être fait*, étaient caractérisés, l'un Dieu au-dessus de tout, et l'autre une pure créature.

Il résulte, en dixième lieu, que ceux qui se sont donné la peine de prouver que le γενέσθαι se doit prendre souvent pour *esse*, parmi lesquels est Grotius, sont bien loin du but : puisqu'il ne s'agit pas d'expliquer ici ce que veut dire γενέσθαι absolument ; mais ce qu'il veut dire, lorsqu'il est choisi évidemment pour l'opposer à *esse*, et pour caractériser Jésus-Christ comme différent d'avec Abraham.

Que si l'on objecte que tous les Pères n'ont pas marqué cette conséquence, je réponds en onzième lieu, qu'il nous suffit que quelques-uns, et des principaux, comme saint Augustin et saint Cyrille, l'aient marquée si expressément, et que les autres ne l'aient pas exclue ; cela suffit, dis-je, pour les faire concourir ensemble, et établir le sens qu'il faut retenir dans une version. J'ajoute que les autres Pères, comme par exemple saint Chrysostome (1579), ont mis un équivalent, lorsqu'ils ont dit que le verbe *sum* induisait une égalité du Fils de Dieu avec son Père, puisqu'il s'attribuait le *je suis* avec la même force.

C'est aussi ce qu'a remarqué le cardinal Tolet. Si néanmoins il semble permettre de traduire, *avant qu'Abraham fût, je suis*, que sert à notre interprète cette autorité, puisqu'il n'a pas cru pouvoir la suivre ni traduire de cette sorte ? Car il a bien vu, que de faire être Jésus-Christ comme Abraham, et donner une même force à γενέσθαι et à εἰμί, *sum*, c'était trop ouvertement mépriser la distinction *d'être* et *d'être fait*, reconnue par ce cardinal ; Abraham étant comme peut être une créature, et Jésus-Christ étant comme il convient à un Dieu, absolument et sans restriction.

Je conclus de tous ces principes du langage de saint Jean dans son Evangile, qu'il fallait traduire avec la Vulgate : *Je suis avant qu'Abraham eût été fait* ; puisqu'on sauvait, par ce moyen, et la Vulgate et le grec.

On ne manquera pas de nous dire qu'il y a là trop de subtilité pour en faire un sens littéral ; mais on ne peut parler ainsi, que faute de distinguer ce qui est précis d'avec ce qui dégénère en fausse subtilité : la suite nous fera paraître que c'est là une des erreurs de notre auteur. On voit, au reste, qui sont ici ceux qui subtilisent, ou ceux qui suivent la traduction dans laquelle la Vulgate est tombée naturellement, ou ceux qui ont voulu raffiner sur elle. Si l'auteur n'eût pas voulu subtiliser et qu'il eût pris naturellement la traduction de l'*ancienne édition latine*, comme il s'y était obligé par le titre de son livre, on n'aurait rien eu à lui objecter, et il aurait avec la Vulgate parfaitement représenté l'original grec.

Enfin, il fallait trouver pour Abraham un mot qui ne convînt pas à Jésus-Christ comme Dieu. Or, il lui convient comme Dieu, selon l'expresse définition du concile de Nicée, d'*être né* : ce n'est donc pas par *être né*, mais par *être fait*, qu'Abraham lui est opposé : nul exemple ne pouvait autoriser cet éloignement de la Vulgate, surtout après les raisons que nous avons rapportées ailleurs (1580).

Après une si solide théologie, qui, comme on a vu, n'est pas la mienne, mais celle des anciens Pères, nous concluons, sans hésiter, en faveur de la traduction selon la Vulgate. Rien ne la peut empêcher qu'une fausse délicatesse de langage ; à cause que quelques-uns s'imaginent sentir dans notre langue quelque chose de rude, en disant *qu'Abraham ait été fait* : au lieu que, sans s'arrêter à ces vaines observations il fallait penser qu'Abraham est comme le reste des hommes, au nombre des choses faites ; et que nous traduisons tous les jours sans que personne s'en choque, dans le psaume XCIV : *pleurons devant le Seigneur qui nous a faits* ; et dans le psaume XCIX : *c'est lui qui nous a faits, et nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes.*

XXXIIIe PASSAGE. — *Je vous donne un nouveau commandement* (*Joan.* XIII, 34) : la note porte que *la plupart des commentateurs grecs entendaient par ce commandement nouveau, que les Chrétiens sont obligés d'aimer leurs frères plus qu'eux-mêmes, à l'exemple de Jésus-Christ.* Un peu après il ajoute : *On appelle aussi nouveau dans l'Ecriture, ce qui est excellent, en sorte que cette expression*, nouveau, *pourrait marquer seulement, qu'il leur donne un excellent commandement.*

REMARQUE. — Il n'est pas permis d'exclure le *nouveau* en son vrai sens, comme l'auteur fait, en permettant de traduire *excellent seulement*. La vraie signification de *nouveau*, c'est que Jésus-Christ donne à ce précepte une nouvelle étendue sur tous les hommes, comme il est dit (*Luc.* X, 27, 28), et en même temps une nouvelle perfection, en nous aimant, non-seulement comme frères, mais encore comme membres les uns des autres sous le même chef, qui est Jésus-Christ.

Quant à l'autre explication qui oblige les Chrétiens à aimer leurs frères plus qu'eux-mêmes, à l'exemple de Jésus-Christ, il fallait se souvenir que l'Evangile n'ordonne autre chose que d'aimer son prochain *comme soi-même.* Quand donc on nous donne sous le nom *de la plupart des commentateurs*

(1579) Hom. 54 in Joan.

(1580) Ire *Instr.*, *Rem. sur la Préf.*, pass. 5.

grecs, sans en nommer aucun, un précepte si directement contraire à l'Évangile, il y fallait apporter quelque explication, qui éloignât une idée si fausse; autrement on mêlerait le vrai et le faux sans exactitude et sans règle.

Au reste, si l'auteur veut dire que Jésus-Christ a aimé ses amis plus que lui-même, quand il a donné son âme pour eux, il se trompe : il est vrai seulement qu'il a aimé leur salut éternel plus que sa vie corporelle et mortelle, ce qui est dans l'ordre de la charité et de la justice. Ce que Jésus-Christ a aimé plus que soi-même, c'est son Père seul, puisqu'il a dit : *Mon Père, faites votre volonté et non pas la mienne*; et que saint Paul a dit aussi : *Jésus-Christ ne s'est pas plu à lui-même*, il n'a pas songé à se satisfaire; *mais il a dit* à son Père *dans les Écritures : Les injures qu'on vous a faites sont tombées sur moi*, et je les ai portées pour votre gloire. (*Rom.* xv, 3.)

XXXIVe PASSAGE. — Sur le chapitre XIV, ℣. 13, qui oblige à tout demander au nom de Jésus-Christ, la note porte : *Jusqu'alors les Juifs avaient demandé au nom et par les mérites de leurs patriarches Abraham, Isaac et Jacob...; mais à l'avenir on devait demander au nom de Jésus-Christ.*

REMARQUE. — On n'exprime pas que les anciens justes étaient sauvés, au nom, par la foi et par les mérites du Christ, puisqu'au contraire on l'exclut par l'opposition qu'on fait entre les anciens et les nouveaux. Un théologien solide aurait observé que lorsqu'on priait sous la Loi au nom d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, Jésus-Christ y était compris comme celui qui était leur fils *en qui toutes les nations de la terre devaient être bénies*; ce qui était même le fondement de l'alliance avec Abraham, Isaac et Jacob. Ainsi la note demeure avec Grotius dans l'écorce de la lettre, et les critiques n'en savent pas davantage.

XXXVe PASSAGE. — Au même chap. XIV, 16, 26 : *Mon Père vous donnera un autre défenseur*; ce qui est encore répété, chap. XV, 26; et XVI, 7.

REMARQUE. — Il y a ici une affectation peu digne d'un interprète sérieux; il fallait laisser dans le texte, *consolateur*, qui est connu du peuple : le défenseur en l'expliquant aurait trouvé sa place dans la note. Quand on ôte au peuple des expressions auxquelles il est accoutumé et qu'il entend, et qu'en même temps on lui en donne qu'il n'entend pas, il ne sait presque plus si c'est l'Évangile qu'il lit. Le terme de *consolateur*, qui exprime que le Saint-Esprit sera donné pour suppléer par ses dons l'absence de Jésus-Christ, et par ce moyen nous consoler dans notre affliction, est clair et bien plus touchant que celui de défenseur, qui demande d'être expliqué; ce que du moins il aurait fallu faire d'abord.

XXXVIe, XXXVIIe, XXXVIIIe, XXXIXe ET XLe PASSAGES : *Sur la qualité du Messie.* — Je comprends sous ces passages tous ceux où l'auteur affecte d'attribuer beaucoup de choses à Jésus-Christ en qualité de Messie.

En saint Matthieu, XXVIII, 18 : *Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre*: la note porte : *toute l'autorité que je dois avoir comme Messie.*

Dans la note sur saint Marc, II, 27, *Jésus-Christ a pu, en qualité de Messie, corriger la rigueur du sabbat.*

Sur le même évangile de saint Marc, XIII, 32, la note remarque certaines choses qui ne conviennent pas à Jésus-Christ en qualité de *Messie*; mais au *Père seul*, comme de juger les hommes dans le dernier jugement.

Voici la note sur saint Jean, I, 15 : on peut entendre ce terme *fait*, de la divinité de Jésus-Christ, ce que néanmoins il exclut après, *parce qu'il s'agit de Jésus-Christ comme Messie*; et il s'appuie de saint Chrysostome. Cette restriction de Jésus-Christ comme Messie est répandue dans tout l'ouvrage : on y a remédié par un carton sur saint Jean, V, 20, *où Jésus-Christ avait*, dit-il, *parlé de soi comme Messie et envoyé de Dieu*. Il reste la question pourquoi on n'a corrigé que ce seul endroit, en laissant les autres où la même doctrine est répandue.

REMARQUE. — Ces sortes de restrictions sont établies pour distinguer ce que Jésus-Christ aura fait en qualité de Messie, de ce qu'il pourrait avoir fait en quelque autre qualité, comme par exemple en tant qu'homme, ou en tant que Dieu : mais la saine théologie s'oppose à cette distinction. Les théologiens distinguent bien ce qui convient à Jésus-Christ en qualité d'homme, d'avec ce qui lui convient comme Dieu : mais on ne distingue point ce qui lui convient comme Messie, de ce qui lui peut convenir, ou comme homme, ou comme Dieu; parce que la qualité de Messie enferme l'un et l'autre.

Le nom même de Messie, c'est-à-dire, Christ et oint, comprend la divinité dont Jésus-Christ était oint par son union avec le Verbe, comme toute la théologie en est d'accord, et que David le chante par ces paroles du psaume XLIV : *Votre trône, ô Dieu! est éternel, et c'est pour cela, ô Dieu! que votre Dieu vous a oint*, avec excellence, et d'une manière qui ne convient pas aux autres qui sont comme vous appelés oints : *præ participibus tuis*. Ainsi l'onction de Jésus-Christ suppose qu'il était Dieu, et qu'il est en même temps appelé Christ.

En effet, si le Messie n'était Dieu, il ne pourrait ni parler, ni agir avec toute l'autorité qui lui convenait, ni chasser les démons et faire les autres miracles par le Saint-Esprit, comme par un esprit qui lui était propre, et qui résidait en lui sans mesure, ainsi que l'a expliqué saint Cyrille dans son neuvième Anathématisme; ni enfin racheter le monde, en offrant pour nous une victime d'une dignité infinie par son union avec la personne du Verbe. Ainsi cette expression de Jésus-Christ comme Messie, induit une distinction du Messie d'avec Dieu, qu'il faut

laisser à ceux qui ne veulent pas croire que le Christ, pour être vrai Christ, devait être Dieu et homme tout ensemble.

Il ne fallait donc pas dire, que tout pouvoir est donné à Jésus-Christ en qualité de Messie (*Matth.* XXVIII, 18); mais il faut dire que la qualité de Messie supposant qu'il était Dieu, l'exercice de la puissance absolue dans le ciel et dans la terre lui est due naturellement.

Il ne fallait pas non plus dire, que Jésus-Christ *en qualité de Messie pouvait tempérer la rigueur du sabbat* (*Marc.* II, 27); mais il fallait dire, qu'étant vraiment Dieu, même en qualité de Messie, il était maître du sabbat, jusqu'à pouvoir l'abolir avec une autorité aussi absolue que son Père.

Il fallait encore moins dire sur saint Marc, XIII, 32, que la qualité de juge souverain ne regardait pas Jésus-Christ *comme Messie*; mais il fallait dire que Dieu qui a établi Jésus-Christ juge souverain des hommes et des anges, ne pouvait remettre cette autorité qu'à un égal.

Au lieu d'expliquer sur saint Jean, I, ℣. 15, qu'on pourrait dire de la divinité de Jésus-Christ qu'*elle a été faite*; et au lieu d'exclure cette locution, seulement à cause qu'en ce lieu il est parlé de lui *comme Messie*, ce qui insinue trop ouvertement que la qualité de Messie sépare de Jésus-Christ la divinité, il fallait dire que la divinité qui est naturelle au Messie, ne pouvant *être faite* en aucun sens, il répugne à Jésus-Christ comme Dieu d'avoir été fait.

On a recours à saint Chrysostome pour expliquer comment Jésus-Christ a été *fait avant saint Jean*, sans intéresser sa divinité (1581); *parce que*, dit le traducteur, *selon ce Père, il s'agit ici de Jésus-Christ comme Messie, qui allait annoncer l'Evangile et qui devait être préféré à saint Jean* : par où il tâche d'insinuer qu'il n'y a aucun avantage à tirer de ce passage de l'Evangile pour la divinité de Jésus-Christ; mais il ne rapporte qu'imparfaitement saint Chrysostome, en lui faisant dire *qu'il s'agit de Jésus-Christ comme Messie*, de quoi ce saint docteur ne dit pas un mot : et je demande au lecteur, qu'il soit attentif à cette observation, dont on verra l'importance.

Il est vrai que saint Chrysostome observe que saint Jean-Baptiste, lorsqu'il dit que *Jésus-Christ viendra après lui*, l'entend non pas de la naissance humaine de Jésus-Christ, mais du ministère *de la prédication*, dans lequel il est vrai aussi que Jésus-Christ est venu après saint Jean, qui en effet a prêché et a dû prêcher avant lui, puisqu'il était son précurseur. Il est vrai aussi que Jésus-Christ devait être préféré à saint Jean, dans le ministère, puisque encore que saint Jean l'eût exercé le premier, Jésus-Christ devait l'exercer avec plus d'autorité et de gloire; ce qui donne lieu à cette expression : *il a été fait avant moi*, c'est-à-dire, dit saint Chrysostome, il a été fait *plus illustre* et plus honorable, ἐντιμότερος : et comme il venait de dire λαμπρότερος. Jusqu'ici nous sommes d'accord; mais il ne fallait pas oublier que saint Chrysostome, voulant apporter la raison radicale et primitive de la préférence accordée à Jésus-Christ, conclut ainsi son discours : *Il explique*, dit-il, *la cause de toute cette question; et la cause, c'est*, poursuit-il, *que Jésus-Christ était le premier* : où il remarque que saint Jean-Baptiste ne dit plus, *il a été fait avant moi*; mais *il dit qu'il était avant lui, encore qu'il soit venu après* : ce qui ne peut plus regarder que son essence éternelle.

Ainsi tout ce discours de saint Chrysostome se termine à dire, que la cause première et essentielle de la préférence absolue de Jésus-Christ sur saint Jean, selon l'Evangile, est son existence éternelle : ce qu'il *tranche*, dit-il, *en peu de mots*; mais il ajoute: *quoiqu'en peu de mots, nous avons touché le fond*. Le fond est donc, que Jésus-Christ avait été fait plus considérable que saint Jean dans le ministère de la prédication, à cause qu'il *était avant lui*, encore que venu après; en distinguant comme nous faisons à son exemple, ce que Jésus-Christ avait été fait, et ce qu'il était naturellement avant tous les temps.

De cette sorte, il faut joindre saint Chrysostome aux autres Pères marqués ci-dessus (1582), qui ont démontré par ce passage la divinité de Jésus-Christ; et ne pas croire, avec l'auteur, que la nature divine ne convienne pas à Jésus Christ comme Messie, puisqu'on voit que finalement il n'est vrai Messie qu'à cause qu'il était Dieu avant tous les temps.

Et ceux qui voudront considérer les endroits où saint Chrysostome explique à fond et expressément ce que veut dire ce mot, *erat*, *il était* (1583), attribué si souvent au Verbe éternel dans cet Evangile, verront encore plus clairement qu'il ne se peut rapporter qu'à l'éternité et à la divinité de Jésus-Christ, par laquelle celui qui *s'est fait homme était* auparavant et toujours; et encore, *qu'il était Verbe, qu'il était en Dieu, qu'il était Dieu* : sans quoi aussi on doit entendre, qu'il ne serait pas le *Christ*, ni l'oint de Dieu par excellence, puisque même par son onction il était Dieu, comme il a été démontré d'abord.

Ainsi cette distinction si familière à l'auteur, et répandue dans tout son ouvrage, de ce qui convient à Jésus-Christ comme Messie, d'avec ce qui lui convient ou comme étant Dieu, ou comme étant homme, ressent la grossièreté de l'hérésie des sociniens, et non pas la sublimité de la théologie chrétienne.

Actes des apôtres.

XLIe PASSAGE. — Au lieu de traduire simplement en conformité avec le grec et avec la Vulgate (*Act.* IV, 33), *la grâce était en eux tous*, c'est-à-dire, dans tous les fidèles, l'au-

(1581) Hom. 13 *in Joan.*
(1582) *Voy.* ci-dessus, pag. 25, 26.
(1583) Hom. 2, 3, *in Joan.*

teur traduit : *ils avaient tous de grandes grâces*, et il explique dans la note : *c'est-à-dire, que tous les fidèles recevaient de grands dons de Dieu ;* mais il affaiblit cette note en y ajoutant ces mots : « Ce qu'on peut entendre des apôtres, qui se rendaient agréables à tous les fidèles dans le partage qu'ils faisaient des biens qui étaient en commun ; car c'est ce que signifie en d'autres endroits ce mot de grâce, et selon ce sens, on peut aussi l'entendre des fidèles qui se rendirent agréables à tout le monde en vivant en commun. Cette dernière interprétation s'accorde avec ce qui suit, car il n'y avait aucun pauvre parmi eux, » etc., ỳ 34.

Remarque.— La version manque en traduisant, *ils avaient tous de grandes grâces*, au pluriel, au lieu de traduire selon la Vulgate et le grec, *la grâce était grande en eux tous*, au singulier : ce qui est plus expressif et plus fort.

Pour la note, elle mêle le bien et le mal, ou plutôt elle affaiblit elle-même ce qu'elle a de bon, en disant qu'on peut entendre *les grâces* des apôtres, *qui se rendaient agréables par le partage des biens*, etc.; en sorte que *la grâce*, selon ce sens, ne consisterait qu'à se rendre agréable au peuple.

Toute la suite du texte sacré répugne à cette interprétation. Voici ce qu'il porte : « Toute la multitude des croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme, et personne ne regardait ce qu'il possédait comme son bien particulier ; mais toutes choses étaient communes entre eux. Les apôtres rendaient témoignage avec grande force à la résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et la grâce était grande en eux tous : car il n'y avait point de pauvre parmi eux : parce que tous ceux qui possédaient des fonds de terre et des maisons, les vendaient, et mettaient le prix aux pieds des apôtres. » ỳ 32, 33, 34, 35.

L'auteur emploie ce dernier passage pour déterminer son interprétation de *la grâce* au sens de *l'agrément extérieur ;* mais il se trompe visiblement. Car il est clair qu'il faut rapporter la grâce dont parle saint Luc, à tout ce qui précède, comme *de n'avoir qu'un cœur et qu'une âme*, ce qui emporte la perfection de la charité ; et de *rendre avec force le témoignage de la résurrection de Jésus-Christ :* aussi ce témoignage est-il rapporté expressément au Saint-Esprit, au ỳ 13, c'est-à-dire, à la grâce qui est intérieure ; qui est aussi le principe de ces grands effets de la charité fraternelle dont il est écrit : *la charité est de Dieu*.

C'est donc le sens naturel et certain, de regarder toutes ces merveilles comme un effet de la grâce du Saint-Esprit qui abondait dans tous les fidèles : tous les interprètes catholiques l'entendent ainsi unanimement, et notre traducteur n'allègue aucun auteur pour sa nouvelle interprétation.

Je puis lui nommer quelques protestants et quelques sociniens, entre autres Crellius qui explique ainsi : *la grâce était si grande en eux : il entend la faveur du peuple;* ce qu'il appuie amplement dans son *Commentaire sur les Actes*, à l'endroit que nous traitons, chap. IV, ỳ 33.

Il faut joindre à de Creil, Grotius, son perpétuel admirateur, qui sur ce même passage renvoie à l'endroit des Actes où il est écrit que les Chrétiens *trouvaient grâce devant le peuple*, c'est-à-dire en étaient aimés (*Act.* II, 47) ; ce que l'historien sacré explique lui-même de la faveur au dehors.

Mais il y a bien de la différence entre la grâce au dehors, c'est-à-dire, la faveur du peuple, et la grâce absolument, c'est-à-dire, la grâce de Dieu qui inspire toutes les vertus.

On s'apercevra aisément, et peut-être bientôt, que l'auteur a toujours peur du mot de grâce, et qu'il semble craindre d'être forcé à reconnaître une grâce intérieure, dont je ne vois pas qu'il ait parlé une seule fois dans ses notes.

Cependant c'est le sentiment unanime des Pères et des Catholiques, que cette unité de cœur, qui faisait admirer l'Église naissante, est un effet de cette grâce et du Saint-Esprit ; aussi bien que le courage divin des apôtres à soutenir la résurrection de Jésus-Christ.

L'auteur du *Commentaire sur les Actes*, parmi les Œuvres de Volzogue (1584), ne laisse pas, quoique socinien, de réfuter Crellius sans le nommer, en disant sur cet endroit : « Quelques-uns estiment que par la grâce il faut entendre en ce lieu, la faveur des hommes, comme sur le chapitre II, ỳ 47; mais comme la grâce est ici nommée absolument et sans adjectif, il est mieux d'entendre la grâce de Dieu, dont il est parlé aux Éphésiens sur la fin ; dans la première à Timothée sur la fin encore, et de même sur la fin de l'Épître à Tite. »

On voit donc de quel esprit est poussé celui qui, sans se mettre en peine de la doctrine des saints, propose et appuie l'interprétation de quelques sociniens dont d'autres sociniens ont eu honte.

XLIIe passage. — Aux *Actes*, VIII, 15 : *Les apôtres prièrent pour ceux de Samarie, afin qu'ils reçussent le Saint-Esprit*, etc. ; la note porte : *c'est-à-dire, le Saint-Esprit avec ses dons ; savoir : l'esprit prophétique, la science des langues*, etc. ; et dans la note suivante : *ils n'avaient point encore reçu ces dons extraordinaires.*

Remarque.— C'est la foi de l'Église catholique, qu'il s'agit ici du sacrement de confirmation, et que l'effet de ce sacrement s'étend à l'augmentation de la grâce intérieure et justifiante. Mais notre critique réduit tout aux *dons extraordinaires*, à celui de prophétie, à celui des langues ; la grâce justifiante et ses suites passent tout au plus sous un *etc.*, sans qu'on daigne en faire aucune mention. On a vu comme il a parlé de l'extrême-onction : la confirmation n'est pas

(1584) Page 28.

mieux traitée ; et c'est ainsi que les critiques expliquent les sacrements de l'Eglise. Je me lasse de répéter que ces critiques sont tirées de Crellius sur cet endroit des Actes, de l'auteur du nouveau *Commentaire sur les Actes* chez Volzogue, et des autres sociniens : voilà les auteurs de notre critique, et la source de ses remarques.

TROISIÈME TOME, qui fait le second volume.

Epître aux Romains.

XLIIIe PASSAGE ET REMARQUE. — Dans la note sur le verset 4 du chap. I, l'auteur insinue que Jésus-Christ n'a été prédestiné pour être Fils de Dieu, que par rapport à sa résurrection ; mais il ne faut pas oublier ce qui est certain, et ce qui aussi a été constamment enseigné par saint Augustin, et ensuite par saint Thomas, et par toute la théologie, comme le vrai sens de saint Paul, que c'est par une prédestination purement gratuite, qu'un certain homme particulier, qui est Jésus-Christ, a été uni à la personne du Verbe plutôt que tout autre qui pouvait être élevé au même honneur. L'auteur a osé reprendre en divers endroits cette excellente doctrine par de mauvaises critiques ; il tâche encore ici de l'embarrasser. Mais au reste, comme il demeure d'accord que Jésus-Christ a été prédestiné à être Fils de Dieu, selon la divinité qui lui est unie, cette remarque servira seulement de précaution contre les embrouillements et les équivoques de la note du traducteur.

XLIVe PASSAGE. — Voici la note sur le verset : *Je vivais autrefois sans loi* (*Rom.* VII, 9) : *Ces paroles montrent que saint Paul parle en sa personne, d'un homme qui vivait avant la loi, ou de celui qui n'est point encore régénéré;* à quoi il ajoute cette réflexion : *Saint Augustin était dans ce sentiment avant ses disputes contre les pélagiens.*

REMARQUE. — Je ne veux point entrer dans le fond de cette question, et encore moins obliger l'auteur à préférer le sentiment de saint Augustin. Mais aussi pourquoi décider magistralement entre deux interprétations si célèbres ? S'il avait bien considéré les raisons, je ne dirai pas de saint Augustin, mais celles qui ont obligé Cassien, sans doute peu attaché à ce Père, à le préférer dans cette occasion à son maître saint Chrysostome, il ne se serait peut-être pas tant pressé de prononcer sa sentence, qu'une note de quatre lignes ne pouvait guère appuyer. Si la chose était aussi claire qu'il se l'imagine, et que celui dont parle saint Paul constamment eût vécu avant la loi ; comment est-ce que cet apôtre lui fait dire, *que la loi est bonne*, ỳ 16, *et qu'elle est spirituelle*, ỳ 14 : et encore : *je me plais dans la loi de Dieu selon l'homme intérieur*, ỳ 22? Est-ce là le discours d'un homme sans grâce, ou d'un homme dans la grâce, et dont la régénération était non-seulement commencée, mais encore fort avancée, puisqu'il se délecte déjà dans la loi de Dieu ; ce qui n'arrive qu'au juste, en quelque sorte accoutumé à la vertu ? D'ailleurs il n'y a rien de plus faible que ce passage dont l'auteur fait tout son appui : *Je vivais autrefois sans la loi*, ỳ 9. Car ignore-t-on que l'homme qui est dans la grâce de Dieu, et qui goûte déjà de la loi, n'a pas commencé par là, et qu'il a *autrefois* été sans elle, livré à ses passions et à ses vices ? Je ne parle pas ainsi pour prendre parti, mais pour montrer à celui qui le prend si légèrement, qu'il a trop précipité ses décisions.

Mais ce n'est pas ce que sa note a de plus mauvais ; on y ressent une secrète malignité contre saint Augustin, et son affectation à le contredire, en insinuant après Grotius, que ce grand homme est toujours allé en reculant, et que depuis sa dispute *contre les pélagiens*, au lieu de profiter dans ses travaux par son application à cette matière, il a désappris ce qu'il savait.

On a vu une si claire réfutation de cette accusation des faux critiques (1585), qu'il n'y a qu'à y renvoyer le sage lecteur, et observer seulement que les notes de M. Simon ne sont qu'une suite et une application des principes qu'il a posés dans ses critiques.

XLVe PASSAGE. — *Aux Romains*, VIII, 30. Sur ces paroles de saint Paul : *Ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés ;* après la petite critique sur le terme *magnificavit*, a rendu *grands*, que le latin avait autrefois et conserve encore dans quelques anciens manuscrits ; au lieu de *glorificavit*, a glorifié, rendu *glorieux*, la note dit : « Que saint Chrysostome et les plus savants commentateurs grecs après lui, ont entendu (ce terme de *glorifiés*) des dons du Saint-Esprit, que reçoivent ceux qui ont été faits enfants de Dieu par le baptême ; » ce qu'il appuie par le scoliaste syrien, qui a expliqué le même mot des dons de faire des miracles, que les premiers Chrétiens recevaient dans leur baptême par l'imposition des mains, et qui les rendaient célèbres. Voilà comme il appuie ce sens ; et venant à l'autre, il dit seulement : « Saint Augustin et l'école entendent cela de la gloire éternelle à laquelle arriveront infailliblement tous les prédestinés. »

REMARQUE. — L'interprétation de la gloire éternelle est ici absolument nécessaire : 1° par le texte même où la gradation manifeste nous mène naturellement de la prédestination à la vocation, de la vocation à la justification, et enfin de la justification à la gloire éternelle, où se termine l'ouvrage de notre salut, et le grand mystère de Dieu sur les élus.

2° La même chose paraît par toute la suite du chapitre, ỳ 16, 17, 29, 30, et par l'aveu de l'auteur sur ce dernier verset, où lui-même il entend la gloire éternelle sous le mot *glo-*

(1585) *Dissert. sur Grot.*, etc., ci-dessus, col. 607.

rificavit ; comme fait aussi toute l'école, ainsi qu'il le reconnaît.

Cependant cette interprétation, qui est comme l'on voit celle de toute la théologie, est celle-là même que l'auteur tâche d'affaiblir par ces moyens :

Premièrement, en l'attribuant à l'école, dont il donne une triste idée dans tous ses livres ; secondement, en l'attribuant à saint Augustin seul, au lieu qu'il devait mettre avec saint Augustin tous les Pères qui ont combattu les pélagiens sous sa conduite, lesquels ne sont pas en petit nombre ; troisièmement, saint Augustin même est maltraité dans ses écrits, et n'est guère considéré par les critiques de sa façon, que comme le premier des scolastiques ; quatrièmement, en supposant au *glorificare* de la Vulgate, l'ancienne leçon *magnificare ;* quoiqu'il soit certain que le *glorificare* soit meilleur, comme étant conforme au grec de mot à mot, ἐδόξασε cinquièmement, en opposant à saint Augustin et à l'école, saint Chrysostome et *les plus savants commentateurs grecs,* par l'autorité desquels on voit qu'il veut affaiblir celle de l'école, quoique constamment préférable pour les raisons qu'on vient d'entendre.

Or en cela il se trompe encore ; car il tronque saint Chrysostome, dont voici les propres paroles : *Il les a justifiés par la régénération du baptême ; il les a glorifiés par la grâce, par l'adoption.* Je veux que par la grâce on entende non pas la grâce justifiante contre le sens naturel, mais les seuls dons du Saint-Esprit. Saint Chrysostome n'attribue pas la glorification à ces dons seuls ; mais il y joint l'*adoption,* et il ne faut point entendre celle qui arrive dans la régénération que ce Père avait déjà exprimée par le terme de *justifiés* et de *régénérés ; mais l'adoption parfaite des enfants de Dieu,* après laquelle soupire toute créature, ainsi qu'il est dit dans ce chapitre, ŷ 21, 22, 23, et où la *résurrection des corps est comprise,* conformément à cette parole de Notre-Seigneur (*Luc.* xx, 36) : *Ils seront enfants de Dieu, parce qu'ils sont enfants de la résurrection.* Ainsi, manifestement la glorification dont parle saint Chrysostome contient la gloire céleste ; Théophylacte et les autres, qui sont sans doute du nombre de ceux que l'auteur appelle *les plus savants commentateurs grecs,* parlent de même.

Il faut encore observer sur cette note, que l'auteur, selon sa coutume, affaiblit dans l'intérieur les vrais avantages des Chrétiens, en les réduisant à ce qui les *rend célèbres,* comme s'ils n'avaient pas une autre gloire à attendre, ou que celle-ci fût la principale.

En général on voit un dessein, et ici, et partout ailleurs, d'opposer les Grecs aux Latins, et particulièrement à saint Augustin ; en quoi il y a une double faute : la première, de commettre les Pères entre eux, au lieu de les concilier comme il est facile ; la seconde, de ne marquer pas les Pères qui ont écrit expressément contre les hérésies, sont constamment préférables dans l'explication des passages qui en regardent la réfutation, ainsi qu'il est certain par expérience, et que tous les théologiens en sont d'accord, après saint Augustin et Vincent de Lérins ; non que les Pères soient contraires entre eux dans le fond ; mais parce que ceux qui ont traité expressément les questions, s'expliquent aussi d'une manière plus expresse et plus précise.

XLVIe PASSAGE. — Sur ces mots, *les élus de Dieu* (*Rom.* VIII, 33), la note porte : *c'est-à-dire, les fidèles que Dieu a choisis pour embrasser la loi évangélique.*

REMARQUE. — La notion est fausse ; les élus sont ceux dont il est écrit *qu'ils ne peuvent être déçus.* (*Matth.* XXIV, 24.) Tout est plein de pareils endroits qui montrent que le mot d'*élus* ne doit pas être expliqué simplement par *fidèles,* et que lorsqu'il se prend ainsi, c'est à cause qu'on doit présumer par la charité, que les fidèles persévéreront jusqu'à la fin. Tout le monde remarquera naturellement que ces idées de l'auteur sont de l'esprit des sociniens, qui ne veulent pas reconnaître le mystère de l'élection et de la prédestination.

On voit par ces dernières observations, que l'auteur change le langage ecclésiastique, et qu'en général par tout le livre, où il détourne les passages de l'Ecriture, qui tiennent lieu de principes dans l'école, il induit insensiblement une nouvelle théologie.

XLVIIe PASSAGE. — *Anathema a Christo* (*Rom.* IX, 3), l'auteur traduit : *Anathème à Jésus-Christ ;* il répète dans la note ce qu'on a vu dans la préface, *que la particule grecque* ἀπὸ, *et la latine* a, *se prennent quelquefois chez les Hébreux,* pour la causale *propter, à cause de,* dont il assure, *qu'on trouve des exemples dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament.* Dans le reste de la note il réfute saint Chrysostome, comme n'ayant pas entendu ce que veut dire le mot d'*anathème,* qui ne signifie autre chose qu'exagération ; ce que saint Paul ni ne voulait, ni ne pouvait être. On se peut souvenir ici, qu'il avance dans sa préface, que c'est faute d'avoir pris garde à cet hébraïsme, qu'aucun traducteur ni commentateur n'a parfaitement exprimé ce passage de saint Paul : de sorte qu'il est le seul à le bien traduire.

REMARQUE. — Nous l'avons déjà repris d'avoir abandonné la Vulgate ; et pour montrer qu'il l'abandonne sans raison, comme j'ai promis de le faire voir, je n'ai qu'à dire qu'il ne suffit pas d'alléguer un hébraïsme ; il faut nommer des auteurs, et ne pas traduire à sa fantaisie : puisque s'il y a peut-être un ou deux endroits, ce que nous allons examiner, où ἀπὸ signifie *propter,* on en peut produire cinq cents où il faut traduire autrement.

Le traducteur nomme des auteurs ; mais qui sont tous contre lui : et quels auteurs ? c'est saint Chrysostome avec toute son école, sans en excepter les plus savants, saint Isidore de Damiette, Théodoret, et les autres, qui font sans doute partie de ces savants commentateurs que le traducteur a accou-

tumé de nous vanter avec raison. J'y ai ajouté en d'autres ouvrages (1586), saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, Bède, qui tous en énonçant ou en supposant la signification ordinaire du terme ἀπὸ, montrent que le *propter* du traducteur ne leur est pas seulement venu dans la pensée : ce qui ne peut être arrivé sans quelque raison qu'il faudra trouver, si nous voulons expliquer ce passage à fond.

Commençons par les exemples que l'auteur allègue en l'air sans en avoir marqué un seul, et surtout considérons ceux du Nouveau Testament ou de saint Paul même, qui seraient les plus convenables. Je passerai au traducteur dans toutes les épîtres de cet Apôtre, dans tout le Nouveau Testament, un seul endroit, où il est dit que *Jésus-Christ fut exaucé à cause de son respect*, « *pro sua reverentia* » (*Hebr*. v, 7) ; dans le grec ἀπὸ, *à cause de :* quoique d'autres qui ne sont pas méprisables aient traduit autrement. Mais quand il faudrait traduire comme veut l'auteur, doit-on conclure, encore un coup, pour un seul endroit de saint Paul et du Nouveau Testament, où ἀπὸ voudra dire *propter*, qu'on doive au hasard, indéfiniment, et sans aucune raison particulière, le tourner ainsi quand on voudra.

La connaissance de cet hébraïsme n'est pas si rare, qu'on ne le trouve chez les bons auteurs ; et Estius le rapporte (*Hebr*., v 7), sur ce mot, *pro reverentia :* mais le traducteur demeure d'accord que l'application de cet hébraïsme au passage dont nous parlons, ne s'est présentée qu'à lui seul, et n'est venue dans l'esprit, ni à Estius, ni à aucun autre commentateur grec ou latin.

C'est aussi de quoi nous venons de dire qu'il se doit trouver quelque raison : et en effet en voici une très-simple et très-naturelle, c'est que l'ἀπὸ, lorsqu'il est uni comme ici à une personne, ἀπὸ Χριστοῦ, *de Jésus-Christ* ne se trouve jamais pris pour *propter, a cause de ;* ni pour autre chose que pour, *à*, *a Christo : de Jésus-Christ*.

Ces termes, *propter Christum*, *à cause* ou *pour l'amour de Jésus-Christ*, sont bien connus de l'Apôtre : on trouve partout, lorsqu'il s'agit des personnes, *propter te*, *propter nos*, *propter electos*, *propter Deum*, *propter Christum*. Mais tous ces endroits et les autres à l'infini de même nature, ont leur particule consacrée qui est δὶά et non pas ἀπὸ : pourquoi donc cet endroit ici sera-t-il le seul où saint Paul se serve d'ἀπὸ ? On trouve encore pour exprimer les causes finales, le *propter* mille et mille fois, et ἀπὸ n'y est jamais employé. Si je voulais descendre à un détail d'observations particulières, je pourrais dire que dans ces passages de l'ancienne version des Septante : *Turbatus est a furore oculus meus; non est sanitas in carne mea a facie iræ tuæ*, et les autres en très-petit nombre, où ἀπὸ est mis pour *propter*, désignent des causes actives ou efficientes : on est *troublé par la colère*, comme par une cause active; *la colère de Dieu* est la cause pareillement efficiente, *qui altère notre santé;* et ainsi du reste. Il ne s'agit pas ici des personnes pour l'amour desquelles on veut quelque chose; il s'agit des choses qui nous mettent en certains états. C'est un fait constant : il ne faut point ici chercher de raison du sens que l'on donne à ces façons de parler. Pour l'ordinaire, il n'y en a point d'autre que le style des auteurs, ou en tous cas l'usage des langues, leur génie, leur propriété. Quoi qu'il en soit, il est bien certain, comme nous venons de le remarquer, que l'ἀπὸ pour *propter, à cause de*, ne se trouve ni dans saint Paul, ni dans tout le Nouveau Testament, lié avec une personne, tel qu'est ici Jésus-Christ, ἀπὸ Χριστοῦ. Si l'Apôtre eût eu alors dans l'esprit le désir d'être anathème pour l'amour de Jésus-Christ comme pour la fin de ce désir, le διὰ qui lui était si familier en ce sens, se serait présenté tout seul, et il n'aurait pas eu besoin d'aller chercher cet ἀπὸ dont à peine se serait-il servi une fois, et jamais en cas pareil. Il ne veut donc pas lui donner de sens extraordinaire, et lui laisse sa force et sa signification accoutumée, qu'on trouve partout dans ses Epîtres et dans toutes les Ecritures, et qu'aussi on voit jusqu'ici, comme l'auteur en convient, reconnu sans exception par tous les interprètes, parmi lesquels nous avons compté six ou sept des plus savants Pères.

Mais peut-être qu'il est forcé à cet hébraïsme par quelque nécessité? point du tout: le traducteur fait accroire à saint Chrysostome qu'il n'entendait pas *anathème*, qui veut toujours dire *exécration*, en mauvaise part : ce que saint Paul ne pouvait pas être, en demeurant, comme il le voulait, en état de grâce. Telle est la seule objection du traducteur, et il ne veut pas sentir que ce Père ne l'entendait pas autrement, puisque s'il croit que saint Paul s'offrit à être traité d'exécrable, et à être séparé de Jésus-Christ en un certain sens, c'était en sous-entendant qu'il s'y offrait seulement, s'il était possible, sans préjudice de l'état de sainteté, et de la grâce où il espérait demeurer toujours.

Au reste, si la question ne méritait peut-être pas en ce lieu tant de discussion, il importait de faire connaître à quel prix on met ici les hébraïsmes, et avec quelle facilité on abandonne le texte de la Vulgate, quoique conforme à l'original grec, en faveur d'une interprétation qui n'a pour appui que les conjectures d'un traducteur licencieux.

XLVIIIe PASSAGE. — *Que Dieu brise le Satan sous vos pieds, aux Rom*. XVI, 20 : c'est ce que porte la traduction ; et la note, le Satan, *c'est-à-dire l'adversaire;* à quoi elle ajoute : *Il y a néanmoins de l'apparence qu'il a eu aussi en vue le diable*.

REMARQUE. — Il faut toujours à l'auteur quelque petit raffinement : on savait bien que Satan veut dire adversaire ; mais il fallait dire que ce terme général est devenu

(1586) *Divers écrits: Préf., Passages éclaircis: Addition* à la même, et au chap. 5.

partout dans l'Ecriture le nom propre du diable, et que jamais il ne se trouve en un autre sens dans tout le Nouveau Testament. Il est donc incontestable que saint Paul a voulu parler du démon, qu'il ne pouvait pas désigner plus clairement que par son propre nom; et quand l'auteur réduit cette explication, qui constamment est la seule véritable, à une simple apparence, je ne sais que deviner, si ce n'est qu'il veut raffiner et se singulariser à quelque prix que ce soit.

I^e Epître aux Corinthiens.

XLIXe PASSAGE ET REMARQUE. — Voici la note sur le ℣ 1 du ch. VII. *Saint Paul loue le célibat à cause de la commodité qu'il y a de vivre sans femme, et hors les embarras du mariage.* C'est toute la froide louange que M. Simon donne au célibat, où les saints Pères ont cru voir la vie des anges. Ce que saint Paul a mis dans le texte, *il est bon, il est honnête*, καλὸν : *bon* absolument : le traducteur dans le texte même le réduit à un *c'est bien fait;* et dans la note, à *être utile pour la commodité de la vie.* Les autres avantages que saint Paul relève, comme d'être dans le célibat plus en état de prier, plus occupé de Dieu seul, et moins partagé dans son cœur, ℣ 5, 20, 32, 33, 34, 35, cet auteur, aussi bien que les protestants, les compte pour peu et ne daigne les remarquer.

L^e PASSAGE ET REMARQUE. — *Ils buvaient des eaux de la pierre qui les suivaient* (*I Cor.* X, 4); en lisant son texte et sa remarque, où il énonce expressément que c'étaient les eaux qui suivaient *et accompagnaient le peuple*, on voit qu'il traduit sans attention, et non-seulement contre la Vulgate, mais encore contre le texte de saint Paul. Car c'est la pierre invisible, c'est-à-dire Jésus-Christ, qui suivait partout le camp d'Israël, et lui fournissait des eaux en abondance.

LIe PASSAGE. — Dans la note sur le même verset; *Saint Paul*, dit-il, *continue son deras ou sens mystique.*

REMARQUE. — Il ne fallait pas oublier que *ce sens mystique* n'est pas une explication arbitraire, ou une simple application que saint Paul fait de ces passages à la nouvelle alliance comme à un objet étranger : l'explication de l'Apôtre est du premier dessein de l'Ecriture; il est, dis-je, du dessein du Saint-Esprit, que toute la loi, et en particulier tout le voyage des Israélites dans le désert, soit la figure de l'Eglise et de son pèlerinage sur la terre où elle est étrangère. Saint Paul le remarque exprès en deux endroits de ce chapitre : *Ces choses sont arrivées pour nous servir de figures;* et encore plus expressément : *Toutes ces choses leur arrivaient pour nous servir de figures*, ℣ 6, 11 : ce qui déclare un dessein formé de les rapporter aux Chrétiens. Les théologiens sont soigneux à marquer ce dessein formel et principal des anciennes Ecritures; mais nos critiques ne vont pas si loin, et voudraient bien regarder de semblables explications comme des applications arbitraires et ingénieuses.

LIIe PASSAGE — Au ch. XI, verset 19 : *Il faut qu'il y ait encore de plus grandes partialités.*

REMARQUE. — Qui lui a donné l'autorité de retrancher de son texte les *hérésies*, qu'il trouve également et dans le grec et dans la Vulgate? Je veux qu'il lui soit permis d'indiquer dans une note la petite diversité qui se trouve ici entre les interprétations des Grecs et des Latins; mais de décider d'abord contre les Latins, et, ce qui est pis, les condamner dès le texte, contre la Vulgate qu'il s'est obligé de suivre, c'est une partialité trop déclarée. Un interprète modéré et pacifique aurait plutôt travaillé à concilier ces deux interprétations, comme il est aisé, en faisant dire à saint Paul ce qui est naturel et si véritable d'ailleurs, qu'on ne doit pas s'étonner qu'il y ait des partialités parmi les Chrétiens, puisqu'il faut même qu'il y ait des hérésies : *Oportet et hæreses;* c'est-à-dire, *etiam hæreses.* Le passage est consacré à cet usage par toute l'Eglise latine; et la note du traducteur, qui remarque que *le mot d'hérésie se prend ordinairement pour des dissensions dans les dogmes*, n'est pas concluante pour l'exclusion des véritables hérésies, puisque rien n'empêche que saint Paul n'ait argumenté du plus au moins, ce qui au contraire est dénoté par la particule grecque καὶ, aussi bien que par l'*et* de la Vulgate, ainsi qu'il a été dit.

LIIIe PASSAGE. — *Il sera coupable comme s'il avait fait mourir le Seigneur et répandu son sang;* au lieu de traduire : *Il sera coupable du corps et du sang du Seigneur*, ch. XI, 27; ce que l'auteur renvoie à la note.

REMARQUE. — C'est une licence criminelle d'introduire des paraphrases dans le texte; d'ailleurs cette expression de l'Apôtre, *coupable du corps et du sang*, inculque avec plus de force la réalité et l'état actuel et immédiat sur la personne présente : ainsi le traducteur affaiblit le texte, et veut mieux dire que saint Paul.

IIe Epître aux Corinthiens.

LIVe PASSAGE. — Sur ces paroles de la *IIe Epître aux Corinthiens*, ch. I, 9 : *Nous avons eu en nous-mêmes une réponse, une sentence de mort;* il met au contraire dans le le texte même : *une assurance de ne point mourir.*

REMARQUE. — Saint Chrysostome explique *cette réponse* (1587), ἀπόκριμα, *une sentence, un jugement, une attente certaine de sa mort, qui lui était déclarée par toutes les circonstances :* c'est à quoi le mot grec, aussi bien que toute la suite du discours, a déterminé tous les interprètes; et le traducteur demeure d'accord dans sa note, qu'on l'entend ainsi ordinairement. Mais il lui faut de l'extraordinaire et de l'inouï; et il est le seul qui change l'assurance de mourir, en l'as-

(1587) Hom. 2 *in II Cor.*

surance de ne mourir pas. Il dit pour toute raison (1588) que *la réponse* de saint Paul signifie *ici une caution, ou, comme nous disons, un répondant* : et sans autre autorité que celle de Heinsius, il insère la conjecture de ce protestant dans le texte même, et il ne craint pas de l'attribuer au Saint-Esprit.

Je prie le sage lecteur de s'arrêter ici un moment, pour considérer ce que deviendra l'Ecriture, si elle demeure ainsi abandonnée aux traducteurs.

LVe PASSAGE. — *La lettre cause la mort* : et il explique *qu'elle tue, c'est-à-dire qu'elle punit de mort; et ne propose autre chose que de sévères châtiments à ceux qui violent ce qu'elle ordonne.* (*II Cor.* III, 6.)

REMARQUE. — C'est peut-être ici un des endroits où l'on ressent davantage l'esprit du traducteur. Outre la peine de mort que la loi prononce, elle tue d'une autre façon; parce que, n'apportant aucun secours à notre faiblesse, elle ne fait qu'ajouter au crime la conviction d'avoir transgressé le commandement si expressément proposé. Toute la théologie a reçu cette explication dont saint Augustin a fait un livre que tout le monde connaît, et s'en est servi après ce Père, pour montrer la nécessité de recourir à la grâce, c'est-à-dire à l'esprit, qui seul peut donner la vie. Sans parler de saint Augustin, il est bien certain, et le traducteur en convient, que cette manière dont la lettre tue, est de saint Paul, lorsqu'il enseigne aux Romains *que la loi nous cause la mort et nous tient liés; en sorte que le péché se rend plus abondamment péché par le commandement même* : c'est en peu de mots le fond de la doctrine de l'Apôtre (*Rom.* VII, 5, 6), etc.

Il est certain que ces deux passages de saint Paul ont un rapport manifeste, puisque si l'Apôtre dit ici aux Corinthiens, *la lettre tue, et l'esprit nous donne la vie*, il avait aussi dit aux Romains *que nous devions servir Dieu, non point dans la vieillesse de la lettre, mais dans un nouvel esprit.* (*Rom.* VII, 6.)

Si donc le traducteur avait conféré ces deux passages, dont la convenance est si sensible, au lieu de se borner, comme il a fait, à la manière dont *la lettre tue*, en punissant de mort les transgresseurs, il y aurait encore ajouté cette autre manière de donner la mort, en ce que, sans secourir notre impuissance, la loi ne fait que nous convaincre de notre péché. C'est sans doute ce que devait faire notre auteur, et en proposant par ce moyen le système entier de saint Paul, il en aurait pu inférer, avec saint Augustin et toute la théologie, la nécessité de la grâce.

Il aurait même trouvé ce beau système dans saint Chrysostome. Il est bien vrai que ce Père, sur cet endroit de la *IIe Epître aux Corinthiens* (1589), *la lettre tue*, par cette lettre qui tue, *entend la loi qui punit les transgresseurs*, par où il semble avoir dicté l'explication du traducteur. Mais il ne fallait que tourner la page pour trouver le reste : car on y lit (1590) *que la loi n'est qu'une pierre* : n'est autre chose *que des lettres écrites, qui ne donnent aucun secours, et n'inspirent rien au dedans;* et, en un mot, *quelque chose d'immobile* et d'inanimé : tout au contraire *de l'esprit qui va partout, inspirant* à tous les cœurs *une grande force;* c'est donc par là qu'il explique qu'on ne peut rien sans la grâce, et que la loi ne peut que tuer : c'est-à-dire découvrir *le mal et le condamner*, au lieu que le seul esprit donne la vie.

Il prend soin ailleurs de montrer la liaison des deux passages de saint Paul, et que celui de l'*Epître aux Corinthiens*, où il est dit que *la lettre tue*, convient à ce que l'Apôtre enseigne aux Romains (1591) : *à cause*, dit-il, *que la loi ne fait que commander; pendant que la grâce, non contente de pardonner le passé*, nous fortifie pour l'avenir.

Il explique (1592) sur ce fondement de quelle sorte, comme dit saint Paul, nous devons vivre, non plus « selon la loi qui vieillissait, mais selon le nouvel esprit : à quoi il ajoute que la loi n'est autre chose qu'une accusatrice; qu'elle dispose en quelque sorte au péché; qu'elle ne fait qu'irriter le mal et animer la cupidité par la défense; » et dit enfin, sans rien excepter, tout ce que saint Augustin a si clairement digéré et si bien tourné contre les pélagiens.

On voit maintenant que le traducteur, pour expliquer que *la lettre tue*, ne se devait pas renfermer dans les menaces de la loi qui punit de mort les transgresseurs, comme si la loi ne causait la mort que par cet endroit, puisqu'il s'agit ici principalement de la mort du péché, comme opposée à la vie que la grâce donne; et si la lettre ne tuait ici que par la mort du corps, l'esprit ne vivifierait aussi que la vie temporelle.

Il paraît encore que, dans un passage si important contre les pélagiens, on ne devait pas laisser à part saint Augustin, ni se tant éloigner de lui, qu'on voulût priver les lecteurs des plus belles interprétations de ce Père, après que toute la théologie en a fait comme un fondement de ses dogmes les plus essentiels.

On aperçoit aisément que le traducteur a voulu, selon sa coutume, insinuer secrètement de l'opposition, et comme une espèce de guerre, entre saint Chrysostome et saint Augustin, au lieu de montrer, comme nous venons de faire, avec quelle facilité on les concilie, puisqu'il n'y a qu'à tout lire, sans s'arrêter à un seul endroit; ce qui peut aussi servir d'exemple à terminer en interprète catholique de semblables différends, que le traducteur au contraire tâche d'allumer.

Epître aux Éphésiens.

LVIe PASSAGE ET REMARQUE. — Au ch. II,

(1588) Voy. Ire *Instr., Addit.* 6e, *Rem.*
(1589) Hom. 6 *in II Cor.*
(1590) Hom. 7.
(1591) Hom. 11 *in Ep. ad Rom.*
(1592) Hom. 12 *ad Rom.*

ỳ 10 de cette épître, le texte dans son entier porte ces mots : *Car nous sommes son ouvrage, étant créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres que Dieu a préparées, afin que nous y marchions;* la traduction retranche ces mots : *afin que nous y marchions;* ce n'est point par inadvertance, puisqu'on trouve ces mêmes mots dans la note. Le traducteur n'en a point voulu dans le texte, parce que cette version marque peut-être plus expressément qu'il ne voulait que par *cette création* intérieure par laquelle nous sommes créés dans les bonnes œuvres, Dieu prépare nos cœurs à les faire, et y incline au dedans nos volontés. Aussi la note dans le même esprit ne fait-elle *Dieu créateur dans les bonnes œuvres que par une expression métaphorique, en nous montrant ce que nous devions faire;* ce qui réduit la grâce chrétienne à l'opération purement extérieure de la loi, et enseigne directement la doctrine pélagienne.

Épître aux Colossiens.

LVIIe PASSAGE ET REMARQUE. — Sur le chap. I, ỳ 15. Un fidèle traducteur ne se serait jamais permis de supprimer dans le texte le terme de *premier-né*, ou l'équivalent, puisqu'il est du grec et de la Vulgate, et qu'il se trouve consacré dans les versions, pour mettre à la place *premier* seulement, contre la foi des originaux. Le premier objet d'un traducteur, c'est d'être fidèle au texte, sans lui ôter un seul trait, ni la plus petite syllabe. De telles suppressions font imaginer aux ariens qui abusent de ce passage, qu'il est véritablement pour eux, puisqu'on est contraint de le changer : il faut éloigner de telles idées, et ne pas autoriser la coutume de mêler son commentaire à l'original.

Pour expliquer ce mot, *premier-né*, l'auteur a recours à un hébraïsme, et prétend que chez les Hébreux *ce terme signifie souvent celui qui est éminent au-dessus des autres.* C'est peu donner au Fils de Dieu que de le rendre *éminent au-dessus des créatures :* le sens de saint Paul est plus profond, et veut dire que celui qui est né *primogenitus*, c'est-à-dire le Fils de Dieu, précède de nécessité, et par sa nature jusqu'à l'infini, tout ce qui a été fait; ce que saint Paul exprime, en ajoutant que *toutes les créatures qui sont dans le ciel et sur la terre ont été faites par lui, soit visibles, soit invisibles : Trônes, Dominations, Principautés, Puissances, tout a été créé par lui et pour lui ; en sorte qu'il est avant tous, et qu'il n'y a rien qui ne subsiste par lui.* (*Col.* I, 16, 17.)

Il ne fallait donc point hésiter à traduire ici tout du long que Jésus-Christ est le *premier-né*, ni appréhender que par ce moyen il se trouvât en quelque sorte rangé avec les créatures qui sont son ouvrage, qu'il a tiré du néant par sa puissance ; puisque après tout, quand saint Paul dit de Jésus-Christ qu'il est l'unique, ou, ce qui est la même chose, le *premier né*, sans second, avant toute créature, il ne fait que répéter ce que Salomon a vu en esprit dans ses Proverbes, que la Sagesse éternelle, qui est le Verbe, était *engendrée, conçue et enfantée* (*Prov.* VIII, 22, 24) au sein du Père avant tous les temps, lorsqu'il a commencé ses voies, et produit au jour ses ouvrages : ce qui est si grand qu'il ne faut pas craindre que la majesté et l'éternité du Fils de Dieu en soient rabaissées.

IIe Épître aux Thessaloniciens.

LVIIIe PASSAGE ET REMARQUE. — Sur le terme d'apostasie, ch. II, la note sur le ỳ 3 *interprète que la plupart des Chrétiens abandonnent leur religion ;* c'est ajouter au texte trop visiblement et sans aucune raison. Un grand nombre n'est pas la plupart, et ce grand nombre suffit pour l'apostasie ; quoique d'ailleurs le corps de l'Église catholique, dont on se détache, demeure toujours le plus grand, ainsi qu'il est arrivé dans tous les schismes.

LIXe PASSAGE ET REMARQUE. — Au chap. II, ỳ 14. Ce ne peut être que pour contenter les protestants, qu'on a pris plaisir de mettre avec eux *doctrine* dans le texte, et de reléguer à la note le mot de *tradition* qui est consacré par l'usage des Catholiques et par la Vulgate, aussi bien que par la suite du discours et par le témoignage exprès des saints Pères, à la doctrine de vive voix seulement. Cependant on n'a point de honte d'une telle traduction, ni d'ôter à l'Église un de ses plus forts arguments pour établir l'autorité de la tradition.

TOME QUATRIÈME.

Épître à Philémon.

LXe PASSAGE ET REMARQUE. — Dans la traduction du ỳ 21 : *J'espère que vous m'écouterez :* pourquoi non que vous *m'obéirez*, comme la Vulgate et tous les autres traduisent, conformément à l'original ? La note est encore plus mauvaise, puisqu'elle ose même rejeter le terme d'*obéir* comme impérieux, quoique saint Paul s'en serve en cet endroit et partout; ce qui tourne directement contre l'Apôtre et ne peut servir qu'à un visible affaiblissement de l'autorité ecclésiastique.

Épître aux Hébreux.

LXIe PASSAGE ET REMARQUE. — Au chap. I, ỳ 3, texte même, *à la droite de Dieu*, rien ne devait empêcher de traduire comme dit la lettre, et comme porte la note, *la droite de la majesté* ou *de la souveraine majesté*, en y ajoutant l'explication. C'est se rendre auteur, et non pas traducteur, que de faire si souvent de tels changements.

LXIIe PASSAGE. — Sur ces mots : *Vous êtes mon Fils*, tirés du psaume II, 7, la note porte que l'*Apôtre veut montrer par ce passage des Psaumes, que Jésus-Christ n'est pas Fils de Dieu comme les anges, qui sont quelquefois appelés fils de Dieu ; mais qu'il l'est d'une manière spéciale.*

REMARQUE. — Il devait donc dire que jamais les anges ne sont appelés de ce nom en cette sorte, ni au nombre singulier et par excellence. On ne leur a jamais dit, ni *je*

vous ai engendré, ni que ça été *aujourd'hui*: ce qui dénote le jour de l'éternité, selon l'explication des deux Cyrilles et des autres Pères. L'auteur ne sait qu'affaiblir les passages qui affaiblissent la divinité, et c'est le fruit qu'on peut retirer de ses critiques. Par cette même raison, il se contente de dire que Jésus-Christ *est Fils de Dieu* d'une manière spéciale, ce que les sociniens ne refusent pas, comme nous l'avons souvent remarqué : mais pour parler en théologien et en Catholique, il fallait encore ajouter que cette manière spéciale d'être fils, est d'être vraiment fils, vraiment engendré, et né de la substance de son père; autrement on supprime les vrais caractères personnels et substantiels du Fils de Dieu. On va voir encore d'autres effets de cet affaiblissement de la saine théologie, par rapport à la divinité de Jésus-Christ.

LXIIIe PASSAGE. — Dans la même note sur le ŷ 5 : *Je vous ai engendré aujourd'hui : saint Paul*, dit le traducteur, *applique avec les Juifs de son temps au Messie, par un* deras, *ou sens sublime et spirituel, ce qui s'entendait à la lettre de David élevé sur le trône.*

REMARQUE. — On voit ici un effet de l'esprit des sociniens et de Grotius qui éludent les prophéties au sens véritable, et les réduisent en un sens mystique et spirituel : le critique entre ici trop visiblement dans cet esprit, faute d'expliquer, comme il devait, que son *deras, ou sens sublime et spirituel*, est souvent le sens véritable, et que celui de saint Paul en cet endroit est proprement et directement de la première intention du Saint-Esprit, puisque même l'élévation de David à la royauté n'épuise pas la grandeur de cette expression : *Dieu m'a dit*, à moi proprement et uniquement : *Vous êtes mon Fils*, unique et par excellence; *je vous ai*, non pas adopté, mais *engendré* de mon sein; et le reste que je ne dois pas prouver, mais supposer en ce lieu, puisque même je l'ai démontré ailleurs (1593).

Ainsi ceux qui ne voient ici que David proprement et naturellement, ne prennent que l'écorce de la lettre, et en abandonnent l'esprit, comme il paraît par la suite du texte, tant du psaume que de saint Paul, et par la tradition de toute l'Église, ainsi qu'on le pourra voir dans notre exposition sur ce psaume (1594), si on daigne y jeter les yeux.

Selon ces principes, qui sont de la foi et de la tradition expresse de l'Eglise, il ne faut pas dire avec l'auteur, que saint Paul *applique ce passage à Jésus-Christ avec les Juifs de son temps;* c'est trop resserrer la tradition que de la réduire *au temps de Jésus-Christ :* ce n'est pas ici une application à Jésus-Christ, comme à un sujet étranger au texte, mais une explication naturelle et véritable, qui, étant du dessein premier et principal du Saint-Esprit, a été transmise de main en main aux Juifs spirituels, et en effet s'est conservée par une tradition dont les Juifs ne marquent point d'origine, jusqu'au temps de Jésus-Christ et au delà.

C'est une chose à déplorer, que l'explication ennemie des prophéties soit insinuée si fortement dans une traduction du Nouveau Testament qu'on met entre les mains du peuple, et qu'on lui apprenne, conformément à l'ancien esprit des critiques précédentes (1595), à éluder les prophéties qui sont le fondement de notre foi.

LXIVe PASSAGE. — Dans la note sur le ŷ 6 du même chap. I de l'*Épître aux Hébreux*, « il explique le premier-né, c'est-à-dire, le Fils unique, ce qu'il a de plus cher; et saint Paul prouve encore par là que Jésus-Christ est Fils de Dieu d'une manière spéciale, et non comme les anges. »

REMARQUE. — Il ne dira donc jamais qu'il est Fils unique parce que seul il est engendré de la substance de son Père, et de même nature que lui : et il ne sera *Fils unique* que parce qu'il est *le plus cher*, sans vouloir sortir à cet égard des idées des sociniens par aucune remarque précise.

Nous avons souvent remarqué que la *manière spéciale* des sociniens pour la filiation de Jésus-Christ, c'est que Dieu, en lui donnant une mère vierge, a suppléé par son Saint-Esprit la vertu d'un père charnel, et seul lui tient lieu de père : ce qui suffit bien pour le distinguer des anges, mais non pour le faire Fils de Dieu par nature et proprement. Si nos critiques ignorent un si grand mystère, ou ne daignent en faire mention, pourquoi font-ils les maîtres en Israël, et s'ingèrent-ils à expliquer l'Evangile?

LXVe PASSAGE. — Il s'agit ici de l'endroit de Jérémie, XXX, 31, cité par saint Paul (*Hebr.* VIII, 8), que j'ai déjà remarqué (1596); mais il y faut ajouter ce qui suit.

REMARQUE. — Nous trouverons donc M. Simon toujours favorable à la grâce pélagienne, c'est-à-dire extérieure et rien de plus, et toujours sous la conduite de Grotius et des sociniens : *J'écrirai ma loi dans leur cœur*, etc. (*Hebr.* VIII, 10); c'est-à-dire, selon Grotius : *Je ferai qu'ils sauront tous ma loi par cœur*, memoriter, *par la multitude des synagogues où elle sera enseignée trois fois la semaine.* Crellius : *Je leur donnerai des moyens d'en conserver le souvenir perpétuel;* ce que Grotius avait imité : et après eux M. Simon : *Je leur donnerai des lois qu'ils retiendront et qu'ils observeront en les comprenant facilement.* Jusqu'ici ils ne sortent pas de la loi et de la doctrine, comme disait saint Augustin : c'est-à-dire qu'ils ne vont pas plus avant que Pélage et Célestius, sans soupçonner seulement cette grâce si clairement définie par le concile de Milève (1597), *où non content de nous enseigner ce qu'il faut faire, Dieu nous le fait encore aimer et pou-*

(1593) Voy. *Suppl. in Psal.*, tom. V, et la *Dissert. prélim. sur Grotius*, ci-dessus, col. 607.
(1594) Voy. *in psal.* II, et *Suppl. in Psal.*, tom. V.
(1595) *Voy.* ci-dessus. *Dissert. sur Grotius.*

(1596) Ire *Instr.*, *Rem. sur Grotius*, col. 574.
(1597) *Conc. Milevit.*, conc. II, *Contra Pelag. et Cœlest.*, canon 4, t. II, *Conc. Labb.*, p. 1537, sive *Concil. African. aut Carthag.*, ann. 418.

voir : ce que j'ai voulu ajouter exprès, pour donner lieu au lecteur de remarquer qu'il n'a encore rien vu et ne verra rien dans cette traduction et dans ces notes, qui ressente le vrai esprit du christianisme, c'est-à-dire, celui de la grâce.

Ire Épître de saint Pierre.

LXVIe PASSAGE. — *Et qui est-ce qui voudra vous nuire, si vous êtes zélés pour le bien?* (*I Petr.* III, 13.)

REMARQUE. — Il faudra donc toujours changer le texte, et y mêler du sien! le texte porte : *Qui est-ce qui vous nuira, ou qui vous fera du mal?* ce qui ne signifie pas seulement, *qui est-ce qui voudra vous nuire;* mais encore, qui le pourra, quand il le voudrait? Mais il a fallu suivre Grotius, qui explique ainsi : *Hoc vult, pauci erunt qui vobis nocere velint*, etc.; *peu de gens voudront vous nuire :* et la note de Grotius devient le texte de notre auteur.

Ire Épître de saint Jean.

LXVIIe PASSAGE. — *Il n'y a point de crainte où est l'amour : mais l'amour parfait bannit la crainte*, (*I Joan.* IV, 18); où la note porte : *c'est-à-dire, celui qui aime Dieu véritablement, ne craint point de souffrir pour lui.*

REMARQUE. — Il ne s'agit point ici de souffrir pour Dieu : l'apôtre venait de dire au ỳ précédent : *L'amour que nous avons pour Dieu est parfait en nous, lorsque nous avons confiance au jour du jugement*, en sorte que nous n'en soyons point troublés; ainsi la crainte que saint Jean a dessein d'exclure est celle du jugement, qu'il veut que nous attendions avec plus de confiance que de frayeur. Il nous montre donc *l'amour parfait* comme le principe de la confiance qui bannit la crainte inquiète des sévères jugements de Dieu; c'est le sens qui se présente d'abord, et où nous mène la suite du discours : toute la théologie adopte ce sens après saint Augustin, qui l'appuie en cent endroits; mais le traducteur lui préfère une autre explication moins convenable, et ôte à l'école un passage dont elle se sert pour expliquer la nature de l'amour parfait, qui inspire la confiance et qui exclut la terreur.

LXVIIIe PASSAGE ET REMARQUE. — Il s'agit ici du fameux passage : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo : « Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel* (*I Joan.* V, 7), » sur lequel il ne remarque autre chose, sinon, que *certains critiques de Rome, sous le Pape Urbain VIII, quoiqu'ils ne trouvassent dans aucuns manuscrits grecs toutes ces paroles, ont jugé qu'il les fallait conserver.* C'est en vérité trop affaiblir ce passage, que de n'alléguer, pour le soutenir, que le sentiment de ces *censeurs romains* qu'on ne connaît pas.

Si l'auteur voulait alléguer quelque autorité des derniers siècles, il avait devant les yeux l'inviolable autorité du concile de Trente et celle de la Vulgate; s'il voulait remonter plus haut dans la tradition, il n'ignorait pas les passages exprès de saint Fulgence qui confirment la leçon commune. Et ce qui est encore de plus important, il n'ignorait pas cette célèbre confession de foi de toute l'Église d'Afrique, au roi Hunéric (1598), où ce texte de saint Jean est employé de mot à mot Un passage positif vaut mieux tout seul que cent omissions, surtout quand c'est un passage d'une aussi savante Église que celle d'Afrique, qui, dès le ve siècle, a mis ce passage en preuve de la foi de la Trinité contre les hérétiques qui la combattaient. On ne doit pas oublier qu'une si savante Église allègue comme incontestable le texte dont il s'agit; ce qu'elle n'aurait jamais fait, s'il n'avait été reconnu, même par les hérétiques. Il n'y a rien qui démontre mieux l'ancienne tradition qu'un tel témoignage : aussi vient-elle bien clairement des premiers siècles; et on la trouve dans ces paroles de saint Cyprien au livre *De l'unité de l'Église :* « Le Seigneur dit : Moi et mon Père nous ne sommes qu'un; et il est encore écrit du Père, du Fils et du Saint-Esprit : Et ces trois sont un : *Et hi tres unum sunt :* » Où cela est-il écrit nommément et distinctement du Père, du Fils et du Saint Esprit, sinon en saint Jean, au texte dont il s'agit? Le même saint Cyprien se sert encore du même passage (1599) pour appuyer son sentiment sur la nullité du baptême de tous les hérétiques : « Si celui, » dit-il, « qui est baptisé par les hérétiques (marcionites) est fait le temple de Dieu, je demande de quel dieu? Si c'est du Créateur, il ne peut pas en être le temple, puisqu'il ne le reconnaît pas; si c'est de Jésus-Christ, il n'en peut non plus être le temple, lui qui nie que Jésus-Christ soit Dieu; si c'est du Saint-Esprit, puisque ces trois ne sont qu'un, *cum hi tres unum sint*, comment le Saint-Esprit peut-il être ami de celui qui est ennemi du Père et du Fils? »

Voilà donc un second passage de saint Cyprien, pour démontrer qu'il a lu dans saint Jean, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont expressément les trois qui ne sont qu'un : ainsi la leçon commune est établie au IIIe siècle, et se trouve dans deux passages exprès d'un aussi grand docteur que saint Cyprien; les Anglais même l'avouent dans la dernière édition de ce Père; et il ne faut pas s'étonner qu'une leçon si ancienne se trouve établie au ve siècle dans l'autorité où nous l'avons vue.

Si j'avais à traiter ce passage à fond, il me serait aisé de démontrer par la suite du texte de saint Jean, qu'il y manquerait quelque chose, si cet endroit en était ôté; mais il me suffit d'avoir montré le mauvais dessein du traducteur, qui n'a voulu que faire douter, comme il avait toujours fait, du texte de la Vulgate, puisqu'il s'attache encore à lui opposer le grec et quelques autres versions. Voilà comme il se corrige, en laissant dans

(1598) VICTOR episc. Vitensis, l. III.

(1599) *Epist. ad Jubaian., De hær. bapt.*

son Nouveau Testament un monument immortel de ses premières répugnances.

Saint Jude.

LXIXe passage. — Sur le verset 4 du chapitre unique de saint J. de où se lisent ces paroles : *Leur sentence de condamnation est écrite depuis longtemps;* la note porte : *Saint Jude a voulu marquer par cette expression, qu'il y a longtemps que ces impies étaient destinés à commettre ces impiétés.*

Remarque. — Par qui destinés, si ce n'est par un décret fatal de la puissance divine? Calvin n'a jamais rien proféré de plus impie pour faire Dieu auteur du péché. L'auteur ne s'est aperçu d'une impiété aussi manifeste que sur la fin de décembre 1702; car le carton qu'il a fait pour y remédier est de cette date : ainsi l'impiété a couru un an durant. On ne donne aucune marque de repentir d'un tel blasphème, ni aucun avis aux simples qui ont avalé ce poison. On ne crie pas moins à l'injustice contre les censures d'un livre où l'impiété est si déclarée; on croit être quitte de tout par un carton inventé si longtemps après un si grand mal, et qui devient ce qu'il peut.

Sur l'Apocalypse.

LXXe passage. — Je ne dirai rien sur l'*Apocalypse*, puisque j'ai déjà remarqué que, dès la préface de ce divin livre, le traducteur dégrade saint Jean, dont il ne fait qu'*une espèce de prophète* (1600). Je pourrais encore ajouter que pour s'être attaché sans discernement aux explications de Grotius, qui bâtit sur le fondement d'une date visiblement fausse (1601), il fait deviner à saint Jean des choses passées devant les yeux de cet apôtre; en sorte qu'il faut par un seul trait effacer la plupart de ses prédictions : et c'est la raison la plus apparente pour laquelle le traducteur n'a osé donner aux révélations de saint Jean le titre absolu de prophéties.

—

CONCLUSION DE CES REMARQUES.

Où l'on touche un amas d'erreurs, outre toutes les précédentes.

Si l'on joint maintenant à ces remarques celles de l'instruction précédente, on voit que les fautes en sont innombrables, même celles où la foi est directement attaquée.

Je déclare, au reste, que si je m'arrête aux remarques que j'ai proposées, ce n'est pas que j'aie dessein d'approuver les autres fautes, qui sont infinies, de la nouvelle version et de ses notes; et afin qu'on ne pense pas que ce soit un discours en l'air, je pourrais encore ajouter que le traducteur a dit : *qu'il n'y a de véritable résurrection que celle des justes* (*Joan.* XI, 25) : ce qui donne lieu à une erreur qui était commune chez les Juifs, et qui leur est commune en partie avec les sociniens, lorsqu'ils assurent qu'en effet nuls autres que les justes ne ressuscitent pour être immortels; qu'il a dit avec trop peu de précaution, que « ce fut principalement après la résurrection, que Jésus-Christ entrant dans le ciel... fut pontife selon l'ordre de Melchisédech » (*Hebr.* V, 6), puisque l'Apôtre, au verset suivant, établit le plein exercice de son sacerdoce, *lorsqu'il était sur la terre, où ayant offert d'humbles prières avec de grands cris et avec larmes, il fut exaucé à cause de son respect ;* ce qui enferme le fondement de ses fonctions sacerdotales; qu'il a dit d'une manière téméraire et vague, que la multiplicité des paroles reprises par Jésus-Christ dans la prière (*Matth.* VI, 7), ne consistait *que dans une longue répétition des mêmes mots*, ainsi qu'il l'a inséré dans le texte même, en traduisant, *ne rabattez pas les mêmes paroles :* ce qui tendrait à condamner non-seulement plusieurs saintes pratiques de l'Eglise, même dans son service public, mais encore les Psaumes de David, et jusqu'à la prière de Jésus-Christ dans son agonie, où il passa plusieurs heures à répéter le même discours, *eumdem sermonem dicens* (*Matth.* XXVI, 44), qu'il a dit sur saint Luc, XX, 35, que *par le siècle on entend le monde :* directement contre le texte, qui parle de ceux *qui seront jugés dignes de ce siècle-là*, c'est-à-dire, du siècle à venir, par opposition aux enfants de ce siècle-ci, c'est-à-dire du siècle présent, *filii hujus sæculi*, ℣ 34; qu'il a dit trop généralement et mal à propos, que *les gentils ne croyaient pas que la fornication fût un péché* (*Act.* XV, 20), et n'a pas assez distingué ce qui était défendu dans le décret des apôtres par une convenance, d'avec ce qui l'était par la loi naturelle que les gentils devaient sentir au fond de leur conscience, encore qu'ils ne voulussent pas ouvrir entièrement les yeux à la lumière qui condamnait tous ces désordres; qu'il a dit que la prophétie d'Amos, citée par saint Jacques, *était seulement un sens mystique et spirituel* (*Act.* XV, 16), au lieu que, bien constamment, c'est une prédiction des plus précises pour la conversion des gentils et pour les temps du Messie; qu'il a dit *que ces mots, esprit et ange, doivent être pris pour la même chose* (*Act.* XXIII, 8) : ce qui serait avancé trop négligemment, et à l'exclusion de l'âme qui est aussi un esprit; qu'il a dit aussi à cette occasion où il s'agissait d'un dogme, *qu'on ne doit pas exiger des apôtres une expression fort exacte :* ce qui, prononcé indistinctement, induit une confusion universelle dans les dogmes, et renverse les conclusions que les Pères et toute la théologie tirent des paroles de l'Ecriture.

Je ne finirais jamais, si je voulais rapporter les négligences, l'inexactitude, les affectations, les singularités du traducteur. On ne peut presque ouvrir son livre sans y trouver de nouvelles fautes. Au lieu de tra-

(1600) Ire *Inst.*, *Rem. sur la Préf.*, pass. 11.

(1601) *Voy. nos Notes sur l'Apoc.*, tom. V; *Préf.*, t. IV, col. 571.

duire, *nous étions naturellement dignes de la colère de Dieu* (*Ephes.* II, 3); il fallait mettre, comme dans la note, *enfants de colère*, etc., qui est un terme consacré. C'est la coutume perpétuelle du traducteur, que ce qu'il réserve pour son texte soit presque toujours le plus mauvais. Il allègue saint Jérôme dans son commentaire sur cet endroit de l'*Epître aux Ephésiens*, pour rendre le mot *naturellement* par celui d'*entièrement;* mais il oublie les derniers mots de ce docte Père, où il conclut qu'*en tout cas, si on reçoit cette signification, elle doit être exposée selon les explications précédentes*, dans lesquelles, pour expliquer la corruption naturelle du genre humain, il y avait *compris la concupiscence, qui nous porte au mal dès nos premiers ans, et le péché que le diable a introduit dans le monde, c'est-à-dire le péché originel.*

Il n'est pas permis d'oublier ce que nous avons remarqué ailleurs (1602), mais en passant : c'est le silence étonnant de M. Simon sur les textes qui établissent la divinité du Saint-Esprit; tout en est plein dans l'Evangile. Nous avons suivi l'auteur comme pas à pas sur tout le texte sacré, sans y trouver un seul mot pour le grand sujet dont nous parlons. Jésus-Christ promet d'envoyer le Saint-Esprit, après son départ de ce monde, pour y tenir sa place, pour y suppléer sa présence et nous consoler de son éloignement; pour nous enseigner toute vérité, et nous suggérer au dedans ce que le Sauveur avait prêché au dehors : il prend du sien, il le glorifie comme étant son esprit, ainsi que celui du Père, et l'esprit de vérité; toutes fonctions que le Saint-Esprit ne pouvait faire à la place de Jésus-Christ, s'il était son inférieur : il est donc de même rang, de même ordre, de même autorité; c'est lui qui fait les prophètes, les prédicateurs, tous les justes et tous les enfants de Dieu, en habitant dans leurs cœurs, en y répandant la grâce et la charité avec lui-même, qui en est la source. Tout cela passe devant les yeux de M. Simon, sans qu'il daigne en relever un seul mot : il pouvait du moins remarquer que mentir au Saint-Esprit, c'est mentir à Dieu. Quand il n'y aurait que les passages où nous sommes appelés le temple du Saint-Esprit, c'en serait assez pour nous faire dire avec saint Grégoire de Nazianze : Un membre de Jésus-Christ ne doit pas être le temple d'une créature. Quand il n'y aurait que la consécration de l'homme nouveau en égalité au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, il n'en faudrait pas davantage pour conclure avec le même saint : Non, je ne veux pas être consacré au nom de mon conserviteur, ni enfin en un autre nom qu'en celui d'un Dieu : un petit mot sur quelqu'un de ces passages eût bien valu quelques-unes de ces misérables critiques dont l'auteur a rempli son livre. Le Saint-Esprit est représenté comme le tout-puissant instigateur de toutes les bonnes pensées, et l'auteur de tout l'intérieur de la grâce qui contient la consommation de l'œuvre de Dieu; mais nous avons déjà remarqué que M. Simon ne connaît guère cet intérieur, et qu'il affecte partout d'en éloigner l'idée.

C'en est assez, et il me suffit d'avoir démontré que l'auteur fait ce qui lui plaît du texte de l'Evangile, sans autorité et sans règle; qu'il n'a aucun égard à la tradition, et qu'il méprise partout la loi du concile de Trente, qui nous oblige à la suivre dans l'interprétation des Ecritures; qu'il ne se montre savant qu'en affectant de perpétuelles et dangereuses singularités, et qu'il ne cesse de substituer ses propres pensées à celles du Saint-Esprit; que sa critique est pleine de minuties, et d'ailleurs hardie, téméraire, licencieuse, ignorante, sans théologie, ennemie des principes de cette science; et qu'au lieu de concilier les saints docteurs et d'établir l'uniformité de la doctrine chrétienne par toute la terre, elle allume une secrète querelle entre les Grecs et les Latins, dans des matières capitales; qu'enfin elle tend partout à affaiblir la doctrine et les sacrements de l'Eglise, en diminue et en obscurcit les preuves contre les hérétiques, et en particulier contre les sociniens; leur fournit des solutions, leur met en main des défenses, pour éluder ce qu'il a dit lui-même contre les erreurs, et ouvre une large porte à toute sorte de nouveautés

(1602) *I Inst.*, *Rem. sur la Préf.*, pass. 2.

ŒUVRES COMPLÈTES

DE BOSSUET

ÉVÊQUE DE MEAUX.

—

Douzième partie.

THÉOLOGIE HISTORIQUE.

—

I.

DISCOURS

SUR L'HISTOIRE UNIVERSELLE,

A MONSEIGNEUR LE DAUPHIN;

POUR EXPLIQUER LA SUITE DE LA RELIGION ET LES CHANGEMENTS DES EMPIRES.

—

AVANT-PROPOS.

DESSEIN GÉNÉRAL DE CET OUVRAGE : SA DIVISION EN TROIS PARTIES.

—

Quand l'histoire serait inutile aux autres hommes, il faudrait la faire lire aux princes. Il n'y a pas de meilleur moyen de leur découvrir ce que peuvent les passions et les intérêts, les temps et les conjonctures, les bons et les mauvais conseils. Les histoires ne sont composées que des actions qui les occupent, et tout semble y être fait pour leur usage. Si l'expérience leur est nécessaire pour acquérir cette prudence qui fait bien régner, il n'est rien de plus utile à leur instruction, que de joindre aux exemples des siècles passés les expériences qu'ils font tous les jours. Au lieu qu'ordinairement ils n'apprennent qu'aux dépens de leurs sujets et de leur propre gloire, à juger des affaires dangereuses qui leur arrivent ; par le secours de l'histoire, ils forment leur jugement, sans rien hasarder, sur les événements passés. Lorsqu'ils voient jusqu'aux vices les plus cachés des princes, malgré les fausses louanges qu'on leur donne pendant leur vie, exposés aux yeux de tous les hommes, ils ont honte de la vaine joie que leur cause la flatterie, et ils connaissent que la vraie gloire ne peut s'accorder qu'avec le mérite.

D'ailleurs il serait honteux, je ne dis pas à un prince, mais en général à tout honnête homme, d'ignorer le genre humain et les changements mémorables que la suite des temps a faits dans le monde. Si l'on apprend de l'histoire à distinguer les temps, on représentera les hommes sous la loi de la nature, ou sous la loi écrite, tels qu'ils sont sous la loi évangélique ; on parlera des Perses vaincus sous Alexandre, comme on parle des Perses victorieux sous Cyrus ; on fera la Grèce aussi libre du temps de Philippe, que du temps de Thémistocle ou de Miltiade ; le peuple romain aussi fier sous les empereurs que sous les consuls ; l'Eglise aussi tranquille sous Dioclétien que sous Constantin ; et la France, agitée de guerres civiles du temps de Charles IX et de Henri III, aussi puissante que du temps de Louis XIV, où, réunie sous un si grand roi, seule elle triomphe de toute l'Europe.

C'est, Monseigneur, pour éviter ces inconvénients, que vous avez lu tant d'histoires anciennes et modernes. Il a fallu, avant

toutes choses, vous faire lire dans l'Écriture l'histoire du peuple de Dieu, qui fait le fondement de la religion. On ne vous a pas laissé ignorer l'histoire grecque ni la romaine; et, ce qui vous était plus important, on vous a montré avec soin l'histoire de ce grand royaume que vous êtes obligé de rendre heureux. Mais de peur que ces histoires et celles que vous avez encore à apprendre ne se confondent dans votre esprit, il n'y a rien de plus nécessaire que de vous représenter distinctement, mais en raccourci, toute la suite des siècles.

Cette manière d'histoire universelle est à l'égard des histoires de chaque pays et de chaque peuple, ce qu'est une carte générale à l'égard des cartes particulières. Dans les cartes particulières vous voyez tout le détail d'un royaume ou d'une province en elle-même ; dans les cartes universelles vous apprenez à situer ces parties du monde dans leur tout ; vous voyez ce que Paris ou l'Ile de France est dans le royaume, ce que le royaume est dans l'Europe et ce que l'Europe est dans l'univers.

Ainsi les histoires particulières représentent la suite des choses qui sont arrivées à un peuple dans tout leur détail : mais afin de tout entendre, il faut savoir le rapport que chaque histoire peut avoir avec les autres ; ce qui se fait par un abrégé, où l'on voit, comme d'un coup d'œil, tout l'ordre des temps.

Un tel abrégé, Monseigneur, vous propose un grand spectacle. Vous voyez tous les siècles précédents se développer, pour ainsi dire, en peu d'heures devant vous ; vous voyez comme les empires se succèdent les uns aux autres, et comme la religion, dans ses différents états, se soutient également depuis le commencement du monde jusqu'à votre temps.

C'est la suite de ces deux choses, je veux dire celle de la religion et celle des empires, que vous devez imprimer dans votre mémoire ; et comme la religion et le gouvernement politique sont les deux points sur lesquels roulent les choses humaines, voir ce qui regarde ces choses renfermé dans un abrégé, et en découvrir par ce moyen tout l'ordre et toute la suite, c'est comprendre dans sa pensée tout ce qu'il y a de grand parmi les hommes, et tenir, pour ainsi dire, le fil de toutes les affaires de l'univers.

Comme donc, en considérant une carte universelle, vous sortez du pays où vous êtes né, et du lieu qui vous renferme, pour parcourir toute la terre habitable, que vous embrassez par la pensée avec toutes ses mers et tous ses pays ; ainsi, en considérant l'abrégé chronologique, vous sortez des bornes étroites de votre âge, et vous vous étendez dans tous les siècles.

Mais de même que, pour aider sa mémoire dans la connaissance des lieux, on retient certaines villes principales, autour desquelles on place les autres, chacune selon sa distance ; ainsi dans l'ordre des siècles, il faut avoir certains temps marqués par quelque grand événement auquel on rapporte tout le reste.

C'est ce qui s'appelle ÉPOQUE, d'un mot grec qui signifie *s'arrêter*, parce qu'on s'arrête là, pour considérer comme d'un lieu de repos tout ce qui est arrivé devant ou après, et éviter par ce moyen les anachronismes, c'est à-dire cette sorte d'erreur qui fait confondre les temps.

Il faut d'abord s'attacher à un petit nombre d'époques, telles que sont, dans les temps de l'histoire ancienne, Adam, ou la création ; Noé, ou le déluge ; la vocation d'Abraham, ou le commencement de l'alliance de Dieu avec les hommes ; Moïse, ou la loi écrite ; la prise de Troie ; Salomon, ou la fondation du temple ; Romulus, ou Rome bâtie ; Cyrus, ou le peuple de Dieu délivré de la captivité de Babylone ; Scipion, ou Carthage vaincue ; la naissance de Jésus-Christ ; Constantin, ou la paix de l'Église ; Charlemagne, ou l'établissement du nouvel empire.

Je vous donne cet établissement du nouvel empire sous Charlemagne, comme la fin de l'histoire ancienne, parce que c'est là que vous verrez tout à fait l'ancien empire romain. C'est pourquoi je vous arrête à un point si considérable de l'histoire universelle. La suite vous en sera proposée dans une seconde partie, qui vous mènera jusqu'au siècle que nous voyons illustré par les actions immortelles du roi votre père, et auquel l'ardeur que vous témoignez à suivre un si grand exemple, fait encore espérer un nouveau lustre.

Après vous avoir expliqué en général le dessein de cet ouvrage, j'ai trois choses à faire pour en tirer toute l'utilité que j'en espère.

Il faut, premièrement, que je parcoure avec vous les époques que je vous propose, et que, vous marquant en peu de mots les principaux événements qui doivent être attachés à chacune d'elles, j'accoutume votre esprit à mettre ces événements dans leur place, sans y regarder autre chose que l'ordre des temps. Mais comme mon intention principale est de vous faire observer, dans cette suite des temps, celle de la religion et celle des grands empires ; après avoir fait aller ensemble, selon le cours des années, les faits qui regardent ces deux choses, je reprendrai en particulier avec les réflexions nécessaires, premièrement ceux qui nous font entendre la durée perpétuelle de la religion, et enfin ceux qui nous découvrent les causes des grands changements arrivés dans les empires.

Après cela, quelque partie de l'histoire ancienne que vous lisiez, tout vous tournera à profit. Il ne passera aucun fait dont vous n'aperceviez les conséquences. Vous admirerez la suite des conseils de Dieu dans les affaires de la religion ; vous verrez aussi l'enchaînement des affaires humaines, et par là vous connaîtrez avec combien de réflexion et de prévoyance elles doivent être gouvernées.

PREMIÈRE PARTIE,

LES ÉPOQUES OU LA SUITE DES TEMPS,

DEPUIS LE COMMENCEMENT DU MONDE JUSQU'À L'EMPIRE DE CHARLEMAGNE.

—

PREMIÈRE ÉPOQUE.

ADAM, OU LA CRÉATION.

Premier âge du monde.

La première époque vous présente d'abord un grand spectacle; Dieu qui crée le ciel et la terre par sa parole [an du monde 1; dev. J.-C. 4004], et qui fait l'homme à son image. C'est par où commence Moïse, le plus ancien des historiens, le plus sublime des philosophes, et le plus sage des législateurs.

Il pose ce fondement, tant de son histoire que de sa doctrine et de ses lois. Après il nous fait voir tous les hommes renfermés en un seul homme, et sa femme même tirée de lui; la concorde des mariages et la société du genre humain établie sur ce fondement; la perfection et la puissance de l'homme, tant qu'il porte l'image de Dieu en son entier; son empire sur les animaux; son innocence tout ensemble et sa félicité dans le paradis, dont la mémoire s'est conservée dans l'âge d'or des poëtes; le précepte divin donné à nos premiers parents; la malice de l'esprit tentateur, et son apparition sous la forme du serpent; la chute d'Adam et d'Eve, funeste à toute sa postérité; le premier homme justement puni dans tous ses enfants, et le genre humain maudit de Dieu; la première promesse de la rédemption, et la victoire future des hommes sur le démon qui les a perdus.

La terre commence à se remplir [an du monde 129; dev. J.-C. 3875], et les crimes s'augmentent. Caïn, le premier enfant d'Adam et d'Eve, fait voir au monde naissant la première action tragique, et la vertu commence dès lors à être persécutée par le vice. (*Gen.* IV, 1, 3, 4, 8.) Là paraissent les mœurs contraires des deux frères : l'innocence d'Abel, sa vie pastorale et ses offrandes agréables; celles de Caïn rejetées, son avarice, son impiété, son parricide, et la jalousie mère des meurtres; le châtiment de ce crime, la conscience du parricide agitée de continuelles frayeurs, la première ville bâtie par ce méchant, qui se cherchait un asile contre la haine et l'horreur du genre humain; l'invention de quelques arts par ses enfants; la tyrannie des passions, et la prodigieuse malignité du cœur humain toujours porté à faire le mal; la postérité de Seth, fidèle à Dieu malgré cette dépravation; le pieux Enoch miraculeusement tiré du monde [an du monde 987; dev. J.-C. 3017] qui n'était pas digne de le posséder; la distinction des enfants de Dieu d'avec les enfants des hommes, c'est-à-dire, de ceux qui vivaient selon l'esprit, d'avec ceux qui vivaient selon la chair; leur mélange et la corruption universelle du monde; la ruine des hommes résolue par un juste jugement de Dieu; sa colère dénoncée aux pécheurs par son serviteur Noé [an du monde 1536 : dev. J.-C. 2468]; leur impénitence, et leur endurcissement puni enfin par le déluge [an du monde 1656; dev. J.-C. 2348]; Noé et sa famille réservés pour la réparation du genre humain.

Voilà ce qui s'est passé en 1656 ans. Tel est le commencement de toutes les histoires, où se découvre la toute-puissance, la sagesse et la bonté de Dieu : l'innocence heureuse sous sa protection; sa justice à venger les crimes, et en même temps sa patience à attendre la conversion des pécheurs; la grandeur et la dignité de l'homme dans sa première institution; le génie du genre humain depuis qu'il fut corrompu; le naturel de la jalousie, et les causes secrètes des violences et des guerres, c'est-à-dire tous les fondements de la religion et de la morale.

Avec le genre humain, Noé conserva les arts, tant ceux qui servaient de fondement à la vie humaine, et que les hommes savaient dès leur origine, que ceux qu'ils avaient inventés depuis. Ces premiers arts que les hommes apprirent d'abord, et apparemment de leur Créateur, sont l'agriculture (*Gen.* II, 15; III, 17, 18, 19; IV, 2), l'art pastoral (*Gen.* IV, 2), celui de se vêtir (*Gen.* III, 21), et peut-être celui de se loger. Aussi ne voyons-nous pas le commencement de ces arts en Orient, vers les lieux d'où le genre humain s'est répandu.

La tradition du déluge universel se trouve par toute la terre. L'arche, où se sauvèrent les restes du genre humain, a été de tout temps célèbre en Orient, principalement dans les lieux où elle s'arrêta après le déluge. Plusieurs autres circonstances de cette fameuse histoire se trouvent marquées dans les annales et dans les traditions des anciens peuples (1603) : les temps convien-

(1603) BEROS. Chald., *Hist. Chald*; HIERON. Ægypt., *Phœn. Hist.*, MNAS., NIC. DAMASC., lib. XCVI; ABYD., *De Med. et Assyr.*; apud JOS. *Antiq. Jud.*, l. I, c. 4, *al.* 5; et l. I *Cont. Apion.*; et EUSEB., *Præp. evang.*, lib. IX, c. 11, 12; PLUTARC., opusc. *Plusne solert. terr. an aquat. animal.*; LUCIAN., *De dea Syr.*

nent, et tout se rapporte, autant qu'on le pouvait espérer dans une antiquité si reculée.

DEUXIÈME ÉPOQUE.

NOÉ, OU LE DÉLUGE.

Deuxième âge du monde.

Près du déluge [an du monde 1656; devant J.-C. 2348], se rangent le décroissement de la vie humaine, le changement dans le vivre [an du monde 1657; devant J.-C. 2347], et une nouvelle nourriture substituée aux fruits de la terre; quelques préceptes donnés à Noé de vive voix seulement; la confusion des langues [an du monde 1757; dev. J.-C. 2247], arrivée à la tour de Babel, premier monument de l'orgueil et de la faiblesse des hommes; le partage des trois enfants de Noé, et la première distribution des terres.

La mémoire de ces trois premiers auteurs des nations et des peuples s'est conservée parmi les hommes. Japhet qui a peuplé la plus grande partie de l'Occident, y est demeuré célèbre sous le nom fameux d'Iapet. Cham et son fils Chanaan n'ont pas été moins connus parmi les Egyptiens et les Phéniciens; et la mémoire de Sem a toujours duré dans le peuple hébreu, qui en est sorti.

Un peu après ce premier partage du genre humain, Nemrod, homme farouche, devient par son humeur violente le premier des conquérants; et telle est l'origine des conquêtes. Il établit son royaume à Babylone (*Gen.* x, 8 seq.), au même lieu où la tour avait été commencée, et déjà élevée fort haut; mais non pas autant que le souhaitait la vanité humaine. Environ dans le même temps Ninive fut bâtie, et quelques anciens royaumes établis. Ils étaient petits dans ces premiers temps; et on trouve dans la seule Egypte quatre dynasties ou principautés, celle de Thèbes, celle de Thin, celle de Memphis, et celle de Tanis: c'était la capitale de la Basse-Egypte. On peut aussi rapporter à ce temps le commencement des lois et de la police des Egyptiens: celui de leurs pyramides qui durent encore, et celui des observations astronomiques [an du monde 1771; dev. J.-C. 2233], tant de ces peuples que des Chaldéens. Aussi voit-on remonter jusqu'à ce temps, et pas plus haut, les observations que les Chaldéens, c'est-à-dire, sans contestation, les premiers observateurs des astres, donnèrent dans Babylone à Callisthène pour Aristote (1604).

Tout commence: il n'y a point d'histoire ancienne où il ne paraisse, non-seulement dans ces premiers temps, mais encore longtemps après, des vestiges manifestes de la nouveauté du monde. On voit les lois s'établir, les mœurs se polir, et les empires se former. Le genre humain sort peu à peu de l'ignorance, l'expérience l'instruit, et les arts sont inventés ou perfectionnés. A mesure que les hommes se multiplient, la terre se peuple de proche en proche: on passe les montagnes et les précipices; on traverse les fleuves, et enfin les mers; et on établit de nouvelles habitations. La terre, qui n'était au commencement qu'une forêt immense, prend une autre forme; les bois abattus font place aux champs, aux pâturages, aux hameaux, aux bourgades, et enfin aux villes. On s'instruit à prendre certains animaux, à apprivoiser les autres, et à les accoutumer au service. On eut d'abord à combattre les bêtes farouches. Les premiers héros se signalèrent dans ces guerres. Elles firent inventer les armes, que les hommes tournèrent après contre leurs semblables: Nemrod, le premier guerrier et le premier conquérant, est appelé dans l'Ecriture un fort chasseur. (*Gen.* x, 9.) Avec les animaux, l'homme sut encore adoucir les fruits et les plantes; il plia jusqu'aux métaux à son usage, et peu à peu il y fit servir toute la nature. Comme il était naturel que le temps fît inventer beaucoup de choses, il devait aussi en faire oublier d'autres, du moins à la plupart des hommes. Ces premiers arts que Noé avait conservés, et qu'on voit aussi toujours en vigueur dans les contrées où se fit le premier établissement du genre humain, se perdirent à mesure qu'on s'éloigna de ce pays. Il fallut, ou les rapprendre avec le temps, ou que ceux qui les avaient conservés, les reportassent aux autres. C'est pourquoi on voit tout venir de ces terres toujours habitées, où les fondements des arts demeurèrent en leur entier; et là même on apprenait tous les jours beaucoup de choses importantes. La connaissance de Dieu et la mémoire de la création s'y conserva; mais elle allait s'affaiblissant peu à peu. Les anciennes traditions s'oubliaient et s'obscurcissaient; les fables, qui leur succédèrent, n'en retenaient plus que de grossières idées; les fausses divinités se multipliaient: et c'est ce qui donna lieu à la vocation d'Abraham.

TROISIÈME ÉPOQUE.

LA VOCATION D'ABRAHAM, OU LE COMMENCEMENT DU PEUPLE DE DIEU ET DE L'ALLIANCE.

Troisième âge du monde.

Quatre cent vingt-six ans après le déluge, comme les peuples marchaient chacun en sa voie, et oubliaient celui qui les avait faits, Dieu, pour empêcher le progrès d'un si grand mal, au milieu de la corruption, commença à se séparer un peuple élu. Abraham fut choisi pour être la tige et le père de tous les croyants. Dieu l'appela dans la terre de Chanaan, où il voulait établir son culte et les enfants de ce patriarche [an du monde 2083; devant J.-C. 1921], qu'il avait résolu de multiplier comme les étoiles du ciel et comme le sable de la mer. A la promesse qu'il lui fit de donner cette terre à ses descendants, il joignit quelque chose de bien

(1604) PORPHYR. apud Simpl., in l. II ARIST., *De cœlo.*

plus illustre; et ce fut cette grande bénédiction qui devait être répandue sur tous les peuples du monde, en Jésus-Christ sorti de sa race. C'est ce Jésus-Christ qu'Abraham honore en la personne du grand pontife Melchisédech qui le représente; c'est à lui qu'il paye la dîme du butin qu'il avait gagné sur les rois vaincus, et c'est par lui qu'il est béni. (*Hebr.* VII, 1 seq.) Dans des richesses immenses et dans une puissance qui égalait celle des rois, Abraham conserva les mœurs antiques: il mena toujours une vie simple et pastorale, qui toutefois avait sa magnificence, que ce patriarche faisait paraître principalement en exerçant l'hospitalité envers tout le monde. Le ciel lui donna des hôtes; les anges lui apprirent les conseils de Dieu [an du monde 2148; dev. J.-C. 1856]; il y crut et parut en tout plein de foi et de piété. De sont temps, Inachus, le plus ancien de tous les rois connus par les Grecs, fonda le royaume d'Argos. Après Abraham, on trouve Isaac son fils, et Jacob son petit-fils, imitateurs de sa foi et de sa simplicité dans la même vie pastorale. Dieu leur réitère aussi les mêmes promesses qu'il avait faites à leur père, et les conduit comme lui en toutes choses. Isaac bénit Jacob [an du monde 2245; dev. J.-C. 1759] au préjudice d'Esaü son frère aîné; et trompé en apparence, en effet il exécuta les conseils de Dieu et régla la destinée de deux peuples. Esaü eut encore le nom d'Edom, d'où sont nommés les Iduméens dont il est le père. Jacob, que Dieu protégeait, excella en tout au-dessus d'Esaü. Un ange, contre qui il eut un combat plein de mystères, lui donna le nom d'Israël, d'où ses enfants sont appelés les Israélites. De lui naquirent les douze patriarches, pères des douze tribus du peuple hébreu: entre autres Lévi, d'où devaient sortir les ministres des choses sacrées; Juda, d'où devait sortir avec la race royale le Christ, Roi des rois et Seigneur des seigneurs; et Joseph, que Jacob aima plus que tous ses autres enfants. Là se déclarent de nouveaux secrets de la Providence divine. On y voit, avant toutes choses, l'innocence et la sagesse du jeune Joseph toujours ennemie des vices, et soigneuse de les réprimer dans ses frères; ses songes mystérieux et prophétiques; ses frères jaloux, et la jalousie cause pour la seconde fois d'un parricide (an du monde 2276; devant J.-C. 1728]; la vente de ce grand homme; la fidélité qu'il garde à son maître, et sa chasteté admirable; les persécutions qu'elle lui attire; sa prison et sa constance; ses prédictions [an du monde 2287; dev. J.-C. 1717]; sa délivrance miraculeuse: cette fameuse explication des songes de Pharaon [an du monde 2289; dev. J.-C. 1715]; le mérite d'un si grand homme reconnu; son génie élevé et droit, et la protection de Dieu qui le fait dominer partout où il est; sa prévoyance; ses sages conseils, et son pouvoir absolu dans le royaume de la Basse-Egypte; par ce moyen le salut de son père Jacob [an du monde 2298; devant J.-C. 1706] et de sa famille. Cette famille chérie de Dieu s'établit ainsi dans cette partie de l'Egypte dont Tanis était la capitale, et dont les rois prenaient tous le nom de Pharaon. Jacob meurt; et un peu devant sa mort il fait cette célèbre prophétie [an du monde 2315; dev. J.-C. 1689], où découvrant à ses enfants l'état de leur postérité, il découvre en particulier à Juda le temps du Messie qui devait sortir de sa race. La maison de ce patriarche devient un grand peuple en peu de temps; cette prodigieuse multiplication excite la jalousie des Egyptiens; les Hébreux sont injustement haïs, et impitoyablement persécutés; Dieu fait naître Moïse leur libérateur [an du monde 2433; dev. J.-C. 1571], qu'il délivre des eaux du Nil, et le fait tomber entre les mains de la fille de Pharaon: elle l'élève comme son fils, et le fait instruire dans toute la sagesse des Egyptiens. En ces temps, les peuples d'Egypte s'établirent en divers endroits de la Grèce. La colonie que Cécrops amena d'Egypte [an du monde 2448; dev. J.-C. 1556] fonda douze villes, ou plutôt douze bourgs, dont il composa le royaume d'Athènes, et où il établit, avec les lois de son pays, les dieux qu'on y adorait. Un peu après arriva le déluge de Deucalion dans la Thessalie, confondu par les Grecs avec le déluge universel (1605). Hellen, fils de Deucalion, régna en Phtie, pays de la Thessalie, et donna son nom à la Grèce. Ses peuples, auparavant appelés Grecs, prirent toujours depuis le nom d'Hellènes, quoique les Latins leur aient conservé leur ancien nom. Environ dans le même temps, Cadmus, fils d'Agénor, transporta en Grèce une colonie de Phéniciens, et fonda la ville de Thèbes dans la Béotie. Les dieux de Syrie et de Phénicie entrèrent avec lui dans la Grèce. Cependant Moïse s'avançait en âge. A quarante ans [an du monde 2473; dev. J.-C. 1531], il méprisa les richesses de la cour d'Egypte; et touché des maux de ses frères les Israélites, il se mit en péril pour les soulager. Ceux-ci, loin de profiter de son zèle et de son courage, l'exposèrent à la fureur de Pharaon, qui résolut sa perte. Moïse se sauva d'Egypte en Arabie, dans la terre de Madian, où sa vertu, toujours secourable aux oppressés, lui fit trouver une retraite assurée. Ce grand homme perdant l'espérance de délivrer son peuple ou attendant un meilleur temps, avait passé quarante ans à paître les troupeaux de son beau-père Jéthro, quand il vit dans le désert le buisson ardent [an du monde 2513; devant J.-C. 1491], et entendit la voix du Dieu de ses pères, qui le renvoyait en Egypte pour tirer ses frères de la servitude. Là paraissent l'humilité, le courage, et les miracles de ce divin législateur; l'endurcissement de Pharaon, et les terribles châtiments que Dieu lui envoie; la pâque, et le lendemain le passage de la mer Rouge; Pharaon et les

(1605) *Marbres d'Arund. seu Era Att.*

Égyptiens ensevelis dans les eaux, et l'entière délivrance des Israélites.

QUATRIÈME ÉPOQUE.

MOÏSE, OU LA LOI ÉCRITE.

Quatrième âge du monde.

Les temps de la loi écrite commencent [an du monde 2513; dev. J.-C. 1491]. Elle fut donnée à Moïse 430 ans après la vocation d'Abraham, 856 ans après le déluge, et la même année que le peuple hébreu sortit d'Egypte. Cette date est remarquable, parce qu'on s'en sert pour désigner tout le temps qui s'écoule depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ. Tout ce temps est appelé le temps de la loi écrite, pour le distinguer du temps précédent, qu'on appelle le temps de la loi de nature, où les hommes n'avaient pour se gouverner que la raison naturelle et les traditions de leurs ancêtres.

Dieu donc, ayant affranchi son peuple de la tyrannie des Egyptiens, pour le conduire en la terre où il veut être servi, avant que de l'y établir, lui propose la loi selon laquelle il doit vivre. Il écrit de sa propre main, sur deux tables qu'il donne à Moïse au haut du mont Sinaï, le fondement de cette loi, c'est-à-dire le Décalogue, ou les dix commandements, qui contiennent les premiers principes du culte de Dieu et de la société humaine. Il dicte au même Moïse les autres préceptes par lesquels il établit le tabernacle, figure du temps futur (*Hebr.* IX, 9, 13); l'arche où Dieu se montrait présent par ses oracles, et où les tables de la loi étaient renfermées; l'élévation d'Aaron, frère de Moïse; le souverain sacerdoce, ou le pontificat, dignité unique donnée à lui et à ses enfants; les cérémonies de leur sacre, et la forme de leurs habits mystérieux; les fonctions des prêtres, enfants d'Aaron; celles des lévites, avec les autres observances de la religion; et, ce qu'il y a de plus beau, les règles des bonnes mœurs, la police et le gouvernement de son peuple élu, dont il veut être lui-même le législateur. Voilà ce qui est marqué par l'époque de la loi écrite. Après, on voit le voyage continué dans le désert, les révoltes, les idolâtries, les châtiments, les consolations du peuple de Dieu, que ce législateur tout-puissant forme peu à peu par ce moyen; le sacre d'Eléazar souverain pontife [an du monde 2552; devant J.-C. 1452], et la mort de son père Aaron; le zèle de Phinéès, fils d'Eléazar; et le sacerdoce assuré à ses descendants par une promesse particulière. Durant ces temps, les Egyptiens continuent l'établissement de leurs colonies en divers endroits, principalement dans la Grèce, où Danaüs, Egyptien, se fait roi d'Argos, et dépossède les anciens rois venus d'Inachus. Vers la fin des voyages du peuple de Dieu dans le désert [an du monde 2553; dev. J.-C. 1451], on voit commencer les combats, que les prières de Moïse rendent heureux. Il meurt, et laisse aux Israélites toute leur histoire, qu'il avait soigneusement digérée dès l'origine du monde jusqu'au temps de sa mort. Cette histoire est continuée par l'ordre de Josué et de ses successeurs. On la divisa depuis en plusieurs livres; et c'est de là que nous sont venus le livre de Josué, le livre des Juges, et les quatre livres des Rois. L'histoire que Moïse avait écrite, et où toute la loi était renfermée, fut aussi partagée en cinq livres qu'on appelle Pentateuque, et qui sont le fondement de la religion. Après la mort de l'homme de Dieu, on trouve les guerres de Josué [an du monde 2559; dev. J.-C. 1445], la conquête et le partage de la Terre-Sainte, et les rébellions du peuple châtié et rétabli à diverses fois. Là se voient les victoires d'Othoniel [an du monde 2599; devant J.-C. 1405], qui le délivre de la tyrannie de Chusan, roi de Mésopotamie; et quatre-vingts ans après [an du monde 2679; dev. J.-C. 1325], celle d'Aod sur Eglon, roi de Moab. Environ ce temps [an du monde 2682; dev. J.-C. 1322], Pélops, Phrygien, fils de Tantale, règne dans le Péloponèse, et donne son nom à cette fameuse contrée. Bel, roi des Chaldéens, reçoit de ces peuples les honneurs divins. Les Israélites ingrats retombent dans la servitude [an du monde 2699; dev. J.-C. 1305]. Jabin, roi de Chanaan, les assujettit; mais Débora la prophétesse [an du monde 2719; dev. J.-C. 1285], qui jugeait le peuple, et Barac, fils d'Abinoem, défont Sisara, général des armées de ce roi. Quarante ans après [an du monde 2759; devant J.-C. 1245], Gédéon, victorieux sans combattre, poursuit et abat les Madianites. Abimélech son fils usurpe l'autorité [an du monde 2768; devant J.-C. 1236] par le meurtre de ses frères, l'exerce tyranniquement, et la perd enfin avec la vie. Jephté ensanglante sa victoire [an du monde 2817; dev. J.-C. 1187] par un sacrifice qui ne peut être excusé que par un ordre secret de Dieu, sur lequel il ne lui a pas plu de nous rien faire connaître. Durant ce siècle, il arrive des choses très-considérables parmi les gentils. Car, en suivant la supputation d'Hérodote (1606), qui paraît la plus exacte, il faut placer en ces temps, 514 ans devant Rome [an du monde 2737; dev. J.-C. 1267], et du temps de Débora, Ninus fils de Bel, et la fondation du premier empire des Assyriens. Le siége en fut établi à Ninive, ville ancienne et déjà célèbre (*Gen.* X, 11), mais ornée et illustrée par Ninus. Ceux qui donnent 1300 ans aux premiers Assyriens ont leur fondement dans l'antiquité de la ville; et Hérodote, qui ne leur en donne que 520, ne parle que de la durée de l'empire qu'ils ont commencé sous Ninus fils de Bel, à étendre dans la haute Asie. Un peu après, et durant le règne de ce conquérant, on doit mettre la fondation, ou le renouvellement de l'ancienne ville de Tyr, que la navigation et ses colonies rendent si célèbre (1607). Dans la suite, et quelque

(1606) HEROD., lib. I, c. 95

(1607) *Josue*, XIX, 29; JOSEPH. *Antiq.*, lib. VIII, cap. 2.

temps après Abimélech [an du monde 2752; dev. J.-C. 1252], on trouve les fameux combats d'Hercule, fils d'Amphitryon, et ceux de Thésée, roi d'Athènes, qui ne fit qu'une seule ville des douze bourgs de Cécrops, et donna une meilleure forme au gouvernement des Athéniens. Durant le temps de Jephté, pendant que Sémiramis, veuve de Ninus et tutrice de Ninias, augmentait l'empire des Assyriens par ses conquêtes, la célèbre ville de Troie, déjà prise une fois par les Grecs sous Laomédon, son troisième roi, fut réduite en cendres, encore par les Grecs [an du monde 2820; devant J.-C. 1184], sous Priam, fils de Laomédon, après un siége de dix ans.

CINQUIÈME ÉPOQUE.

LA PRISE DE TROIE.

Cinquième âge du monde.

Cette époque de la ruine de Troie [an du monde 2820; dev. J.-C. 1184], arrivée environ l'an 308 après la sortie d'Egypte, et 1164 après le déluge, est considérable, tant à cause de l'importance d'un si grand événement célébré par les deux plus grands poëtes de la Grèce et de l'Italie, qu'à cause qu'on peut rapporter à cette date ce qu'il y a de plus remarquable dans les temps appelés fabuleux ou héroïques : fabuleux, à cause des fables dont les histoires de ces temps sont enveloppées; héroïques, à cause de ceux que les poëtes ont appelés les Enfants des dieux, et les Héros. Leur vie n'est pas éloignée de cette prise. Car du temps de Laomédon, père de Priam, paraissent tous les héros de la toison d'or, Jason, Hercule, Orphée, Castor et Pollux, et les autres qui sont connus; et du temps de Priam même, durant le dernier siége de Troie, on voit les Achille, les Agamemnon, les Ménélas, les Ulysse, Hector, Sarpédon, fils de Jupiter, Enée, fils de Vénus, que les Romains reconnaissent pour leur fondateur, et tant d'autres dont des familles illustres et des nations entières ont fait gloire de descendre. Cette époque est donc propre pour rassembler ce que les temps fabuleux ont de plus certain et de plus beau. Mais ce qu'on voit dans l'histoire sainte est en toutes façons plus remarquable : la force prodigieuse d'un Samson [an du monde 2887; devant J.-C. 1177], et sa faiblesse étonnante : Héli souverain pontife [an du monde 2888; devant J.-C. 1176), vénérable par sa piété, et malheureux par le crime de ses enfants; Samuel juge irréprochable [an du monde 2909; devant J.-C. 1095], et prophète choisi de Dieu pour sacrer les rois; Saül, premier roi du peuple de Dieu, ses victoires, sa présomption à sacrifier sans les prêtres, sa désobéissance mal excusée par le prétexte de la religion, sa réprobation, sa chute funeste. En ce temps, Codrus, roi d'Athènes, se dévoua à la mort pour le salut de son peuple, et lui donna la victoire par sa mort. Ses enfants Médon et Nilée disputèrent entre eux le royaume. A cette occasion, les Athéniens abolirent la royauté, et déclarèrent Jupiter le seul roi du peuple d'Athènes. Ils créèrent des gouverneurs ou présidents perpétuels, mais sujets à rendre compte de leur administration. Ces magistrats furent appelés Archontes. Médon, fils de Codrus, fut le premier qui exerça cette magistrature, et elle demeura longtemps dans sa famille. Les Athéniens répandirent leurs colonies dans cette partie de l'Asie Mineure qui fut appelée Ionie. Les colonies éoliennes se firent à peu près dans le même temps, et toute l'Asie Mineure se remplit de villes grecques. Après Saül, paraît un David [an du monde 2949; dev. J.-C. 1055], cet admirable berger, vainqueur du fier Goliath et de tous les ennemis du peuple de Dieu; grand roi, grand conquérant, grand prophète, digne de chanter les merveilles de la toute-puissance divine; homme enfin selon le cœur de Dieu, comme il le nomme lui-même, et qui, par sa pénitence [an du monde 2970; devant J.-C. 1034] a fait même tourner son crime à la gloire de son Créateur. A ce pieux guerrier succéda son fils Salomon [an du monde 2990; dev. J.-C. 1014], sage, juste, pacifique, dont les mains pures de sang furent jugées dignes de bâtir le temple de Dieu [an du monde 2992; devant J.-C. 1012].

SIXIÈME ÉPOQUE.

SALOMON, OU LE TEMPLE ACHEVÉ.

Sixième âge du monde.

Ce fut environ l'an 3000 du monde, le 488 depuis la sortie d'Egypte; et, pour ajuster les temps de l'Histoire sainte avec ceux de la profane, 180 ans après la prise de Troie, 250 devant la fondation de Rome, et 1000 ans devant Jésus-Christ, que Salomon acheva ce merveilleux édifice [an du monde 3000; devant J.-C. 1005]. Il en célébra la dédicace avec une piété et une magnificence extraordinaire [an du monde 3001; devant J.-C. 1004]. Cette célèbre action est suivie des autres merveilles du règne de Salomon, qui finit par de honteuses faiblesses. Il s'abandonne à l'amour des femmes; son esprit baisse, son cœur s'affaiblit, et sa piété dégénère en idolâtrie. Dieu, justement irrité, l'épargne en mémoire de David son serviteur; mais il ne voulut pas laisser son ingratitude entièrement impunie : il partagea son royaume après sa mort, et sous son fils Roboam [an du monde 3029; devant J.-C. 975]. L'orgueil brutal de ce jeune prince lui fit perdre dix tribus, que Jéroboam sépara de leur Dieu et de leur roi. De peur qu'ils ne retournassent au roi de Juda, il défendit d'aller sacrifier au temple de Jérusalem, et il érigea des veaux d'or auxquels il donna le nom du Dieu d'Israël, afin que le changement parût moins étrange. La même raison lui fit retenir la loi de Moïse, qu'il interprétait à sa mode; mais il en faisait observer presque toute la police, tant civile que religieuse (*III Reg.* XII, 32); de sorte que le Pentateuque demeura toujours en vénération dans les tribus séparées.

Ainsi fut élevé le royaume d'Israël contre le royaume de Juda. Dans celui d'Israël

triomphèrent l'impiété et l'idolâtrie. La religion, souvent obscurcie dans celui de Juda, ne laissa pas de s'y conserver. En ces temps, les rois d'Egypte étaient puissants. Les quatre royaumes avaient été réunis sous celui de Thèbes. On croit que Sésostris, ce fameux conquérant des Egyptiens, est le Sésac, roi d'Egypte, dont Dieu se servit pour châtier l'impiété de Roboam [an du monde 3033; devant J. C. 971]. Dans le règne d'Abiam, fils de Roboam, on voit la fameuse victoire que la piété de ce prince lui obtint sur les tribus schismatiques [an du monde 3087; devant J.-C. 917]. Son fils Asa, dont la piété est louée dans l'Ecriture, y est marqué comme un homme qui songeait plus, dans ses maladies, aux secours de la médecine qu'à la bonté de Dieu. De son temps, Amri, roi d'Israël, bâtit Samarie [an du monde 3080; devant J.-C. 924], où il établit le siége de son royaume. Ce temps est suivi du règne admirable de Josaphat [an du monde 3090; devant J.-C. 914], où fleurissent la piété, la justice, la navigation et l'art militaire. Pendant qu'il faisait voir au royaume de Juda un autre David, Achab et sa femme Jézabel, qui régnaient en Israël, joignaient à l'idolâtrie de Jéroboam toutes les impiétés des gentils [an du monde 3105; devant J.-C. 899]. Ils périrent tous deux misérablement. Dieu, qui avait supporté leurs idolâtries, résolut de venger sur eux le sang de Naboth qu'ils avaient fait mourir, parce qu'il avait refusé, comme l'ordonnait la loi de Moïse, de leur vendre à perpétuité l'héritage de ses pères. Leur sentence leur fut prononcée par la bouche du prophète Elie. Achab fut tué quelque temps après [an du monde 3107; devant J.-C. 897], malgré les précautions qu'il prenait pour se sauver. Il faut placer vers ce temps la fondation de Carthage [an du monde 3112; devant J.-C. 892], que Didon, venue de Tyr, bâtit en un lieu où, à l'exemple de Tyr, elle pouvait trafiquer avec avantage, et aspirer à l'empire de la mer. Il est malaisé de marquer le temps où elle se forma en république; mais le mélange des Tyriens et des Africains fit qu'elle fut tout ensemble guerrière et marchande. Les anciens historiens, qui mettent son origine devant la ruine de Troie, peuvent faire conjecturer que Didon l'avait plutôt augmentée et fortifiée, qu'elle n'en avait posé les fondements. Les affaires changèrent de face dans le royaume de Juda. Athalie, fille d'Achab et de Jézabel [an du monde 3116; devant J.-C. 888], porta avec elle l'impiété dans la maison de Josaphat. Joram, fils d'un prince si pieux, aima mieux imiter son beau-père que son père. La main de Dieu fut sur lui. Son règne fut court, et sa fin fut affreuse [an du monde 3119; devant J.-C. 885]. Au milieu de ces châtiments, Dieu faisait des prodiges inouïs, même en faveur des Israélites, qu'il voulait rappeler à la pénitence. Ils virent, sans se convertir, les merveilles d'Elie et d'Elisée, qui prophétisèrent durant les règnes d'Achab et de cinq de ses successeurs. En ce temps Homère fleurit (1607*), et Hésiode fleurissait trente ans avant lui. Les mœurs antiques qu'ils nous représentent, et les vestiges qu'ils gardent encore, avec beaucoup de grandeur, de l'ancienne simplicité, ne servent pas peu à nous faire entendre les antiquités beaucoup plus reculées, et la divine simplicité de l'Ecriture. Il y eut des spectacles effroyables dans les royaumes de Juda et d'Israël [an du monde 3120; devant J.-C. 884]; Jézabel fut précipitée du haut d'une tour par ordre de Jéhu. Il ne lui servit de rien de s'être parée; Jéhu la fit fouler aux pieds des chevaux. Il fit tuer Joram, roi d'Israël, fils d'Achab; toute la maison d'Achab fut exterminée, et peu s'en fallut qu'elle n'entraînât celle des rois de Juda dans sa ruine. Le roi Ochozias, fils de Joram roi de Juda, et d'Athalie, fut tué dans Samarie avec ses frères, comme allié et ami des enfants d'Achab. Aussitôt que cette nouvelle fut portée à Jérusalem, Athalie résolut de faire mourir tout ce qui restait de la famille royale, sans épargner ses enfants, et de régner par la perte de tous les siens. Le seul Joas, fils d'Ochozias, enfant encore au berceau, fut dérobé à la fureur de son aïeule. Josabeth, sœur d'Ochozias et femme de Joïada souverain pontife, le cacha dans la maison de Dieu, et sauva ce précieux reste de la maison de David. Athalie, qui le crut tué avec tous les autres, vivait sans crainte. Lycurgue donnait des lois à Lacédémone. Il est repris de les avoir faites toutes pour la guerre, à l'exemple de Minos, dont il avait suivi les institutions (1608), et d'avoir peu pourvu à la modestie des femmes; pendant que, pour faire des soldats, il obligeait les hommes à une vie si laborieuse et si tempérante. Rien ne remuait en Judée contre Athalie; elle se croyait affermie par un règne de six ans. Mais Dieu lui nourrissait un vengeur dans l'asile sacré de son temple. Quand il eut atteint l'âge de sept ans [an du monde 3126; devant J.-C. 878], Joïada le fit connaître à quelques-uns des principaux chefs de l'armée royale, qu'il avait soigneusement ménagés; et, assisté des lévites, il sacra le jeune roi dans le temple. Tout le peuple reconnut sans peine l'héritier de David et de Josaphat. Athalie, accourue au bruit pour dissiper la conjuration, fut arrachée de l'enclos du temple, et reçut le traitement que ses crimes méritaient. Tant que Joïada vécut, Joas fit garder la loi de Moïse. Après la mort de ce saint pontife, corrompu par les flatteries de ses courtisans, il s'abandonna avec eux à l'idolâtrie. Le pontife Zacharie, fils de Joïada, voulut les reprendre [an du monde 3164; devant J.-C. 840]; et Joas, sans se souvenir de ce qu'il devait à son père, le fit lapider. La vengeance suivit de près. L'année suivante [an du monde 3165; devant J.-C. 839], Joas battu par les Syriens, et tombé dans

(1607*) *Marbres d'Arundel.*
(1608) PLAT., *De rep.*, lib. VIII; *De leg.*, lib I; ARIST., *Polit.*, lib. II, c. 9.

le mépris, fut assassiné par les siens; et Amasias son fils, meilleur que lui, fut mis sur le trône [an du monde 3179; dev. J.-C. 825]. Le royaume d'Israël, abattu par les victoires des rois de Syrie et par les guerres civiles, reprenait ses forces sous Jéroboam II, plus pieux que ses prédécesseurs. Ozias, autrement nommé Azarias, fils d'Amasias [an du monde 3194; devant J.-C. 810], ne gouvernait pas avec moins de gloire le royaume de Juda. C'est ce fameux Ozias, frappé de la lèpre, et tant de fois repris dans l'Ecriture pour avoir en ses derniers jours osé entreprendre sur l'office sacerdotal, et, contre la défense de la loi, avoir lui-même offert de l'encens sur l'autel des parfums. Il fallut le séquestrer, tout roi qu'il était, selon la loi de Moïse; et Joatham, son fils, qui fut depuis son successeur, gouverna sagement le royaume. Sous le règne d'Ozias, les saints prophètes, dont les principaux en ce temps furent Osée et Isaïe, commencèrent à publier leurs prophéties par écrit (*Ose.* I, 1; *Isa.* I, 1), et dans des livres particuliers, dont ils déposaient les originaux dans le temple, pour servir de monument à la postérité. Les prophéties de moindre étendue, et faites seulement de vive voix, s'enregistraient selon la coutume dans les archives du temple avec l'histoire du temps. Les jeux Olympiques, institués par Hercule, et longtemps discontinués, furent rétablis [an du monde 3228; devant J.-C. 776]. De ce rétablissement sont venues les Olympiades, par où les Grecs comptaient les années. A ce terme finissent les temps que Varron nomme fabuleux, parce que, jusqu'à cette date, les histoires profanes sont pleines de confusion et de fables; et commencent les temps historiques, où les affaires du monde sont racontées par des relations plus fidèles et plus précises. La première Olympiade est marquée par la victoire de Corèbe. Elles se renouvelaient tous les cinq ans, et après quatre ans révolus. Là, dans l'assemblée de toute la Grèce, à Pise premièrement, et dans la suite à Elide, se célébraient ces fameux combats, où les vainqueurs étaient couronnés avec des applaudissements incroyables. Ainsi les exercices étaient en honneur, et la Grèce devenait tous les jours plus forte et plus polie. L'Italie était encore presque toute sauvage. Les rois latins de la postérité d'Enée régnaient à Albe. Phul était roi d'Assyrie. On le croit père de Sardanapale appelé, selon la coutume des Orientaux, Sardan-Pul, c'est-à-dire Sardan, fils de Phul. On croit aussi que ce Phul, ou Pul, a été le roi de Ninive qui fit pénitence avec tout son peuple, à la prédication de Jonas [an du monde 3233; devant J.-C. 771]. Ce prince, attiré par les brouilleries du royaume d'Israël, venait l'envahir; mais, apaisé par Manahem, il l'affermit dans le trône qu'il venait d'usurper par violence, et reçut en reconnaissance un tribut de mille talents. Sous son fils Sardanapale, et après Alcméon, dernier archonte perpétuel des Athéniens, ce peuple, que son humeur conduisait insensiblement à l'état populaire, diminua le pouvoir de ses magistrats, et réduisit à dix ans l'administration des archontes. Le premier de cette sorte fut Charops. Romulus et Rémus, sortis des anciens rois d'Albe par leur mère Ilia, rétablirent dans le royaume d'Albe leur grand-père Numitor, que son frère Amulius en avait dépossédé; et incontinent après ils fondèrent Rome, pendant que Joatham régnait en Judée.

SEPTIÈME ÉPOQUE.

ROMULUS OU ROME FONDÉE.

Cette ville, qui devait être la maîtresse de l'univers, et dans la suite le siége principal de la religion, fut fondée [an du monde 3250; dev. J.-C. 754], sur la fin de la troisième année de la sixième olympiade, 430 ans environ après la prise de Troie, de laquelle les Romains croyaient que leurs ancêtres étaient sortis, et 753 devant Jésus-Christ [an de Rome 1; devant J.-C. 753]. Romulus, nourri durement avec les bergers, et toujours dans les exercices de la guerre, consacra cette ville au Dieu de la guerre, qu'on croyait son père. Vers les temps de la naissance de Rome arriva [an de Rome 6; dev. J.-C. 748], par la mollesse de Sardanapale, la chute du premier empire des Assyriens. Les Mèdes, peuple belliqueux, animés par les discours d'Arbace leur gouverneur, donnèrent à tous les sujets de ce prince efféminé l'exemple de le mépriser. Tout se révolta contre lui, et il périt enfin dans sa ville capitale, où il se vit contraint de se brûler lui-même avec ses femmes, ses eunuques et ses richesses. Des ruines de cet empire on voit sortir trois grands royaumes, Arbace ou Orbace, que quelques-uns appellent Pharnace, affranchit les Mèdes, qui, après une assez longue anarchie, eurent des rois très-puissants. Outre cela, incontinent après Sardanapale [an de Rome 7; dev. J.-C 747], on voit paraître un second royaume des Assyriens, dont Ninive demeura la capitale, et un royaume de Babylone. Ces deux derniers royaumes ne sont pas inconnus aux auteurs profanes, et sont célèbres dans l'histoire sainte. Le second royaume de Ninive est fondé par Thilgath ou Théglath, fils de Phalasar, appelé pour cette raison Théglathphalasar, à qui on donne aussi le nom de Ninus le jeune. Baladan, que les Grecs nomment Bélésis, établit le royaume de Babylone, où il est connu sous le nom de Nabonassar. De là l'ère de Nabonassar, célèbre chez Ptolémée et les anciens astronomes, qui comptaient leurs années par le règne de ce prince. Il est bon d'avertir ici que ce mot d'ère signifie un dénombrement d'années commencé à un certain point que quelque grand événement fait remarquer. Achaz, roi de Juda [an de Rome 14; dev. J.-C. 740], impie et méchant, pressé par Rasin, roi de Syrie, et par Phacée fils de Romélias, roi d'Israël, au lieu de recourir à Dieu qui lui suscitait ces ennemis pour le punir, appela Théglathphalasar, premier roi d'Assyrie ou de Ninive, qui réduisit à l'extrémité le royau-

me d'Israël, et détruisit tout à fait celui de Syrie; mais en même temps il ravagea celui de Juda qui avait imploré son assistance. Ainsi les rois d'Assyrie apprirent le chemin de la Terre-Sainte, et en résolurent la conquête. Ils commencèrent par le royaume d'Israël [an de Rome 33; dev. J.-C. 721], que Salmanasar, fils et successeur de Théglathphalasar, détruisit entièrement. Osée, roi d'Israël, s'était lié au secours de Sabacon, autrement nommé Sua ou Soüs, roi d'Ethiopie, qui avait envahi l'Egypte. Mais ce puissant conquérant ne put le tirer des mains de Salmanasar. Les dix tribus, où le culte de Dieu s'était éteint, furent transportées à Ninive, et, dispersées parmi les gentils, s'y perdirent tellement, qu'on ne peut plus en découvrir aucune trace. Il en resta quelques-uns, qui furent mêlés parmi les Juifs, et firent une petite partie du royaume de Juda [an de Rome 39; dev. J.-C. 715]. En ce temps arriva la mort de Romulus. Il fut toujours en guerre, et toujours victorieux; mais, au milieu des guerres, il jeta les fondements de la religion et des lois. Une longue paix donna moyen à Numa son successeur [an de Rome 40; dev. J.-C. 714] d'achever l'ouvrage. Il forma la religion, et adoucit les mœurs farouches du peuple romain. De son temps, les colonies venues de Corinthe, et de quelques autres villes de Grèce, fondèrent Syracuse en Sicile, Crotone, Tarente et peut-être quelques autres villes dans cette partie de l'Italie, à qui de plus anciennes colonies grecques répandues dans tout le pays avaient déjà donné le nom de Grande-Grèce. Cependant Ezéchias, le plus pieux et le plus juste de tous les rois après David, régnait en Judée [an de Rome 44; dev. J.-C. 710]. Sennachérib, fils et successeur de Salmanasar, l'assiégea dans Jérusalem avec une armée immense: elle périt en une nuit par la main d'un ange. Ezéchias, délivré d'une manière si admirable, servit Dieu, avec tout son peuple, plus fidèlement que jamais. Mais après la mort de ce prince [an de Rome 56; dev. J.-C. 698], et sous son fils Manassès, le peuple ingrat oublia Dieu, et les désordres s'y multiplièrent. L'état populaire se formait alors parmi les Athéniens [an de Rome 67; dev. J.-C. 687], et ils commencèrent à choisir les Archontes annuels, dont le premier fut Créon. Pendant que l'impiété s'augmentait dans le royaume de Juda, la puissance des rois d'Assyrie, qui devaient en être les vengeurs, s'accrut sous Asaraddon, fils de Sennachérib. Il réunit le royaume de Babylone à celui de Ninive [an de Rome 73; devant J.-C. 681], et égala dans la grande Asie la puissance des premiers Assyriens. Les Mèdes commençaient ainsi à se rendre considérables. Déjocès, leur premier roi, que quelques-uns prennent pour l'Arphaxad nommé dans le livre de Judith, fonda la superbe ville d'Ecbatanes, et jeta les fondements d'un grand empire. Ils l'avaient mis sur le trône pour couronner ses vertus, et mettre fin aux désordres que l'anarchie causait parmi eux (1608*). Conduits par un si grand roi, ils se soutenaient contre leurs voisins; mais ils ne s'étendaient pas. Rome s'accroissait, mais faiblement. Sous Tullus Hostilius son troisième roi [an de Rome 83; dev. J.-C. 671], et par le fameux combat des Horaces et des Curiaces, Albe fut vaincue et ruinée: ses citoyens, incorporés à la ville victorieuse, l'agrandirent et la fortifièrent. Romulus avait pratiqué le premier ce moyen d'augmenter la ville, où il reçut les Sabins et les autres peuples vaincus. Ils oubliaient leur défaite, et devenaient des sujets affectionnés. Rome en étendant ses conquêtes réglait sa milice, et ce fut sous Tullus Hostilius qu'elle commença à apprendre cette belle discipline, qui la rendit dans la suite maîtresse de l'univers. Le royaume d'Egypte, affaibli par ses longues divisions [an de Rome 84; dev. J.-C. 670], se rétablissait sous Psammitique. Ce prince qui devait son salut aux Ioniens et aux Cariens, les établit dans l'Egypte fermée jusqu'alors aux étrangers. A cette occasion, les Egyptiens entrèrent en commerce avec les Grecs; et depuis ce temps aussi l'histoire d'Egypte, jusque-là mêlée de fables pompeuses par l'artifice des prêtres, commence, selon Hérodote (1609), à avoir de la certitude. Cependant les rois d'Assyrie devenaient de plus en plus redoutables à tout l'Orient. Saosduchin fils d'Asaraddon [an de Rome 97; dev. J.-C. 657], qu'on croit être le Nabuchodonosor du livre de Judith, défit en bataille rangée [an de Rome 98; dev. J.-C. 656] Arphaxad, roi des Mèdes, quel qu'il soit. Si ce n'est pas Déjocès lui-même, premier fondateur d'Ecbatanes, ce peut être Phraorte ou Aphraarte son fils, qui en éleva les murailles. Enflé de sa victoire, le superbe roi d'Assyrie entreprit de conquérir toute la terre. Dans ce dessein il passa l'Euphrate, et ravagea tout jusqu'en Judée. Les Juifs avaient irrité Dieu, et s'étaient abandonnés à l'idolâtrie à l'exemple de Manassès; mais ils avaient fait pénitence avec ce prince: Dieu les prit aussi en sa protection. Les conquêtes de Nabuchodonosor et d'Holopherne son général furent tout à coup arrêtées par la main d'une femme. Déjocès, quoique battu par les Assyriens, laissa son royaume en état de s'accroître sous ses successeurs. Pendant que Phraorte, son fils, et Cyaxare, fils de Phraorte, subjuguaient la Perse et poussaient leurs conquêtes dans l'Asie Mineure jusqu'aux bords de l'Halys, la Judée vit passer le règne détestable d'Amon, fils de Manassès [an de Rome 111; dev. J.-C. 643]; et Josias, fils d'Amon, sage dès l'enfance, travaillait à réparer [an de Rome 113; dev. J.-C. 641] les désordres causés par l'impiété des rois ses prédécesseurs. Rome, qui avait pour roi Ancus Martius, domptait quelques Latins sous sa conduite, et continuant à faire des citoyens de ses ennemis, elle les renfer-

(1608*) Herod., lib. I, c. 96.

(1609) Ibid., lib. II, c. 154

mait dans ses murailles. Ceux de Veïes, déjà affaiblis par Romulus, firent de nouvelles pertes. Ancus poussa ses conquêtes jusqu'à la mer voisine [an de Rome 128; dev. J.-C. 626], et bâtit la ville d'Ostie à l'embouchure du Tibre. En ce temps, le royaume de Babylone fut envahi par Nabopolassar. Ce traître, que Chinaladan, autrement Sarac, avait fait général de ses armées contre Cyaxare, roi des Mèdes, se joignit avec Astyage, fils de Cyaxare, prit Chinaladan dans Ninive, détruisit cette grande ville si longtemps maîtresse de l'Orient, et se mit sur le trône de son maître. Sous un prince si ambitieux, Babylone s'enorgueillit. La Judée, dont l'impiété croissait sans mesure, avait tout à craindre. Le saint roi Josias [an de Rome 130; dev. J.-C. 624] suspendit pour un peu de temps, par son humilité profonde, le châtiment que son peuple avait mérité; mais le mal s'augmenta sous ses enfants [an de Rome 144; dev. J.-C. 610]. Nabuchodonosor II, plus terrible que son père Nabopolassar lui succéda [an de Rome 147; dev. J.-C. 607]. Ce prince nourri dans l'orgueil, et toujours exercé à la guerre, fit des conquêtes prodigieuses en Orient et en Occident; et Babylone menaçait toute la terre de la mettre en servitude. Ses menaces eurent bientôt leur effet à l'égard du peuple de Dieu. Jérusalem fut abandonnée à ce superbe vainqueur, qui la prit par trois fois : la première au commencement de son règne et à la quatrième année du règne de Joakim, d'où commencent les soixante-dix ans de la captivité de Babylone, marqués par le prophète Jérémie (*Jer.* XXV, 11, 12; XXXIX, 10); la seconde, sous Jéchonias, ou Joachin, fils de Joakim [an de Rome 155; dev. J.-C. 599]; et la dernière sous Sédécias [an de Rome 156; dev. J.-C. 598], où la ville fut renversée de fond en comble, le temple réduit en cendres, et le roi mené captif à Babylone, avec Saraïa souverain pontife, et la meilleure partie du peuple. Les plus illustres de ces captifs furent les prophètes Ezéchiel et Daniel.

On compte aussi parmi eux les trois jeunes hommes que Nabuchodonosor ne put forcer à adorer sa statue, ni consumer par les flammes. La Grèce était florissante, et ses sept Sages se rendaient illustres. Quelque temps avant la dernière désolation de Jérusalem [an de Rome 160; dev. J.-C. 594], Solon, l'un de ces sept Sages, donnait des lois aux Athéniens, et établissait la liberté sur la justice : les Phocéens d'Ionie [an de Rome 176; devant J.-C. 578] menaient à Marseille leur première colonie. Tarquin l'Ancien, roi de Rome, après avoir subjugué une partie de la Toscane, et orné la ville de Rome par des ouvrages magnifiques, acheva son règne. De son temps, les Gaulois, conduits par Bellovèse [an de Rome 188; dev. J.-C. 566] occupèrent dans l'Italie tous les environs du Pô, pendant que Ségovèse, son frère, mena bien avant dans la Germanie un autre essaim de la nation. Servius Tullius, successeur de Tarquin, établit le cens, ou le dénombrement des citoyens distribués en certaines classes, par où cette grande ville se trouva réglée comme une famille particulière. Nabuchodonosor embellissait Babylone, qui s'était enrichie des dépouilles de Jérusalem et de l'Orient. Elle n'en jouit pas longtemps. Ce roi, qui l'avait ornée avec tant de magnificence, vit en mourant la perte prochaine de cette superbe ville (1609*). Son fils Evilmérodac [an de Rome 192; dev. J.-C. 562], que ses débauches rendaient odieux, ne dura guère et fut tué [an de Rome 194; dev. J.-C. 560] par Nériglissor son beau-frère, qui usurpa le royaume. Pisistrate usurpa aussi dans Athènes l'autorité souveraine, qu'il sut conserver trente ans durant, parmi beaucoup de vicissitudes, et qu'il laissa même à ses enfants. Nériglissor ne put souffrir la puissance des Mèdes qui s'agrandissaient en Orient, et leur déclara la guerre. Pendant qu'Astyage, fils de Cyaxare I, se préparait à la résistance, il mourut, et laissa cette guerre à soutenir à Cyaxare II son fils, appelé par Daniel, Darius le Mède. Celui-ci nomma pour général de son armée [an de Rome 195; dev. J.-C. 559], Cyrus, fils de Mandane, sa sœur, et de Cambyse, roi de Perse, sujet à l'empire des Mèdes. La réputation de Cyrus, qui s'était signalé en diverses guerres sous Astyage, son grand-père, réunit la plupart des rois d'Orient sous les étendards de Cyaxare. Il prit, dans sa ville capitale, Crésus roi de Lydie [an de Rome 206; dev. J.-C. 548], et jouit de ses richesses immenses; il dompta les autres alliés des rois de Babylone [an de Rome 211; dev. J.-C. 543], et étendit sa domination non-seulement sur la Syrie, mais encore bien avant dans l'Asie Mineure [an de Rome 216; dev. J.-C. 538]. Enfin il marcha contre Babylone; il la prit et la soumit à Cyaxare son oncle, qui, n'étant pas moins touché de sa fidélité que de ses exploits, lui donna sa fille unique et son héritière en mariage. Dans le règne de Cyaxare, Daniel [an de Rome 217; dev. J.-C. 537], déjà honoré, sous les règnes précédents, de plusieurs célestes visions où il vit passer devant lui en figures si manifestes tant de rois et tant d'empires, apprit, par une nouvelle révélation, ces septante fameuses semaines, où le temps du Christ et la destinée du peuple juif sont expliqués. C'étaient des semaines d'années, si bien qu'elles contenaient quatre cent quatre-vingt-dix ans; et cette manière de compter était ordinaire aux Juifs, qui observaient la septième année aussi bien que le septième jour avec un repos religieux. Quelque temps après cette vision, Cyaxare mourut [an de Rome 218; dev. J.-C. 536], aussi bien que Cambyse, père de Cyrus, et ce grand homme, qui leur succéda, joignit le royaume de Perse, obscur jusqu'alors, au royaume des Mèdes si fort augmenté par ses conquêtes. Ainsi il fut maître paisible de

(1609*) Abyd. apud Euseb., *Præp. ev.*, lib. IX, cap. 41.

tout l'Orient, et fonda le plus grand empire qui eût été dans le monde. Mais ce qu'il faut le plus remarquer, pour la suite de nos époques, c'est que ce grand conquérant, dès la première année de son règne, donna son décret pour rétablir le temple de Dieu en Jérusalem, et les Juifs dans la Judée.

Il faut un peu s'arrêter en cet endroit, qui est le plus embrouillé de toute la chronologie ancienne, par la difficulté de concilier l'histoire profane avec l'histoire sainte. Vous aurez sans doute, Monseigneur, déjà remarqué que ce que je raconte de Cyrus est fort différent de ce que vous en avez lu dans Justin; qu'il ne parle point de ce second royaume des Assyriens, ni de ces fameux rois d'Assyrie et de Babylone, si célèbres dans l'histoire sainte; et qu'enfin mon récit ne s'accorde guère avec ce que nous raconte cet auteur des trois premières monarchies, de celle des Assyriens finie en la personne de Sardanapale, de celle des Mèdes finie en la personne d'Asytage, grand-père de Cyrus, et de celle des Perses commencée par Cyrus et détruite par Alexandre.

Vous pouvez joindre à Justin, Diodore avec la plupart des auteurs grecs et latins, dont les écrits nous sont restés, qui racontent ces histoires d'une autre manière que celle que j'ai suivie, comme plus conforme à l'Ecriture.

Mais ceux qui s'étonnent de trouver l'histoire profane en quelques endroits peu conforme à l'histoire sainte, devaient remarquer en même temps qu'elle s'accorde encore moins avec elle-même. Les Grecs nous ont raconté les actions de Cyrus en plusieurs manières différentes. Hérodote en remarque trois, outre celle qu'il a suivie (1610), et il ne dit pas qu'elle soit écrite par des auteurs plus anciens ni plus recevables que les autres. Il remarque encore lui-même (1610*) que la mort de Cyrus est racontée diversement, et qu'il a choisi la manière qui lui a paru la plus vraisemblable, sans l'autoriser davantage. Xénophon, qui a été en Perse au service du jeune Cyrus, frère d'Artaxerxès nommé Mnémon, a pu s'instruire de plus près de la vie et de la mort de l'ancien Cyrus, dans les annales des Perses et dans la tradition de ce pays; et pour peu qu'on soit instruit de l'antiquité, on n'hésitera pas à préférer, avec saint Jérôme (1611), Xénophon, un si sage philosophe, aussi bien qu'un si habile capitaine, à Ctésias, auteur fabuleux, que la plupart des Grecs ont copié, comme Justin et les Latins ont fait les Grecs; et plutôt même qu'Hérodote, quoiqu'il soit très-judicieux. Ce qui me détermine à ce choix, c'est que l'histoire de Xénophon, plus suivie et plus vraisemblable en elle-même, a encore cet avantage qu'elle est plus conforme à l'Ecriture, qui, par son antiquité et par le rapport des affaires du peuple juif avec celles de l'Orient, mériterait d'être préférée à toutes les histoires grecques, quand d'ailleurs on ne saurait pas qu'elle a été dictée par le Saint-Esprit.

Quant aux trois premières monarchies, ce qu'ont écrit la plupart des Grecs a paru douteux aux plus sages de la Grèce. Platon fait voir en général, sous le nom des prêtres d'Egypte, que les Grecs ignoraient profondément les antiquités (1612); et Aristote a rangé parmi les conteurs de fables (1613), ceux qui ont écrit les *Assyriaques*.

C'est que les Grecs ont écrit tard; et que voulant divertir par les histoires anciennes la Grèce toujours curieuse, ils les ont composées sur des mémoires confus, qu'ils se sont contentés de mettre dans un ordre agréable sans se trop soucier de la vérité.

Et certainement la manière dont on arrange ordinairement les trois premières monarchies est visiblement fabuleuse. Car après qu'on a fait périr sous Sardanapale l'empire des Assyriens, on fait paraître sur le théâtre les Mèdes, et puis les Perses; comme si les Mèdes avaient succédé à toute la puissance des Assyriens, et que les Perses se fussent établis en ruinant les Mèdes.

Mais au contraire il paraît certain que lorsqu'Arbace révolta les Mèdes contre Sardanapale, il ne fit que les affranchir, sans leur soumettre l'empire d'Assyrie. Hérodote distingue le temps de leur affranchissement d'avec celui de leur premier roi Déjocès (1614), et, selon la supputation des plus habiles chronologistes, l'intervalle entre ces deux temps doit avoir été environ de quarante ans. Il est d'ailleurs constant, par le témoignage uniforme de ce grand historien et de Xénophon (1615), pour ne point ici parler des autres, que durant le temps qu'on attribue à l'empire des Mèdes, il y avait en Assyrie des rois très-puissants que tout l'Orient redoutait, et dont Cyrus abattit l'empire par la prise de Babylone.

Si donc la plupart des Grecs, et les Latins qui les ont suivis, ne parlent point de ces rois babyloniens; s'ils ne donnent aucun nom à ce grand royaume parmi les premières monarchies dont ils racontent la suite; enfin si nous ne voyons presque rien, dans leurs ouvrages, de ces fameux rois Théglathphalasar, Salmanasar, Sennachérib, Nabuchodonosor, et de tant d'autres si renommés dans l'Ecriture et dans les histoires orientales; il le faut attribuer, ou à l'ignorance des Grecs plus éloquents dans leurs narrations que curieux dans leurs recherches, ou à la perte que nous avons faite de ce qu'il y avait de plus recherché et de plus exact dans leurs histoires.

En effet, Hérodote avait promis une histoire particulière des Assyriens (1616), que

(1610) Herod., lib. i, c. 95.
(1610*) *Ibid.*, c. 214.
(1611) Hier., *in Dan.*, cap 5, t. III.
(1612) Plat., in *Tim.*
(1613) Aristot., *Polit.*, lib. v, cap. 10.
(1614) Herod., l. i, c. 96.
(1615) Herod., lib. i; Xenophon, *Cyrop.*, lib. v, vi, etc.
(1616) Herod., lib. i, c. 106, 184.

nous n'avons pas, soit qu'elle ait été perdue, ou qu'il n'ait pas eu le temps de la faire : et on peut croire, d'un historien si judicieux, qu'il n'y aurait pas oublié les rois du second empire des Assyriens, puisque même Sennachérib, qui en était l'un, se trouve encore nommé dans les livres que nous avons de ce grand auteur (1617), comme roi des Assyriens et des Arabes.

Strabon, qui vivait du temps d'Auguste, rapporte (1618) ce que Mégasthène, auteur ancien et voisin des temps d'Alexandre, avait laissé par écrit sur les fameuses conquêtes de Nabuchodonosor, roi des Chaldéens, à qui il fait traverser l'Europe, pénétrer l'Espagne et porter ses armes jusqu'aux Colonnes d'Hercule. Elien nomme Tilgamus roi d'Assyrie (1619), c'est-à-dire, sans difficulté, le Tilgath ou le Téglath de l'histoire sainte ; et nous avons dans Ptolomée un dénombrement des princes qui ont tenu les grands empires, parmi lesquels se voit une longue suite des rois d'Assyrie, inconnus aux Grecs, et qu'il est aisé d'accorder avec l'histoire sacrée.

Si je voulais rapporter ce que nous racontent les annales des Syriens, un Bérose, un Abydénus, un Nicolas de Damas, je ferais un trop long discours. Josèphe et Eusèbe de Césarée nous ont conservé les précieux fragments de tous ces auteurs (1620) et d'une infinité d'autres qu'on avait entiers de leurs temps, dont le témoignage confirme ce que nous dit l'Ecriture sainte touchant les antiquités orientales, et en particulier touchant les histoires assyriennes.

Pour ce qui est de la monarchie des Mèdes, que la plupart des historiens profanes mettent la seconde dans le dénombrement des grands empires, comme séparée de celle des Perses, il est certain que l'Ecriture les unit toujours ensemble ; et vous voyez, Monseigneur, qu'outre l'autorité des livres saints, le seul ordre des faits montre que c'est à cela qu'il s'en faut tenir.

Les Mèdes avant Cyrus, quoique puissants et considérables, étaient effacés par la grandeur des rois de Babylone. Mais Cyrus ayant conquis leur royaume par les forces réunies des Mèdes et des Perses, dont il est ensuite devenu le maître par une succession légitime, comme nous l'avons remarqué après Xénophon, il paraît que le grand empire dont il a été le fondateur a dû prendre son nom des deux nations ; de sorte que celui des Mèdes et celui des Perses ne sont que la même chose, quoique la gloire de Cyrus y ait fait prévaloir le nom des Perses.

On peut encore penser qu'avant la guerre de Babylone, les rois des Mèdes, ayant étendu leurs conquêtes du côté des colonies grecques de l'Asie Mineure, ont été par ce moyen célèbres parmi les Grecs, qui leur ont attribué l'empire de la grande Asie, parce qu'ils ne connaissaient qu'eux de tous les rois d'Orient. Cependant les rois de Ninive et de Babylone, plus puissants, mais plus inconnus à la Grèce, ont été presque oubliés dans ce qui reste d'histoires grecques ; et tout le temps qui s'est écoulé depuis Sardanapale jusqu'à Cyrus a été donné aux Mèdes seuls.

Ainsi il ne faut plus tant se donner de peine à concilier en ce point l'histoire profane avec l'histoire sacrée. Car quant à ce qui regarde le premier royaume des Assyriens, l'Ecriture n'en dit qu'un mot en passant, et ne nomme ni Ninus, fondateur de cet empire, ni, à la réserve de Phul, aucun de ses successeurs, parce que leur histoire n'a rien de commun avec celle du peuple de Dieu. Pour les seconds Assyriens, la plupart des Grecs ou les ont entièrement ignorés, ou, pour ne les avoir pas assez connus, les ont confondus avec les premiers.

Quand donc on objectera ceux des auteurs grecs qui arrangent à leur fantaisie les trois premières monarchies, et qui font succéder les Mèdes à l'ancien empire d'Assyrie, sans parler du nouveau que l'Ecriture fait voir si puissant, il n'y a qu'à répondre qu'ils n'ont point connu cette partie de l'histoire, et qu'ils ne sont pas moins contraires aux plus curieux et aux mieux instruits des auteurs de leur nation qu'à l'Ecriture.

Et ce qui tranche en un mot toute la difficulté, les auteurs sacrés, plus voisins, par les temps et par les lieux, des royaumes d'Orient, écrivant d'ailleurs l'histoire d'un peuple dont les affaires sont si mêlées avec celles de ces grands empires, quand ils n'auraient que cet avantage, pourraient faire taire les Grecs et les Latins qui les ont suivis.

Si toutefois on s'obstine à soutenir cet ordre célèbre des trois premières monarchies, et que, pour garder aux Mèdes seuls le second rang qui leur est donné, on veuille leur assujettir les rois de Babylone, en avouant toutefois qu'après environ cent ans de sujétion, ceux-ci se sont affranchis par une révolte ; on sauve en quelque façon la suite de l'histoire sainte, mais on ne s'accorde guère avec les meilleurs historiens profanes, auxquels l'histoire sainte est plus favorable en ce qu'elle unit toujours l'empire des Mèdes à celui des Perses.

Il reste encore à vous découvrir une des causes de l'obscurité de ces anciennes histoires. C'est que, comme les rois d'Orient prenaient plusieurs noms, ou, si vous voulez, plusieurs titres, qui ensuite leur tenaient lieu de nom propre, et que les peuples les traduisaient ou les prononçaient différemment, selon les divers idiomes de chaque langue ; des histoires si anciennes, dont il reste si peu de bons mémoires, ont dû être par là fort obscurcies. La confusion des noms en aura sans doute beaucoup mis

(1617) Herod., lib. II, c. 141.
(1618) Strab., lib. XV, init.
(1619) Ælian., *Hist. anim.*, lib. XII, c. 21.
(1620) Joseph., *Ant.*, lib. IX, c. ult., et lib. X c. 11 ; lib. I *Cont. Apion.* ; Euseb., *Præp. evang.* lib IX.

dans les choses mêmes et dans les personnes; et de là vient la peine qu'on a de situer dans l'histoire grecque les rois qui ont eu le nom d'Assuérus, autant inconnu aux Grecs que connu aux Orientaux.

Qui croirait, en effet, que Cyaxare fût le même qu'Assuérus, composé du mot *Ky*, c'est-à-dire Seigneur, et du mot *Axare*, qui revient manifestement à Axuérus ou Assuérus? Trois ou quatre princes ont porté ce nom, quoiqu'ils en eussent encore d'autres. Ainsi il n'y a nul doute que Darius le Mède ne puisse avoir été un Assuérus ou Cyaxare; et tout cadre à lui donner un de ces deux noms. Si on était averti que Nabuchodonosor, Nabochodrosor et Nabocolassar ne sont que le même nom ou que le nom du même homme, on aurait peine à le croire; et cependant la chose est certaine. C'est un nom tiré de Nabo, un des dieux que Babylone adorait et qu'on insérait dans les noms des rois en différentes manières. Sargon est Sennachérib; Ozias est Azarias; Sédécias est Mathanias; Joachas s'appelait aussi Sellum : on croit que Soüs ou Sua est le même que Sabacon roi d'Ethiopie; Asaraddon, qu'on prononce indifféremment Esar-Haddon ou Asorhaddan, est nommé Asénaphar par les Cuthéens (*I Esdr.* IV, 2, 10); on croit que Sardanapale est le même que quelques historiens ont nommé Sarac; et, par une bizarrerie dont on ne sait point l'origine, ce même roi se trouve nommé par les Grecs Tonos-Concoléros. Nous avons déjà remarqué que Sardanapale était vraisemblablement Sardan, fils de Phul ou Pul. Mais qui sait si ce Pul, dont il est parlé dans l'histoire sainte (*IV Reg.* XV, 19; *I Paral.* V, 26), n'est pas le même que Phalasar? car une des manières de varier ces noms était de les abréger, de les allonger, de les terminer en diverses inflexions, selon le génie des langues. Ainsi Théglathphalasar, c'est-à-dire Téglath, fils de Phalasar, pourrait être un des fils de Phul, qui, plus vigoureux que son frère Sardanapale, aurait conservé une partie de l'empire qu'on aurait ôté à sa maison. On pourrait faire une longue liste des Orientaux, dont chacun a eu, dans les histoires, plusieurs noms différents; mais il suffit d'être instruit en général de cette coutume. Elle n'est pas inconnue aux Latins, parmi lesquels les titres et les adoptions ont multiplié les noms en tant de sortes. Ainsi le titre d'Auguste et celui d'Africain sont devenus les noms propres de César Octavien et des Scipions; ainsi les Nérons ont été Césars. La chose n'est pas douteuse, et une plus longue discussion d'un fait si constant est inutile.

Pour ceux qui s'étonneront de ce nombre infini d'années que les Egyptiens se donnent eux-mêmes, je les renvoie à Hérodote, qui nous assure précisément, comme on vient de voir, que leur histoire n'a de certitude que depuis le temps de Psammitique (1621); c'est-à-dire six à sept cents ans avant Jésus-Christ. Que si l'on se trouve embarrassé de la durée que le commun donne au premier empire des Assyriens, il n'y a qu'à se souvenir qu'Hérodote l'a réduite à cinq cent vingt ans (1622), et qu'il est suivi par Denys d'Halicarnasse, le plus docte des historiens, et par Appien. Et ceux qui après tout cela se trouvent trop resserrés dans la stipulation ordinaire des années, pour y ranger à leur gré tous les événements et toutes les dates qu'ils croiront certaines, peuvent se mettre au large tant qu'il leur plaira dans la supputation des Septante que l'Eglise leur laisse libre, pour y placer à leur aise tous les rois qu'on veut donner à Ninive, avec toutes les années qu'on attribue à leur règne; toutes les dynasties des Egyptiens, en quelque sorte qu'ils les veulent arranger; et encore toute l'histoire de la Chine, sans même attendre, s'ils veulent, qu'elle soit plus éclaircie.

Je ne prétends plus, Monseigneur, vous embarrasser, dans la suite, des difficultés de chronologie, qui vous sont très-peu nécessaires. Celle-ci était trop importante pour ne la pas éclaircir en cet endroit; et après vous en avoir dit ce qui suffit à notre dessein, je reprends la suite de nos époques

HUITIÈME ÉPOQUE.

CYRUS, OU LES JUIFS RÉTABLIS

Sixième âge du monde.

Ce fut donc 218 ans après la fondation de Rome, 536 ans avant Jésus-Christ, après les soixante-dix ans de la captivité de Babylone [an de Rome 218; dev. J.-C. 536], et la même année que Cyrus fonda l'empire des Perses, que ce prince, choisi de Dieu pour être le libérateur de son peuple et le restaurateur de son temple, mit la main à ce grand ouvrage. Incontinent après la publication de son ordonnance, Zorobabel, accompagné de Jésus, fils de Josédec, souverain pontife, ramena les captifs, qui rebâtirent l'autel [an de Rome 219; dev. J.-C. 535] et posèrent les fondements du second temple.

Les Samaritains, jaloux de leur gloire, voulurent prendre part à ce grand ouvrage; et sous prétexte qu'ils adoraient le Dieu d'Israël, quoiqu'ils en joignissent le culte à celui de leurs faux dieux, ils prièrent Zorobabel de leur permettre de rebâtir avec lui le temple de Dieu. (*I Esd.* IV, 2, 3.) Mais les enfants de Juda, qui détestaient leur culte mêlé, rejetèrent leur proposition. Les Samaritains irrités traversèrent leur dessein par toute sorte d'artifices et de violences. Environ ce temps, Servius Tullius, après avoir agrandi la ville de Rome, conçut le dessein de la mettre en république [an de Rome 221; dev. J.-C. 533]. Il périt au milieu de ces pensées, par les conseils de sa fille et par le commandement de Tarquin le Superbe, son gendre. Ce tyran envahit le royaume, où il exerça durant un long temps toute sorte de violences. Cependant l'em-

(1621) HEROD., lib. II, c. 154.

(1622) Lib. I, c. 95.

pire des Perses allait croissant : outre ces provinces immenses de la grande Asie, tout ce vaste continent de l'Asie inférieure leur obéit; les Syriens et les Arabes furent assujettis; l'Égypte, si jalouse de ses lois, reçut les leurs [an de Rome 229; dev. J.-C. 525]. La conquête s'en fit par Cambyse, fils de Cyrus. Ce brutal ne survécut guère à Smerdis, son frère (an de Rome 232; dev. J.-C. 522], qu'un songe ambigu lui fit tuer en secret. Le mage Smerdis régna quelque temps sous le nom de Smerdis, frère de Cambyse : mais sa fourbe fut bientôt découverte. Les sept principaux seigneurs conjurèrent contre lui, et l'un d'eux fut mis sur le trône [an de Rome 233; dev. J.-C. 521]. Ce fut Darius, fils d'Hystaspe, qui s'appelait dans ses inscriptions le meilleur et le mieux fait de tous les hommes (1623). Plusieurs marques le font reconnaître pour l'Assuérus du livre d'Esther, quoiqu'on n'en convienne pas. Au commencement de son règne, le temple fut achevé, après diverses interruptions causées par les Samaritains (*I Esdr.* v, vi.) Une haine irréconciliable se mit entre les deux peuples, et il n'y eut rien de plus opposé que Jérusalem et Samarie. C'est du temps de Darius que commence la liberté de Rome et d'Athènes, et la grande gloire de la Grèce. Harmodius et Aristogiton, Athéniens, délivrent leur pays [an de Rome 241; dev. J.-C. 513], d'Hipparque, fils de Pisistrate, et sont tués par ses gardes. Hippias, frère d'Hipparque, tâche en vain de se soutenir. Il est chassé [an de Rome 244; dev. J.-C. 510] : la tyrannie des Pisistratides est entièrement éteinte. Les Athéniens affranchis dressent des statues à leurs libérateurs, et rétablissent l'état populaire. Hippias se jette entre les bras de Darius, qu'il trouva déjà disposé à entreprendre la conquête de la Grèce, et n'a plus d'espérance qu'en sa protection. Dans le temps qu'il fut chassé, Rome se défit aussi de ses tyrans. Tarquin le Superbe avait rendu par ses violences la royauté odieuse [an de Rome 245; dev. J. C. 509] : l'impudicité de Sexte, son fils, acheva de la détruire. Lucrèce déshonorée se tua elle-même: son sang et les harangues de Brutus animèrent les Romains. Les rois furent bannis, et l'empire consulaire fut établi suivant les projets de Servius Tullius; mais il fut bientôt affaibli par la jalousie du peuple. Dès le premier consulat, P. Valérius consul, célèbre par ses victoires, devint suspect à ses citoyens, et il fallut, pour les contenter, établir la loi qui permit d'appeler au peuple, du sénat et des consuls, dans toutes les causes où il s'agissait de châtier un citoyen. Les Tarquins chassés trouvèrent des défenseurs : les rois voisins regardèrent leur bannissement comme une injure faite à tous les rois; et Porsenna, roi des Clusiens, peuple d'Etrurie [an de Rome 247; devant J.-C. 507], prit les armes contre Rome. Réduite à l'extrémité, et presque prise, elle fut sauvée par la valeur d'Horatius Coclès. Les Romains firent des prodiges pour leur liberté : Scévola, jeune citoyen, se brûla la main qui avait manqué Porsenna; Clélie, une jeune fille, étonna ce prince par sa hardiesse. Porsenna laissa Rome en paix, et les Tarquins demeurèrent sans ressource. Hippias, pour qui Darius se déclara [an de Rome 254; dev. J.-C. 500], avait de meilleures espérances. Toute la Perse se remuait en sa faveur, et Athènes était menacée d'une grande guerre. Durant que Darius [an de Rome 261; dev. J.-C. 493] en faisait les préparatifs, Rome, qui s'était si bien défendue contre les étrangers, pensa périr par elle-même : la jalousie s'était réveillée entre les patriciens et le peuple; la puissance consulaire, quoique déjà modérée par la loi de P. Valérius, parut encore excessive à ce peuple trop jaloux de sa liberté. Il se retira au mont Aventin : les conseils violents furent inutiles; le peuple ne put être ramené que par les paisibles remontrances de Ménénius Agrippa; mais il fallut trouver des tempéraments, et donner au peuple des tribuns pour le défendre contre les consuls. La loi qui établit cette nouvelle magistrature, fut appelée la loi sacrée; et ce fut là que commencèrent les tribuns du peuple. Darius avait enfin éclaté contre la Grèce. Son gendre Mardonius, après avoir traversé l'Asie, croyait accabler les Grecs par le nombre de ses soldats [an de Rome 264; dev. J.-C. 490]; mais Miltiade défit cette armée immense, dans la plaine de Marathon, avec dix mille Athéniens. Rome battait tous ses ennemis aux environs, et semblait n'avoir à craindre que d'elle-même. Coriolan, zélé patricien et le plus grand de ses capitaines, chassé, malgré ses services, par la faction populaire, médita la ruine de sa patrie [an de Rome 265; dev. J.-C. 489], mena les Volsques contre elle, la réduisit à l'extrémité [an de Rome 266; dev. J.-C. 488], et ne put être apaisé que par sa mère. La Grèce ne jouit pas longtemps du repos que la bataille de Marathon lui avait donné. Pour venger l'affront de la Perse et de Darius [an de Rome 274; dev. J.-C. 480], Xerxès, son fils et son successeur, et petit-fils de Cyrus par sa mère Atosse, attaqua les Grecs avec onze cent mille combattants (d'autres disent dix-sept cent mille), sans compter son armée navale de douze cents vaisseaux. Léonidas roi de Sparte, qui n'avait que trois cents hommes, lui en tua vingt mille au passage des Thermopyles, et périt avec les siens. Par les conseils de Thémistocle, Athénien, l'armée navale de Xerxès est défaite la même année, près de Salamine. Ce prince repasse l'Hellespont avec frayeur [an de Rome 275; dev. J.-C. 479]; et un an après, son armée de terre, que Mardonius commandait, est taillée en pièces auprès de Platée, par Pausanias, roi de Lacédémone, et par Aristide, Athénien, appelé le Juste. La bataille se donna le matin; et le soir de cette fameuse journée, les Grecs Ioniens, qui avaient se-

(1623) Herod., lib. iv c. 91.

coué le joug des Perses, leur tuèrent trente mille hommes dans la bataille de Mycale, sous la conduite de Léotychides. Ce général, pour encourager ses soldats, leur dit que Mardonius venait d'être défait dans la Grèce. La nouvelle se trouva véritable, ou par un effet prodigieux de la renommée, ou plutôt par une heureuse rencontre ; et tous les Grecs de l'Asie Mineure se mirent en liberté. Cette nation remportait partout de grands avantages; et un peu auparavant les Carthaginois, puissants alors, furent battus dans la Sicile, où ils voulaient étendre leur domination, à la sollicitation des Perses. Malgré ce mauvais succès, ils ne cessèrent depuis de faire de nouveaux desseins sur une île si commode à leur assurer l'empire de la mer, que leur république affectait. La Grèce le tenait alors; mais elle ne regardait que l'Orient et les Perses. Pausanias [an de Rome 277; dev. J.-C. 477] venait d'affranchir l'île de Chypre de leur joug, quand il conçut le dessein d'asservir son pays [an de Rome 278; dev. J.-C. 476]. Tous ses projets furent vains, quoique Xerxès lui promît tout : le traître fut trahi par celui qu'il aimait le plus, et son infâme amour lui coûta la vie [an de Rome 280; dev. J.-C. 474]. La même année, Xerxès fut tué par Artaban son capitaine des gardes (1624), soit que ce perfide voulût occuper le trône de son maître, ou qu'il craignît les rigueurs d'un prince dont il n'avait pas exécuté assez promptement les ordres cruels. Artaxerxe à la Longue-Main, son fils, commença son règne, et reçut peu de temps après une lettre de Thémistocle [an de Rome 281; dev. J.-C. 473] qui, proscrit par ses citoyens, lui offrait ses services contre les Grecs. Il sut estimer, autant qu'il le devait, un capitaine si renommé, et lui fit un grand établissement, malgré la jalousie des satrapes. Ce roi magnanime [an de Rome 287; dev. J.-C. 467] protégea le peuple juif (*I Esdr.* VII, VIII); et dans sa vingtième année, que ses suites rendent mémorable, il permit à Néhémias de rétablir Jérusalem avec ses murailles [an de Rome 300; dev. J.-C. 454]. (*I Esdr.* I, 1; VI, 3; *II Esdr.* II, 1, 2.) Ce décret d'Artaxerxe diffère de celui de Cyrus, en ce que celui de Cyrus regardait le temple, et celui-ci est fait pour la ville. A ce décret prévu par Daniel, et marqué dans sa prophétie (*Dan.* IX, 25), les quatre cent quatre-ving-dix ans de ses semaines commencent. Cette importante date a de solides fondements. Le bannissement de Thémistocle est placé, dans la Chronique d'Eusèbe, à la dernière année de la 76e olympiade, qui revient à l'an 280 de Rome. Les chronologistes le mettent un peu au-dessous : la différence est petite, et les circonstances du temps assurent la date d'Eusèbe. Elles se tirent de Thucydide, historien très-exact; et ce grave auteur, contemporain presque, aussi bien que citoyen de Thémistocle, lui fait écrire sa lettre au commencement du règne d'Artaxerxe (1625). Cornélius Népos, auteur ancien et judicieux autant qu'élégant, ne veut pas qu'on doute de cette date après l'autorité de Thucydide (1626) : raisonnement d'autant plus solide, qu'un autre auteur plus ancien encore que Thucydide s'accorde avec lui. C'est Charon de Lampsaque cité par Plutarque (1627); et Plutarque ajoute lui-même, que les Annales, c'est-à-dire celles de Perse, sont conformes à ces deux auteurs. Il ne les suit pourtant pas, mais il n'en dit aucune raison; et les historiens qui commencent huit ou neuf ans plus tard le règne d'Artaxerxe, ne sont ni du temps, ni d'une si grande autorité. Il paraît donc indubitable qu'il en faut placer le commencement vers la fin de la 76e olympiade, et approchant de l'année 280 de Rome, par où la vingtième année de ce prince doit arriver vers la fin de la 81e olympiade, et environ l'an 300 de Rome. Au reste, ceux qui rejettent plus bas le commencement d'Artaxerxe, pour concilier les auteurs, sont réduits à conjecturer que son père l'avait du moins associé au royaume quand Thémistocle écrivit sa lettre ; et en quelque façon que ce soit, notre date est assurée. Ce fondement étant posé, le reste du compte est aisé à faire, et la suite le rendra sensible. Après le décret d'Artaxerxe, les Juifs travaillèrent à rétablir leur ville et ses murailles, comme Daniel l'avait prédit. (*Dan.* IX, 25.) Néhémias conduisit l'ouvrage avec beaucoup de prudence et de fermeté, au milieu de la résistance des Samaritains, des Arabes et des Ammonites. Le peuple fit un effort, et Eliasib souverain pontife l'anima par son exemple. Cependant les nouveaux magistrats qu'on avait donnés au peuple romain, augmentaient les divisions de la ville ; et Rome, formée sous des rois, manquait des lois nécessaires à la bonne constitution d'une république. La réputation de la Grèce, plus célèbre encore par son gouvernement que par ses victoires, excita les Romains à se régler sur son exemple. Ainsi ils envoyèrent des députés [an de Rome 302; devant J.-C. 452] pour rechercher les lois des villes de Grèce, et surtout celles d'Athènes, plus conformes à l'état de leur république. Sur ce modèle, dix magistrats absolus, qu'on créa l'année d'après [an de Rome 303; devant J.-C. 451], sous le nom de décemvirs, rédigèrent les lois des Douze Tables, qui sont le fondement du droit romain. Le peuple [an de Rome 304; devant J.-C. 450], ravi de l'équité avec laquelle ils les composèrent leur laissa empiéter le pouvoir suprême, dont ils usèrent tyranniquement. Il se fit alors de grands mouvements [an de Rome 305; devant J.-C. 449] par l'intempérance d'Appius Claudius, un des décemvirs, et par le meurtre de Virginie, que son père aima mieux tuer de sa propre main que de la laisser abandonnée à la passion d'Appius. Le

(1624) ARIST., *Polit.*, lib. V, c. 10.
(1625) THUCYD., lib. I.
(1626) CORN. NEPOS, *in Themist.*, c. 9.
(1627) PLUTARQ., *in Themist.*

sang de cette seconde Lucrèce réveilla le peuple romain, et les décemvirs furent chassés. Pendant que les lois romaines se formaient sous les décemvirs, Esdras docteur de la loi, et Néhémias gouverneur du peuple de Dieu nouvellement rétabli dans la Judée, réformaient les abus, et faisaient observer la loi de Moïse qu'ils observaient les premiers. (*I Esdr.* IX, X; *II Esdr.* XIII; *Deut.* XXIII, 3.) Un des principaux articles de leur réformaton fut d'obliger tout le peuple, et principalement les prêtres, à quitter les femmes étrangères qu'ils avaient épousées contre la défense de la loi. Esdras mit en ordre les Livres saints dont il fit une exacte révision, et ramassa les anciens mémoires du peuple de Dieu pour en composer les deux livres des Paralipomènes, ou Chroniques, auxquelles il ajouta l'histoire de son temps qui fut achevée par Néhémias. C'est par leurs livres que se termine cette longue histoire que Moïse avait commencée et que les auteurs suivants continuèrent sans interruption jusqu'au rétablissement de Jérusalem. Le reste de l'Histoire sainte n'est pas écrit dans la même suite. Pendant qu'Esdras et Néhémias faisaient la dernière partie de ce grand ouvrage, Hérodote, que les auteurs profanes appellent le père de l'histoire, commençait à écrire. Ainsi les derniers auteurs de l'Histoire sainte se rencontrent avec le premier auteur de l'histoire grecque ; et quand elle commence, celle du peuple de Dieu, à la prendre seulement depuis Abraham, enfermait déjà quinze siècles. Hérodote n'avait garde de parler des Juifs dans l'histoire qu'il nous a laissée ; et les Grecs n'avaient besoin d'être informés que des peuples que la guerre, le commerce ou un grand éclat leur faisait connaître. La Judée qui commençait à peine à se relever de sa ruine n'attirait pas les regards. Ce fut dans des temps si malheureux que la langue hébraïque commença à se mêler de langage chaldaïque qui était celui de Babylone durant le temps que le peuple y fut captif ; mais elle était encore entendue du temps d'Esdras de la plus grande partie du peuple, comme il paraît par la lecture qu'il fit faire des livres de la loi *hautement et intelligiblement en présence de tout le peuple, hommes et femmes en grand nombre, et de tous ceux qui pouvaient entendre, et tout le monde entendait pendant la lecture.* (*II Esdr.* VIII, 3 6, 8.) Depuis ce temps peu à peu elle cessa d'être vulgaire. Durant la captivité et ensuite par le commerce qu'il fallut avoir avec les Chaldéens, les Juifs apprirent la langue chaldaïque assez approchante de la leur et qui avait le même génie. Cette raison leur fit changer l'ancienne figure des lettres hébraïques et ils écrivirent l'hébreu avec les lettres des Chaldéens plus usitées parmi eux et plus aisées à former. Ce changement fut aisé entre deux langues voisines dont les lettres étaient de même valeur et ne différaient que dans la figure. Depuis ce temps on ne trouve l'Écriture sainte parmi les Juifs qu'en caractères chaldaïques.

J'ai dit que l'Écriture ne se trouve parmi les Juifs qu'en ces caractères. Mais on a trouvé de nos jours entre les mains des Samaritains un Pentateuque en anciens caractères hébraïques tels qu'on les voit dans les médailles et dans tous les monuments des siècles passés. Ce Pentateuque ne diffère en rien de celui des Juifs, si ce n'est qu'il y a un endroit falsifié en faveur du culte public que les Samaritains soutenaient que Dieu avait établi sur la montagne de Garizim près de Samarie, comme les Juifs soutenaient que c'était dans Jérusalem. Il y a encore quelques différences, mais légères. Il est constant que les anciens Pères, et entre autres Eusèbe et saint Jérôme, ont vu cet ancien Pentateuque samaritain, et qu'on trouve dans celui que nous avons tous les caractères de celui dont ils ont parlé.

Pour entendre parfaitement les antiquités du peuple de Dieu, il faut ici en peu de mots faire l'histoire des Samaritains et de leur Pentateuque. Il faut pour cela se souvenir qu'après Salomon [an du monde 3029; devant Jésus-Christ 975], et en punition de ses excès, sous Roboam son fils, Jéroboam sépara dix tribus du royaume de Juda et forma le royaume d'Israël dont la capitale fut Samarie [an du monde 3080 ; devant Jésus-Christ 924].

Ce royaume, ainsi séparé, ne sacrifia plus dans le temple de Jérusalem et rejeta toutes les Écritures faites depuis David et Salomon, sans se soucier non plus des ordonnances de ces deux rois dont l'un avait préparé le temple et l'autre l'avait construit et dédié.

Rome fut fondée l'an du monde 3250 ; et trente-trois ans après, c'est-à-dire l'an du monde 3283, les dix tribus schismatiques furent transportées à Ninive et dispersées parmi les gentils.

Sous Asaraddon, roi d'Assyrie, les Cuthéens furent envoyés [an de Rome 77; devant Jésus-Christ 677] pour habiter Samarie. (*IV Reg.* XVII, 24; *I Esdr.* IV, 2) C'étaient des peuples d'Assyrie qui furent depuis appelés Samaritains. Ceux-ci joignirent le culte de Dieu avec celui des idoles et obtinrent d'Asaraddon un prêtre israélite qui leur apprit le service du Dieu du pays, c'est-à-dire les observances de la loi de Moïse. Mais leur prêtre ne leur donna que les livres de Moïse dont les dix tribus révoltées avaient conservé la vénération sans y joindre d'autres Livres saints, pour les raisons que l'on vient de voir.

Ces peuples ainsi instruits ont toujours persisté dans la haine que les dix tribus avaient contre les Juifs; et lorsque Cyrus permit aux Juifs [an de Rome 219 ; devant J.-C. 535] de rétablir le temple de Jérusalem, les Samaritains traversèrent autant qu'ils purent leur dessein (*I Esdr.* IV, 2, 3), en faisant semblant néanmoins d'y vouloir prendre part, sous prétexte qu'ils adoraient le Dieu d'Israël, quoiqu'ils en joignissent le culte avec celui de leurs fausses divinités.

Ils persistèrent toujours à traverser les desseins des Juifs lorsqu'ils rebâtissaient

leur ville sous la conduite de Néhémias; et les deux nations furent toujours ennemies.

On voit ici la raison pourquoi ils ne changèrent pas avec les Juifs les caractères hébreux en caractères chaldaïques. Ils n'avaient garde d'imiter les Juifs, non plus qu'Esdras leur grand docteur, puisqu'ils les avaient en exécration; c'est pourquoi leur Pentateuque se trouve écrit en anciens caractères hébraïques, ainsi qu'il a été dit.

Alexandre leur permit [an de Rome 421; devant J.-C. 333] de bâtir le temple de Garizim. Manassès, frère de Jaddus, souverain pontife des Juifs, qui embrassa le schisme des Samaritains, obtint la permission de bâtir ce temple; et c'est apparemment sous lui qu'ils commencèrent à quitter le culte des faux dieux, ne différant d'avec les Juifs qu'en ce qu'ils le voulaient servir, non point dans Jérusalem, comme Dieu l'avait ordonné, mais sur le mont Garizim.

On voit ici la raison pourquoi ils ont falsifié, dans leur Pentateuque, l'endroit où il est parlé de la montagne de Garizim, dans le dessein de montrer que cette montagne était bénie de Dieu et consacrée à son culte, et non pas Jérusalem.

La haine entre les deux peuples subsista toujours; les Samaritains soutenaient que leur temple de Garizim devait être préféré à celui de Jérusalem. La contestation fut émue devant Ptolomée Philométor, roi d'Egypte. Les Juifs, qui avaient pour eux la succession et la tradition manifeste, gagnèrent leur cause par un jugement solennel (1628).

Les Samaritains [an de Rome 587; devant J.-C. 167], qui, durant la persécution d'Antiochus et des rois de Syrie, se joignirent toujours à eux contre les Juifs, furent subjugués par Jean Hircan, fils de Simon [an de Rome 624; devant J.-C. 130], qui renversa leur temple de Garizim, mais qui ne les put empêcher de continuer leur service sur la montagne où il était bâti, ni réduire ce peuple opiniâtre à venir adorer dans le temple de Jérusalem.

De là vient que, du temps de Jésus-Christ, on voit encore les Samaritains attachés au même culte et condamnés par Jésus-Christ. (*Joan.* IV, 23.)

Ce peuple a toujours subsisté depuis ce temps-là en deux ou trois endroits de l'Orient. Un de nos voyageurs l'a connu, et nous en a rapporté le texte du Pentateuque qu'on appelle Samaritain, dont on voit à présent l'antiquité; et on entend parfaitement toutes les raisons pour lesquelles il est demeuré en l'état où nous le voyons.

Quant aux Juifs que nous avons vus répandus dans les villes grecques, ils oublièrent non-seulement leur ancienne langue, qui était l'hébreu, mais encore le chaldéen, que la captivité leur avait appris. Ils se firent un grec mêlé d'hébraïsme, qu'on appelle le langage helléniste, dans lequel les Septante et tout le Nouveau Testament sont écrits: et ce langage s'étendait non-seulement dans la Grèce proprement dite, mais encore dans l'Egypte et dans la Syrie, et généralement dans tous les pays où les successeurs d'Alexandre avaient établi la langue grecque.

Les Juifs vivaient avec douceur sous l'autorité d'Artaxerxe. Ce prince réduit par Cimon, fils de Miltiade, général des Athéniens, à faire une paix honteuse, désespéra de vaincre les Grecs par la force, et ne songea plus qu'à profiter de leurs divisions. Il en arriva de grandes entre les Athéniens et les Lacédémoniens. Ces deux peuples, jaloux l'un de l'autre, partagèrent toute la Grèce. Périclès, Athénien [an de Rome 323; dev. J.-C. 421], commença la guerre du Péloponèse durant laquelle Théramène, Thrasybule et Alcibiade, Athéniens, se rendent célèbres. Brasidas et Myndare, Lacédémoniens, y meurent en combattant pour leur pays. Cette guerre dura vingt-sept ans, et finit à l'avantage de Lacédémone, qui avait mis dans son parti Darius nommé le Bâtard, fils et successeur d'Artaxerxe. Lysandre, général de l'armée navale des Lacédémoniens, prit Athènes [an de Rome 350; dev. J.-C. 404], et en changea le gouvernement. Mais la Perse s'aperçut bientôt qu'elle avait rendu les Lacédémoniens trop puissants. Ils soutinrent le jeune Cyrus [an de Rome 353; dev. J.-C. 401] dans sa révolte contre Artaxerxe son aîné, appelé Mnémon à cause de son excellente mémoire, fils et successeur de Darius. Ce jeune prince, sauvé de la mort par sa mère Parysatis, songe à la vengeance, gagne les satrapes par ses agréments infinis, traverse l'Asie Mineure, va présenter la bataille au roi son frère dans le cœur de son empire, le blesse de sa propre main, et, se croyant trop tôt vainqueur, périt par sa témérité. Les dix mille Grecs qui le servaient font cette retraite étonnante, où commandait à la fin Xénophon, grand philosophe et grand capitaine, qui en a écrit l'histoire. Les Lacédémoniens continuaient à attaquer l'empire des Perses [an de Rome 358; dev. J.-C. 396.] qu'Agésilas, roi de Sparte, fit trembler dans l'Asie Mineure; mais les divisions de la Grèce le rappelèrent en son pays. En ce temps la ville de Veiès, qui égalait presque la gloire de Rome, après un siége de dix ans et beaucoup de divers succès, fut prise par les Romains sous la conduite de Camille. Sa générosité lui fit encore une autre conquête. Les Falisques qu'il assiégeait [an de Rome 360; dev. J.-C. 394] se donnèrent à lui, touchés de ce qu'il leur avait renvoyé leurs enfants qu'un maître d'école lui avait livrés. Rome ne voulait pas vaincre par les trahisons, ni profiter de la perfidie d'un lâche, qui abusait de l'obéissance d'un âge innocent. Un peu après [an de Rome 363; dev. J.-C. 391], les Gaulois Sénonais entrèrent en Italie, et assiégèrent Clusium. Les Romains perdirent contre eux la fameuse bataille d'Allia. Leur ville fut prise et brûlée [an de Rome 364; dev. J.-C. 390.] Pendant qu'ils se défendaient dans le

(1628) JOSEPH., *Ant.*, lib. XII, cap. 6, al. 3

Capitole, leurs affaires furent rétablies par Camille qu'ils avaient banni. Les Gaulois demeurèrent sept mois maîtres de Rome; et appelés ailleurs par d'autres affaires, ils se retirèrent chargés de butin (1629). Durant les brouilleries de la Grèce, Epaminondas, Thébain [an de Rome 383; dev. J.-C. 371], se signala par son équité et par sa modération, autant que par ses victoires. On remarque qu'il avait pour règle de ne mentir jamais, même en riant. Ses grandes actions éclatent dans les dernières années de Mnémon, et dans les premières d'Ochus. Sous un si grand capitaine, les Thébains sont victorieux, et la puissance de Lacédémone est abattue. Celle des rois de Macédoine commence avec Philippe, père d'Alexandre le Grand [an de Rome 395; dev. J.-C. 359]. Malgré les oppositions d'Ochus et d'Arsès son fils, rois de Perse, et malgré les difficultés plus grandes encore que lui suscitait dans Athènes l'éloquence de Démosthène, puissant défenseur de la liberté, ce prince victorieux durant vingt ans assujettit toute la Grèce, où la bataille de Chéronée [an de Rome 416; dev. J.-C. 338], qu'il gagna sur les Athéniens et sur leurs alliés, lui donna une puissance absolue. Dans cette fameuse bataille, pendant qu'il rompait les Athéniens, il eut la joie de voir Alexandre, à l'âge de dix-huit ans, enfoncer les troupes thébaines de la discipline d'Epaminondas, et entre autres la troupe Sacrée, qu'on appelait des Amis, qui se croyait invincible. Ainsi maître de la Grèce, et soutenu par un fils d'une si grande espérance, il conçut de plus hauts desseins, et ne médita rien moins que la ruine des Perses contre lesquels il fut déclaré capitaine général [an de Rome 417; dev. J.-C. 337.] Mais leur perte était réservée à Alexandre [an de Rome 418; dev. J.-C. 336]. Au milieu des solennités d'un nouveau mariage, Philippe fut assassiné par Pausanias, jeune homme de bonne maison, à qui il n'avait pas rendu justice. L'eunuque Bagoas tua dans la même année Arsès, roi de Perse, et fit régner à sa place Darius, fils d'Arsame, surnommé Codomanus. Il mérite, par sa valeur, qu'on se range à l'opinion, d'ailleurs la plus vraisemblable, qui le fait sortir de la famille royale. Ainsi deux rois courageux commencèrent ensemble leur règne, Darius, fils d'Arsame, et Alexandre, fils de Philippe. Ils se regardaient d'un œil jaloux, et semblaient nés pour se disputer l'empire du monde. Mais Alexandre voulut s'affermir avant que d'entreprendre son rival. Il vengea la mort de son père; il dompta les peuples rebelles qui méprisaient sa jeunesse; il battit les Grecs, qui tentèrent vainement de secouer le joug; et ruina Thèbes, [an de Rome 419; dev. J.-C. 335], où il n'épargna que la maison et les descendants de Pindare, dont la Grèce admirait les odes. Puissant et victorieux [an de Rome 420; dev. J.-C. 334], il marcha après tant d'exploits à la tête des Grecs contre Darius [an de Rome 421; dev. J.-C. 333], qu'il défait en trois batailles rangées [an de Rome 423; dev. J.-C. 331], entre triomphant dans Babylone et dans Suse, détruit Persépolis [an de Rome 424; dev. J.-C. 330], ancien siége des rois de Perse, pousse ses conquêtes jusqu'aux Indes [an de Rome 427; dev. J.-C. 327], et vient mourir [an de Rome 430; dev. J.-C. 324], à Babylone, âgé de trente-trois ans.

De son temps Manassès [an de Rome 421; dev. J.-C. 333], frère de Jaddus, souverain pontife, excita des brouilleries parmi les Juifs. Il avait épousé la fille de Sanaballat, Samaritain, que Darius avait fait satrape de ce pays. Plutôt que de répudier cette étrangère, à quoi le conseil de Jérusalem et son frère Jaddus voulaient l'obliger, il embrassa le schisme des Samaritains. Plusieurs Juifs, pour éviter de pareilles censures, se joignirent à lui. Dès lors il résolut de bâtir un temple près de Samarie sur la montagne de Garizim, que les Samaritains croyaient bénie, et de s'en faire le pontife. Son beau-père, très-accrédité auprès de Darius, l'assura de la protection de ce prince, et les suites furent encore plus favorables [an de Rome 422; dev. J.-C. 332], Alexandre s'éleva : Sanaballat quitta son maître, et mena des troupes au victorieux durant le siége de Tyr. Ainsi il obtint tout ce qu'il voulut; le temple de Garazim fut bâti, et l'ambition de Manassès fut satisfaite. Les Juifs cependant, toujours fidèles aux Perses, refusèrent à Alexandre le secours qu'il leur demandait. Il allait à Jérusalem, résolu de se venger : mais il fut changé à la vue du souverain pontife, qui vint au-devant de lui avec les sacrificateurs, revêtus de leurs habits de cérémonie, et précédés de tout le peuple habillé de blanc. On lui montra des prophéties qui prédisaient ses victoires : c'étaient celles de Daniel. Il accorda aux Juifs toutes leurs demandes, et ils lui gardèrent la même fidélité qu'ils avaient toujours gardée aux rois de Perse.

Durant ses conquêtes [an de Rome 428, 429, 430], Rome était aux mains avec les Samnites ses voisins, et avait une peine extrême à les réduire, malgré la valeur et la conduite de Papirius Cursor, le plus illustre de ses généraux. Après la mort d'Alexandre, son empire fut partagé. Perdiccas, Ptolémée fils de Lagus, Antigonus, Séleucus, Lysimaque, Antipater et son fils Cassander [an de Rome 430; dev. J.-C. 324], en un mot, tous ses capitaines nourris dans la guerre sous un si grand conquérant, songèrent à s'en rendre maîtres par les armes [an de Rome 430, 436, 438, 443, 445] : ils immolèrent à leur ambition toute la famille d'Alexandre, son frère, sa mère, ses femmes, ses enfants, et jusqu'à ses sœurs : on ne vit que des batailles sanglantes et d'effroyables révolutions. Au milieu de tant de désordres, plusieurs peuples de l'Asie Mineure et du voisinage s'affranchirent, et formèrent les royaumes de Pont, de Bithynie et de Per-

(1629) Polyb., l. i, c. 6; lib. ii, c. 18, 22.

game. La bonté du pays les rendit ensuite riches et puissants. L'Arménie secoua aussi dans le même temps le joug des Macédoniens, et devint un grand royaume. Les deux Mithridate, père et fils, fondèrent celui de Cappadoce. Mais les deux plus puissantes monarchies qui se soient élevées alors furent celle d'Égypte fondée [an de Rome 431 ; dev. J.-C. 323] par Ptolémée, fils de Lagus, d'où viennent les Lagides ; et celle d'Asie ou de Syrie fondée [an de Rome 442; dev. J.-C. 312] par Séleucus, d'où viennent les Séleucides. Celle-ci comprenait outre la Syrie, ces vastes et riches provinces de la haute Asie, qui composaient l'empire des Perses : ainsi tout l'Orient reconnut la Grèce, et en apprit le langage.

La Grèce elle-même était opprimée par les capitaines d'Alexandre. La Macédoine, son ancien royaume, qui donnait des maîtres à l'Orient, était en proie au premier venu. Les enfants de Cassander se chassèrent les uns les autres de ce royaume. Pyrrhus, roi des Epirotes, qui en avait occupé une partie, fut chassé [an de Rome 458; dev. J.-C. 296] par Démétrius Poliorcète, fils d'Antigonus, qu'il chassa aussi à son tour [an de Rome 460; devant J.-C. 294] ; il est lui-même chassé encore une fois par Lysimaque [an de Rome 465 ; devant J.-C. 289] : et Lysimaque par Séleucus [an de Rome 468; dev. J.-C. 286], que Ptolomée Céraunus, chassé d'Egypte [an de Rome 473; dev. J.-C. 281] par son père Ptolomée I, tua en traître malgré ses bienfaits [an de Rome 474; devant J.-C. 280]. Ce perfide n'eut pas plutôt envahi la Macédoine qu'il fut attaqué par les Gaulois [an de Rome 475; devant J.-C. 279], et périt dans un combat qu'il leur donna. Durant les troubles de l'Orient, ils vinrent dans l'Asie Mineure, conduits par leur roi Brennus, et s'établirent dans la Gallo-Grèce ou Galatie, nommée ainsi de leur nom, d'où ils se jetèrent dans la Macédoine qu'ils ravagèrent, et firent trembler toute la Grèce. Mais leur armée périt dans l'entreprise sacrilége du temple de Delphes [an de Rome 476; devant J.-C. 278]. Cette nation remuait partout, et partout elle était malheureuse. Quelques années devant l'affaire de Delphes [an de Rome 471; devant J.-C. 283], les Gaulois d'Italie, que leurs guerres continuelles et leurs victoires fréquentes rendaient la terreur des Romains, furent excités contre eux par les Samnites, les Bruliens et les Etruriens (1630). Ils remportèrent d'abord une nouvelle victoire; mais ils en souillèrent la gloire en tuant des ambassadeurs. Les Romains indignés marchent contre eux, les défont, entrent dans leurs terres, où ils fondent une colonie, les battent encore deux fois [an de Rome 472; devant J.-C. 282], en assujettissent une partie et réduisent l'autre à demander la paix. Après que les Gaulois d'Orient eurent été chassés de la Grèce, Antigonus Gonatas, fils de Démétrius Poliorcète [an de Rome 477 ; devant J.-C. 277], qui régnait depuis douze ans dans la Grèce, mais fort peu paisible, envahit sans peine la Macédoine. Pyrrhus était occupé ailleurs. Chassé de ce royaume [an de Rome 474; dev. J.-C. 280], il espéra de contenter son ambition par la conquête de l'Italie, où il fut appelé par les Tarentins. La bataille que les Romains venaient de gagner sur eux et sur les Samnites ne leur laissait que cette ressource [an de Rome 475 ; devant J.-C. 279]. Il remporta contre les Romains des victoires qui le ruinaient. Les éléphants de Pyrrhus les étonnèrent ; mais le consul Fabrice fit bientôt voir aux Romains que Pyrrhus pouvait être vaincu. Le roi et le consul semblaient se disputer la gloire de la générosité, plus encore que celle des armes : Pyrrhus rendit au consul tous les prisonniers sans rançon, disant qu'il fallait faire la guerre avec le fer, et non point avec l'argent; et Fabrice renvoya au roi son perfide médecin [an de Rome 476; devant J.-C. 278], qui était venu lui offrir d'empoisonner son maître. En ces temps, la religion et la nation judaïque commencent à éclater parmi les Grecs. Ce peuple, bien traité par les rois de Syrie, vivait tranquillement selon ses lois. Antiochus, surnommé le Dieu, petit-fils de Séleucus, les répandit dans l'Asie Mineure, d'où ils s'étendirent dans la Grèce, et jouirent partout des mêmes droits et de la même liberté que les autres citoyens (1631). Ptolomée, fils de Lagus, les avait déjà établis en Egypte. Sous son fils Ptolomée Philadelphe [an de Rome 477; devant J.-C. 277], leurs Ecritures furent tournées en grec, et on vit paraître cette célèbre version appelée la version des Septante. C'étaient de savants vieillards qu'Eléazar, souverain pontife, envoya au roi, qui les demandait. Quelques-uns veulent qu'ils n'aient traduit que les cinq livres de la loi. Le reste des livres sacrés pourrait dans la suite avoir été mis en grec pour l'usage des Juifs répandus dans l'Egypte et dans la Grèce (1631*), où ils oublièrent non-seulement leur ancienne langue, qui était l'hébreu, mais encore le chaldéen que la captivité leur avait appris. Ils se firent un grec mêlé d'hébraïsme, qu'on appelle le langage hellénistique : les Septante et tout le Nouveau Testament est écrit en ce langage. Durant cette dispersion des Juifs, leur temple fut célèbre par toute la terre, et tous les rois d'Orient y présentaient leurs offrandes. L'Occident était attentif à la guerre des Romains et de Pyrrhus. Enfin ce roi fut défait par le consul Curius [an de Rome 479; devant J.-C. 275], et repassa en Epire. Il n'y demeura pas longtemps en repos, et voulut se récompenser sur la Macédoine des mauvais succès d'Italie. Antigonus Gonatas fut renfermé dans Thessalonique [an de Rome 480; devant J.-C. 274], et contraint d'abandonner à Pyrrhus tout le reste du royaume. Il reprit cœur pendant que Pyrrhus, inquiet et ambitieux, faisait

(1630) POLYB. II, c. 20.
(1631) JOSEPH., *Ant.*, lib. XII, c. 3.

(1631*) *Ibid.*, lib. I, *Proœm.*; et lib. XII, c. 2.

la guerre aux Lacédémoniens et aux Argiens [an de Rome; 482; devant J.-C. 272]. Les deux rois ennemis furent introduits dans Argos en même temps par deux cabales contraires et par deux portes différentes. Il se donna dans la ville un grand combat : une mère, qui vit son fils poursuivi par Pyrrhus qu'il avait blessé, écrasa ce prince d'un coup de pierre. Antigonus, défait d'un tel ennemi, rentra dans la Macédoine, qui, après quelques changements, demeura paisible à sa famille. La ligue des Achéens l'empêcha de s'accroître. C'était le dernier rempart de la liberté de la Grèce, et ce fut elle qui en produisit les derniers héros avec Aratus et Philopœmen. Les Tarentins, que Pyrrhus entretenait d'espérance, appelèrent les Carthaginois après sa mort. Ce secours leur fut inutile : ils furent battus avec les Brutiens et les Samnites leurs alliés. Ceux-ci, après soixante-douze ans de guerre continuelle, furent forcés à subir le joug des Romains. Tarente les suivit de près; les peuples voisins ne tinrent pas : ainsi tous les anciens peuples d'Italie furent subjugués. Les Gaulois, souvent battus, n'osaient remuer. Après quatre cent quatre-vingts ans de guerre, les Romains se virent les maîtres en Italie, et commencèrent à regarder les affaires du dehors (1632) : ils entrèrent en jalousie contre les Carthaginois, trop puissants dans leur voisinage par les conquêtes qu'ils faisaient dans la Sicile, d'où ils venaient d'entreprendre sur eux et sur l'Italie, en secourant les Tarentins. La république de Carthage tenait les deux côtes de la mer Méditerranée. Outre celle d'Afrique, qu'elle possédait presque tout entière, elle s'était étendue du côté d'Espagne par le détroit. Maîtresse de la mer et du commerce, elle avait envahi les îles de Corse et de Sardaigne. La Sicile avait peine à se défendre, et l'Italie était menacée de trop près pour ne pas craindre [an de Rome 490; devant J.-C. 264]. De là les guerres puniques, malgré les traités, mal observés de part et d'autre. La première apprit aux Romains à combattre sur la mer [an de Rome 494; devant J.-C. 260]. Ils furent maîtres d'abord dans un art qu'ils ne connaissaient pas; et le consul Duilius, qui donna la première bataille navale, la gagna. Régulus soutint cette gloire, et aborda en Afrique, où il eut à combattre ce prodigieux serpent contre lequel il fallut employer toute son armée. Tout cède : Carthage, réduite à l'extrémité, ne se sauve que par le secours de Xantippe, Lacédémonien. Le général romain est battu et pris [an de Rome 499; devant J.-C. 255]; mais sa prison le rend plus illustre que ses victoires. Renvoyé sur sa parole, pour ménager l'échange des prisonniers, il vient soutenir dans le sénat la loi qui ôtait toute espérance à ceux qui se laissaient prendre, et retourne à une mort assurée. Deux épouvantables naufrages contraignirent les Romains d'abandonner de nouveau l'empire de la mer aux Carthaginois. La victoire demeura longtemps douteuse entre les deux peuples, et les Romains furent prêts à céder; mais ils réparèrent leur flotte. Une seule bataille décida, et le consul Lutatius acheva la guerre [an de Rome 513; devant J.-C. 241]. Carthage fut obligée à payer tribut, et à quitter, avec la Sicile, toutes les îles qui étaient entre la Sicile et l'Italie. Les Romains gagnèrent cette île tout entière, à la réserve de ce qu'y tenait Hiéron, roi de Syracuse, leur allié (1633). Après la guerre achevée, les Carthaginois pensèrent périr par le soulèvement de leur armée. Ils l'avaient composée, selon leur coutume, de troupes étrangères, qui se révoltèrent pour leur paye. Leur cruelle domination fit joindre à ces troupes mutinées presque toutes les villes de leur empire; et Carthage, étroitement assiégée, était perdue sans Amilcar, surnommé Barcas. Lui seul avait soutenu la dernière guerre. Ses citoyens lui durent encore la victoire qu'ils remportèrent sur les rebelles [an de Rome 516; dev. J.-C. 238] : il leur en coûta la Sardaigne, que la révolte de leur garnison ouvrit aux Romains (1634). De peur de s'embarrasser avec eux dans une querelle nouvelle, Carthage céda malgré elle une île si importante, et augmenta son tribut. Elle songeait à rétablir en Espagne son empire ébranlé par la révolte : Amilcar passa dans cette province avec son fils Annibal, âgé de neuf ans [an de Rome 524; devant J.-C. 230], et y mourut dans une bataille. Durant neuf ans qu'il y fit la guerre avec autant d'adresse que de valeur, son fils se formait sous un si grand capitaine, et tout ensemble il concevait une haine implacable contre les Romains. Son allié Asdrubal fut donné pour successeur à son père. Il gouverna sa province avec beaucoup de prudence, et y bâtit Carthage la Neuve, qui tenait l'Espagne en sujétion. Les Romains étaient occupés dans la guerre contre Teuta, reine d'Illyrie, qui exerçait impunément la piraterie sur toute la côte. Enflée du butin qu'elle faisait sur les Grecs et sur les Epirotes, elle méprisa les Romains, et tua leur ambassadeur. Elle fut bientôt accablée [an de Rome 525; devant J.-C. 229] : les Romains ne lui laissèrent qu'une petite partie de l'Illyrie, et gagnèrent l'île de Corfou [an de Rome 526 : dev. J.-C. 228], que cette reine avait usurpée. Ils se firent alors respecter en Grèce par une solennelle ambassade, et ce fut la première fois qu'on y connut leur puissance. Les grands progrès d'Asdrubal leur donnaient de la jalousie : mais les Gaulois d'Italie les empêchaient de pourvoir aux affaires de l'Espagne (1635). Il y avait quarante-cinq ans qu'ils demeuraient en repos. La jeunesse qui s'était élevée durant ce temps ne songeait plus aux pertes passées, et commençait à menacer Rome (1636). Les Ro-

(1632) Polyb., lib. i, c. 12; lib. ii, c. 1.
(1633) Polyb., l. i, c. 62, 63; l. ii, c. 1.
(1634) Polyb., l. i, c. 79, 83, 88.
(1635) *Ibid.*, lib. ii, c. 12, 22.
(1636) *Ibid.*, c. 21.

mains, pour attaquer avec sûreté de si turbulents voisins, s'assurèrent des Carthaginois. Le traité fut conclu avec Asdrubal, qui promit de ne passer point au delà de l'Ebre [an de Rome 530; devant J.-C. 224]. La guerre entre les Romains et les Gaulois se fit avec fureur de part et d'autre : les Transalpins se joignirent aux Cisalpins : tous furent battus. Concolitanus, un des rois gaulois, fut pris dans la bataille ; Anéorestus, un autre roi, se tua lui-même. Les Romains victorieux passèrent le Pô pour la première fois, résolus d'ôter aux Gaulois les environs de ce fleuve, dont ils étaient en possession depuis tant de siècles. La victoire les suivit partout ; Milan fut pris ; presque tout le pays fut assujetti. En ce temps Asdrubal mourut [an de Rome 534 ; devant J.-C. 220] ; et Annibal, quoiqu'il n'eût encore que vingt-cinq ans, fut mis à sa place. Dès lors on prévit la guerre. Le nouveau gouverneur entreprit ouvertement de dompter l'Espagne, sans aucun respect des traités [an de Rome 535 ; devant Jésus-Christ 219]. Rome alors écouta les plaintes de Sagonte son alliée. Les ambassadeurs romains vont à Carthage. Les Carthaginois rétablis n'étaient plus d'humeur à céder. La Sicile ravie de leurs mains, la Sardaigne injustement enlevée, et le tribut augmenté, leur tenait au cœur. Ainsi la faction qui voulait qu'on abandonnât Annibal, se trouva faible. Ce général songeait à tout. De secrètes ambassades l'avaient assure des Gaulois d'Italie, qui, n'étant plus en état de rien entreprendre par leurs propres forces, embrassèrent cette occasion de se relever. Annibal traverse l'Ebre, les Pyrénées, toute la Gaule Transalpine, les Alpes, et tombe comme en un moment sur l'Italie. Les Gaulois ne manquent point de fortifier son armée, et font un dernier effort pour leur liberté. Quatre batailles perdues font croire que Rome allait tomber [an de Rome 536 ; devant J.-C. 218]. La Sicile prend le parti du vainqueur [an de Rome 537 ; devant J.-C. 217]. Hiéronyme, roi de Syracuse, se déclare contre les Romains [an de Rome 538; devant J.-C 216]; presque toute l'Italie les abandonne [an de Rome 539; devant J.-C. 215], et la dernière ressourse de la république semble périr en Espagne avec les deux Scipions [an de Rome 542 ; devant J.-C. 212]. Dans de telles extrémités, Rome dut son salut à trois grands hommes. La constance de Fabius Maximus, qui, se mettant au-dessus des bruits populaires, faisait la guerre en retraite, fut un rempart à sa patrie [an de Rome 540 ; dev. J.-C. 214]. Marcellus, qui fit lever le siége de Nole, et prit Syracuse [an de Rome 542; dev. J.-C. 212], donnait vigueur aux troupes par ses actions. Mais Rome, qui admirait ces deux grands hommes, crut voir dans le jeune Scipion quelque chose de plus grand. Les merveilleux succès de ses conseils confirmèrent l'opinion qu'on avait qu'il était de race divine, et qu'il conversait avec les dieux. A l'âge de vingt-quatre ans [an de Rome 543 ; devant J.-C. 211], il entreprend d'aller en Espagne, où son père et son oncle venaient de périr : il attaque Carthage la Neuve [an de Rome 544 ; dev. J.-C. 210], comme s'il eût agi par inspiration, et ses soldats l'emportent d'abord. Tous ceux qui le voient sont gagnés au peuple romain ; les Carthaginois lui quittent l'Espagne ; à son abord en Afrique [an de Rome 548 ; devant J.-C. 206], les rois se donnent à lui ; Carthage tremble à son tour, et voit ses armées défaites [an de Rome 551 ; devant J.-C. 203] ; Annibal, victorieux durant seize ans, est vainement rappelé, et ne peut défendre sa patrie [an de Rome 552 ; dev. J.-C. 202]; Scipion y donne la loi ; le nom d'Africain est sa récompense ; le peuple romain, ayant abattu les Gaulois et les Africains, ne voit plus rien à craindre, et combat dorénavant sans péril.

Au milieu de la première guerre punique, Théodote, gouverneur de la Bactrienne, enleva mille villes [an de Rome 504 ; dev. J.-C. 250] à Antiochus, appelé le Dieu, fils d'Antiochus Soter, roi de Syrie. Presque tout l'Orient suivit cet exemple. Les Parthes se révoltèrent sous la conduite d'Arsace, chef de la maison des Arsacides, et fondateur d'un empire qui s'étendit peu à peu dans toute la haute Asie.

Les rois de Syrie et ceux d'Egypte, acharnés les uns contre les autres, ne songeaient qu'à se ruiner mutuellement, ou par la force ou par la fraude. Damas et son territoire, qu'on appelait la Cœlé-Syrie, ou la Syrie basse, et qui confinait aux deux royaumes, fut le sujet de leurs guerres, et les affaires de l'Asie étaient entièrement séparées de celles de l'Europe.

Durant tous ces temps, la philosophie florissait dans la Grèce. La secte des philosophes italiques et celle des ioniques la remplissaient de grands hommes, parmi lesquels il se mêla beaucoup d'extravagants, à qui la Grèce curieuse ne laissa pas de donner le nom de philosophes. Du temps de Cyrus et de Cambyse, Pythagore commença la secte italique dans la Grande-Grèce, aux environs de Naples. A peu près dans le même temps, Thalès, Milésien, forma la secte ionique. De là sont sortis ces grands philosophes, Héraclite, Démocrite, Empédocle, Parménides; Anaxagore, qui, un peu avant la guerre du Péloponèse, fit voir le monde construit par un esprit éternel; Socrate, qui, un peu après, ramena la philosophie à l'étude des bonnes mœurs, et fut le père de la philosophie morale; Platon, son disciple, chef de l'Académie; Aristote, disciple de Platon et précepteur d'Alexandre, chef des péripatéticiens; sous les successeurs d'Alexandre, Zénon, nommé Cittien, d'une ville de l'île de Chypre, où il était né, chef des stoïciens; et Epicure, Athénien, chef des philosophes qui portent son nom, si toutefois on peut nommer philosophes ceux qui niaient ouvertement la Providence, et qui, ignorant ce que c'est que le devoir, définissaient la vertu par le plaisir. On peut compter parmi les plus grands philosophes Hippocrate, le père de la médecine,

qui éclata au milieu des autres, dans ces heureux temps de la Grèce. Les Romains avaient dans le même temps une autre espèce de philosophie, qui ne consistait point en disputes ni en discours, mais dans la frugalité, dans la pauvreté, dans les travaux de la vie rustique et dans ceux de la guerre, où ils faisaient leur gloire de celle de leur patrie et du nom romain, ce qui les rendit enfin maîtres de l'Italie et de Carthage.

NEUVIÈME ÉPOQUE.

SCIPION, OU CARTHAGE VAINCUE.

L'an 552 de la fondation de Rome, environ 250 ans après celle de la monarchie des Perses, et 202 ans avant Jésus-Christ, Carthage fut assujettie aux Romains [an de Rome 552; devant J.-C. 202]. Annibal ne laissait pas sous main de leur susciter des ennemis partout où il pouvait; mais il ne fit qu'entraîner tous ses amis anciens et nouveaux dans la ruine de sa patrie, et dans la sienne. Par les victoires du consul Flaminius, Philippe, roi de Macédoine [an de Rome 556; devant J.-C. 198], allié des Carthaginois, fut abattu; les rois de Macédoine [an de Rome 558; dev. J.-C. 196] réduits à l'étroit, et la Grèce affranchie de leur joug. Les Romains entreprirent de faire périr Annibal, qu'ils trouvaient encore redoutable après sa perte [an de Rome 559; dev. J.-C. 195]. Ce grand capitaine, réduit à se sauver de son pays, remua l'Orient contre eux, et attira leurs armes en Asie. Par ses puissants raisonnements, Antiochus, surnommé le Grand, roi de Syrie [an de Rome 561; devant J.-C. 193], devint jaloux de leur puissance, et leur fit la guerre; mais il ne suivit pas, en la faisant, les conseils d'Annibal, qui l'y avait engagé. Battu par mer et par terre, il reçut la loi que lui imposa le consul Lucius Scipio, frère de Scipion l'Africain, et il fut renfermé dans le mont Taurus. Annibal, réfugié chez Prusias, roi de Bithynie [an de Rome 572; devant J.-C. 182], échappa aux Romains par le poison. Ils sont redoutés par toute la terre, et ne veulent plus souffrir d'autre puissance que la leur. Les rois étaient obligés de leur donner leurs enfants pour otages de leur foi. Antiochus, depuis appelé l'Illustre ou Epiphanes, second fils d'Antiochus le Grand, roi de Syrie, demeura longtemps à Rome en cette qualité; mais sur la fin [an de Rome 578; devant Jésus-Christ 176] du règne de Séleucus Philopator, son frère aîné, il fut rendu; et les Romains voulurent avoir à sa place Démétrius Soter, fils du roi, alors âgé de dix ans. Dans ce contre-temps, Séleucus mourut [an de Rome 579; devant J.-C. 175]; et Antiochus usurpa le royaume sur son neveu. Les Romains étaient appliqués aux affaires de la Macédoine, où Persée inquiétait ses voisins, et ne voulait plus s'en tenir aux conditions imposées au roi Philippe son père [an de Rome 581; devant J.-C. 173]. Ce fut alors que commencèrent les persécutions du peuple de Dieu. Antiochus l'Illustre régnait comme un furieux: il tourna toute sa fureur contre les Juifs, et entreprit de ruiner le temple, la loi de Moïse, et toute la nation [an de Rome 583; devant J.-C. 171]. L'autorité des Romains l'empêcha de se rendre maître de l'Egypte. Il faisait la guerre à Persée, qui, plus prompt à entreprendre qu'à exécuter, perdait ses alliés par son avarice, et ses armées par sa lâcheté. Vaincu par le consul Paul Emile [an de Rome 586; devant J.-C. 168], il fut contraint de se livrer entre ses mains. Gentius, roi de l'Illyrie, son allié, abattu en trente jours par le préteur Anicius, venait d'avoir un sort semblable. Le royaume de Macédoine, qui avait duré sept cents ans, et avait près de deux cents ans donné des maîtres non-seulement à la Grèce, mais encore à tout l'Orient, ne fut plus qu'une province romaine. Les fureurs d'Antiochus s'augmentaient contre le peuple de Dieu. On voit paraître alors la résistance de Mathathias, sacrificateur, de la race de Phinéès [an de Rome 587; devant J.-C. 167], et imitateur de son zèle; les ordres qu'il donne en mourant pour le salut de son peuple [an de Rome 588; devant J.-C. 168]; les victoires de Juda le Machabée, son fils, malgré le nombre infini de ses ennemis; l'élévation de la famille des Asmonéens, ou des Machabées; la nouvelle dédicace du temple que les gentils avaient profané [an de Rome 589; devant J.-C. 165]; le gouvernement de Juda, et la gloire du sacerdoce rétablie [an de Rome 590; devant J.-C. 164]; la mort d'Antiochus, digne de son impiété et de son orgueil; sa fausse conversion durant sa dernière maladie, et l'implacable colère de Dieu sur ce roi superbe. Son fils Antiochus Eupator, encore en bas âge, lui succéda, sous la tutelle de Lysias, son gouverneur. Durant cette minorité, Démétrius Soter, qui était en otage à Rome, crut se pouvoir rétablir; mais il ne put obtenir du sénat d'être renvoyé dans son royaume; la politique romaine aimait mieux un roi enfant.

Sous Antiochus Eupator [an de Rome 591; dev. J.-C. 163], la persécution du peuple de Dieu et les victoires de Judas le Machabée continuent. La division [an de Rome 592; devant J.-C. 154] se met dans le royaume de Syrie. Démétrius s'échappe de Rome; les peuples le reconnaissent; le jeune Antiochus est tué avec Lysias son tuteur. Mais les Juifs ne sont pas mieux traités sous Démétrius que sous ses prédécesseurs; il éprouve le même sort: ses généraux sont battus par Judas le Machabée; et la main du superbe Nicanor, dont il avait si souvent menacé le temple, y est attachée. Mais un peu après, Judas, accablé par la multitude, fut tué en combattant avec une valeur étonnante [an de Rome 593; devant J.-C. 161]. Son frère Jonathas succède à sa charge, et soutient sa réputaton. Réduit à l'extrémité, son courage ne l'abandonna pas. Les Romains, ravis d'humilier les rois de Syrie, accordèrent aux Juifs leur protection, et l'alliance que Judas avait envoyé leur demander fut accordée, sans aucun secours toutefois; mais

la gloire du nom romain ne laissait pas d'être un grand support au peuple affligé. Les troubles de la Syrie croissaient tous les jours. Alexandre Balas, qui se vantait d'être fils d'Antiochus l'Illustre, fut mis sur le trône [an de Rome 600; devant J.-C. 154] par ceux d'Antioche. Les rois d'Egypte, perpétuels ennemis de la Syrie, se mêlaient dans ses divisions pour en profiter. Ptolomée Philométor soutint Balas. La guerre fut sanglante [an de Rome 604; devant J.-C. 150] : Démétrius Soter y fut tué, et ne laissa pour venger sa mort, que deux jeunes princes encore en bas âge, Démétrius Nicator et Antiochus Sidétès. Ainsi l'usurpateur demeura paisible, et le roi d'Egypte lui donna sa fille Cléopâtre en mariage. Balas, qui se crut au-dessus de tout, se plongea dans la débauche, et s'attira le mépris de tous ses sujets. En ce temps Philométor [an de Rome 604; devant J.-C. 150] jugea le fameux procès que les Samaritains firent aux Juifs. Ces schismatiques, toujours opposés au peuple de Dieu, ne manquaient point de se joindre à leurs ennemis, et pour plaire à Antiochus l'Illustre leur persécuteur [an de Rome 587; devant J.-C. 167], ils avaient consacré leur temple de Garizim à Jupiter Hospitalier (1637). Malgré cette profanation, ces impies ne laissèrent pas de soutenir quelque temps après, à Alexandrie, devant Ptolomée Philométor, que ce temple devait l'emporter sur celui de Jérusalem. Les parties contestèrent devant le roi et s'engagèrent de part et d'autre, à peine de la vie, à justifier leurs prétentions par les termes de la loi de Moïse (1638). Les Juifs gagnèrent leur cause, et les Samaritains furent punis de mort, selon la convention. Le même roi permit à Onias, de la race sacerdotale, de bâtir en Egypte le temple d'Héliopolis, sur le modèle de celui de Jérusalem (1639) : entreprise qui fut condamnée par tout le conseil des Juifs, et jugée contraire à la loi. Cependant Carthage remuait, et souffrait avec peine les lois que Scipion l'Africain lui avait imposées. Les Romains résolurent sa perte totale, et la troisième guerre punique fut entreprise [an de Rome 606; devant J.-C. 148]. Le jeune Démétrius Nicator sorti de l'enfance songeait à se rétablir sur le trône de ses ancêtres, et la mollesse de l'usurpateur lui faisait tout espérer [an de Rome 608; devant J.-C. 146]. A son approche Balas se troubla : son beau-père Philométor se déclara contre lui, parce que Balas ne voulut pas lui laisser prendre son royaume; l'ambitieuse Cléopâtre sa femme le quitta pour épouser son ennemi, et il périt enfin de la main des siens, après la perte d'une bataille. Philométor mourut peu de jours après, des blessures qu'il y reçut, et la Syrie fut délivrée de deux ennemis. On vit tomber en ce même temps deux grandes villes. Carthage fut prise et réduite en cendres par Scipion Emilien, qui confirma par cette victoire le nom d'Africain dans sa maison, et se montra digne héritier du grand Scipion son aïeul. Corinthe eut la même destinée, et la république ou la ligue des Achéens périt avec elle. Le consul Mummius ruina de fond en comble cette ville, la plus voluptueuse de la Grèce, et la plus ornée. Il en transporta à Rome les incomparables statues, sans en connaître le prix. Les Romains ignoraient les arts de la Grèce, et se contentaient de savoir la guerre, la politique et l'agriculture. Durant les troubles de Syrie, les Juifs se fortifièrent : Jonathas se vit recherché des deux partis, et Nicator victorieux le traita de frère. Il en fut bientôt récompensé [an de Rome 610; devant J.-C. 144]. Dans une sédition, les Juifs accourus le tirèrent d'entre les mains des rebelles. Jonathas fut comblé d'honneurs; mais quand le roi se crut assuré, il reprit les desseins de ses ancêtres, et les Juifs furent tourmentés comme auparavant. Les troubles de Syrie recommencèrent : Diodote surnommé Tryphon éleva un fils de Balas qu'il nomma Antiochus le Dieu, et lui servit de tuteur pendant son bas âge. L'orgueil de Démétrius souleva les peuples : toute la Syrie était en feu [an de Rome 611; devant J.-C. 143]. Jonathas sut profiter de la conjoncture, et renouvela l'alliance avec les Romains. Tout lui succédait, quand Tryphon, par un manquement de parole, le fit périr avec ses enfants. Son frère Simon, le plus prudent et le plus heureux des Machabées, lui succéda; et les Romains le favorisèrent, comme ils avaient fait ses prédécesseurs. Tryphon ne fut pas moins infidèle à son pupille Antiochus, qu'il l'avait été à Jonathas. Il fit mourir cet enfant par le moyen des médecins, sous prétexte de le faire tailler de la pierre qu'il n'avait pas, et se rendit maître d'une partie du royaume. Simon prit le parti de Démétrius Nicator roi légitime; et après avoir obtenu de lui la liberté de son pays, il la soutint par les armes contre le rebelle Tryphon [an de Rome 612; dev. J.-C. 142]. Les Syriens furent chassés de la citadelle qu'ils tenaient dans Jérusalem, et ensuite de toutes les places de la Judée. Ainsi les Juifs, affranchis du joug des gentils par la valeur de Simon, accordèrent les droits royaux à lui et à sa famille; et Démétrius Nicator consentit à ce nouvel établissement. Là commence le nouveau royaume du peuple de Dieu, et la principauté des Asmonéens toujours jointe au souverain sacerdoce. En ces temps, l'empire des Parthes s'étendit sur la Bactrienne et sur les Indes, par les victoires de Mithridate, le plus vaillant des Arsacides. Pendant qu'il s'avançait vers l'Euphrate [an de Rome 613; dev. J.-C. 141], Démétrius Nicator, appelé par les peuples de cette contrée que Mithridate venait de soumettre, espérait de réduire à l'obéissance les Parthes que les Syriens traitaient toujours de rebelles. Il remporta plusieurs victoires; et prêt

(1637) *II Machab.* VI, 2; JOSEPH., *Antiq.*, lib. XII, c. 7, al. 5.

(1638) JOSEPH, *Ant.*, lib. XIII, c. 6, al. 3.
(1639) *Ibid.*

à retourner dans la Syrie pour y accabler Tryphon, il tomba dans un piége qu'un général de Mithridate lui avait tendu : ainsi il demeura prisonnier des Parthes. Tryphon, qui se croyait assuré par le malheur de ce prince, se vit tout d'un coup abandonné des siens [an de Rome 614 ; dev. J.-C. 140]. Ils ne pouvaient plus souffrir son orgueil. Durant la prison de Démétrius leur roi légitime, ils se donnèrent à sa femme Cléopâtre et à ses enfants; mais il fallut chercher un défenseur à ces princes encore en bas âge. Ce soin regardait naturellement Antiochus Sidétès, frère de Démétrius : Cléopâtre le fit reconnaître dans tout le royaume. Elle fit plus: Phraate, frère et successeur de Mithridate, traita Nicator en roi, et lui donna sa fille Rodogune en mariage. En haine de cette rivale, Cléopâtre, à qui elle ôtait la couronne avec son mari, épousa Antiochus Sidétès, et se résolut à régner par toute sorte de crimes. Le nouveau roi attaqua Tryphon [an de Rome 615; devant J.-C. 139] : Simon se joignit à lui dans cette entreprise, et le tyran forcé dans toutes ses places finit comme il le méritait. Antiochus, maître du royaume, oublia bientôt les services que Simon lui avait rendus dans cette guerre, et le fit périr [an de Rome 619; dev. J.-C. 135]. Pendant qu'il ramassait contre les Juifs toutes les forces de la Syrie, Jean Hyrcan, fils de Simon, succéda au pontificat de son père, et tout le peuple se soumit à lui. Il soutint le siége dans Jérusalem avec beaucoup de valeur; et la guerre qu'Antiochus méditait contre les Parthes, pour délivrer son frère captif, lui fit accorder aux Juifs des conditions supportables. En même temps que cette paix se conclut, les Romains, qui commençaient à être trop riches, trouvèrent de redoutables ennemis dans la multitude effroyable de leurs esclaves. Eunus, esclave lui-même, les souleva en Sicile; et il fallut employer à les réduire toute la puissance romaine. Un peu après, la succession d'Attalus roi de Pergame [an de Rome 621 ; dev. J.-C. 133], qui fit par son testament le peuple romain son héritier, mit la division dans la ville. Les troubles des Gracques commencèrent. Le séditieux tribunat de Tibérius Gracchus, un des premiers hommes de Rome, le fit périr : tout le sénat le tua par la main de Scipion Nasica, et ne vit que ce moyen d'empêcher la dangereuse distribution d'argent dont cet éloquent tribun flattait le peuple. Scipion Emilien rétablissait la discipline militaire; et ce grand homme, qui avait détruit Carthage, ruina encore en Espagne Numance, la seconde terreur des Romains. Les Parthes se trouvèrent faibles contre Sidétès [an de Rome 622; dev. J.-C. 132] : ses troupes, quoique corrompues par un luxe prodigieux, eurent un succès surprenant. Jean Hyrcan, qui l'avait suivi dans cette guerre avec ses Juifs, y signala sa valeur, et fit respecter la religion judaïque, lorsque l'armée s'arrêta pour lui donner le loisir de célébrer un jour de fête (1640).

Tout cédait, et Phraate vit son empire réduit à ses anciennes limites; mais loin de désespérer de ses affaires, il crut que son prisonnier lui servirait à les rétablir, et à envahir la Syrie. Dans cette conjoncture, Démétrius éprouva un sort bizarre. Il fut souvent relâché, et autant de fois retenu, suivant que l'espérance ou la crainte prévalait dans l'esprit de son beau-père. Enfin un moment heureux, où Phraate ne vit de ressource que dans la diversion qu'il voulait faire en Syrie par son moyen, le mit tout à fait en liberté. A ce moment le sort tourna [an de Rome 624; devant J.-C. 130] : Sidétès, qui ne pouvait soutenir ses effroyables dépenses que par des rapines insupportables, fut accablé tout d'un coup par un soulèvement général des peuples, et périt avec son armée tant de fois victorieuse. Ce fut en vain que Phraate fit courir après Démétrius; il n'était plus temps; ce prince était rentré dans son royaume. Sa femme Cléopâtre, qui ne voulait que régner, retourna bientôt avec lui, et Rodogune fut oubliée. Hyrcan profita du temps; il prit Sichem aux Samaritains, et renversa de fond en comble le temple de Garizim, deux cents ans après qu'il avait été bâti par Sanaballat. Sa ruine n'empêcha pas les Samaritains de continuer leur culte sur cette montagne; et les deux peuples demeurèrent irréconciliables.

L'année d'après [an de Rome 625; devant J.-C. 129], toute l'Idumée, unie par les victoires d'Hyrcan au royaume de Judée, reçut la loi de Moïse avec la circoncision. Les Romains continuèrent leur protection à Hyrcan, et lui firent rendre les villes que les Syriens lui avaient ôtées [an de Rome 626; dev. J.-C. 128]. L'orgueil et les violences de Démétrius Nicator ne laissèrent pas la Syrie longtemps tranquille. Les peuples se révoltèrent. Pour entretenir leur révolte, l'Egypte ennemie leur donna un roi [an de Rome 629; dev. J.-C. 125] : ce fut Alexandre Zébina, fils de Balas. Démétrius fut battu; et Cléopâtre, qui crut régner plus absolument sous ses enfants que sous son mari, le fit périr. Elle ne traita pas mieux son fils aîné Séleucus, qui voulait régner malgré elle [an de Rome 630; dev. J.-C. 124]. Son second fils, Antiochus, appelé Grypus, avait défait les rebelles, et revenait victorieux : Cléopâtre lui présenta en cérémonie la coupe empoisonnée [an de Rome 633; dev. J.-C. 121], que son fils, averti de ses desseins pernicieux, lui fit avaler. Elle laissa en mourant une semence éternelle de divisions, entre les enfants qu'elle avait eus des deux frères, Démétrius Nicator et Antiochus Sidétès. La Syrie ainsi agitée ne fut plus en état de troubler les Juifs. Jean Hyrcan prit Samarie [an de Rome 645; dév. J.-C. 109], et ne put convertir les Samaritains. Cinq ans après, il mourut : la Judée demeura paisible [an de Rome 650; dev. J.-C. 104] à ses deux enfants Aristobule et Alexandre Jannée [an de Rome 651 ; dev.

(1640) Nic. Damasc., apud Joseph., *Ant.*, lib. XIII, cap. 16, al. 8.

J.-C. 103], qui régnèrent l'un après l'autre sans être incommodés des rois de Syrie. Les Romains laissaient ce riche royaume se consumer par lui-même, et s'étendaient du côté de l'Occident. Durant les guerres de Démétrius Nicator et de Zébina [an de Rome 629; dev. J.-C. 125], ils commencèrent à s'étendre au delà des Alpes; et Sextius, vainqueur des Gaulois nommés Saliens, établit dans la ville d'Aix [an de Rome 630; dev. J.-C. 124] une colonie qui porte encore son nom. Les Gaulois se défendaient mal [an de Rome 631; dev. J.-C. 123]. Fabius dompta les Allobroges et tous les peuples voisins, et la même année [an de Rome 633; dev. J.-C. 121] que Grypus fit boire à sa mère le poison qu'elle lui avait préparé, la Gaule narbonnaise, réduite en province, reçut le nom de province romaine. Ainsi l'empire romain s'agrandissait, et occupait peu à peu toutes les terres et toutes les mers du monde connu. Mais autant que la face de la république paraissait belle au dehors par les conquêtes, autant était-elle défigurée par l'ambition désordonnée de ses citoyens et par ses guerres intestines. Les plus illustres des Romains devinrent les plus pernicieux au bien public. Les deux Gracques, en flattant le peuple, commencèrent des divisions qui ne finirent qu'avec la république. Caïus, frère de Tibérius, ne put souffrir qu'on eût fait mourir un si grand homme d'une manière si tragique. Animé à la vengeance par des mouvements qu'on crut inspirés par l'ombre de Tibérius, il arma tous les citoyens les uns contre les autres; et à la veille de tout détruire, il périt d'une mort semblable à celle qu'il voulait venger. L'argent faisait tout à Rome [an de Rome 635, 640, 641]. Jugurtha, roi de Numidie, souillé du meurtre de ses frères, que le peuple romain protégeait, se défendit plus longtemps par ses largesses que par ses armes; et Marius, qui acheva de le vaincre [an de Rome 648; dev. J.-C. 106], ne put parvenir au commandement, qu'en animant le peuple contre la noblesse [an de Rome 651; dev. J.-C. 103]. Les esclaves armèrent encore une fois dans la Sicile, et leur seconde révolte ne coûta pas moins de sang aux Romains que la première. Marius battit les Teutons, les Cimbres et les autres peuples du Nord [an de Rome 652; dev. J.-C. 102], qui pénétraient dans les Gaules, dans l'Espagne et dans l'Italie. Les victoires qu'il en remporta furent une occasion [an de Rome 654; dev. J.-C. 100] de proposer de nouveaux partages de terres : Métellus, qui s'y opposait, fut contraint de céder au temps; et les divisions ne furent éteintes que par le sang de Saturninus, tribun du peuple [an de Rome 660; dev. J.-C. 94]. Pendant que Rome protégeait la Cappadoce contre Mithridate, roi de Pont [an de Rome 666; dev. J.-C. 88], et qu'un si grand ennemi cédait aux forces romaines, avec la Grèce qui était entrée dans ses intérêts [an de Rome 668; dev. J.-C. 86]; l'Italie exercée aux armes par tant de guerres [an de Rome 663; dev. J.-C. 91], soutenues ou contre les Romains, ou avec eux, mit leur empire en péril par une révolte universelle. Rome se vit déchirée dans les mêmes temps par les fureurs de Marius et de Sylla [an de Rome 666, 667 et suiv.], dont l'un avait fait trembler le Midi et le Nord, et l'autre était le vainqueur de la Grèce et de l'Asie. Sylla, qu'on nommait l'Heureux, le fut trop contre sa patrie [an de Rome 672; dev. J.-C. 82], que sa dictature tyrannique mit en servitude. Il put bien quitter volontairement [an de Rome 675; dev. J.-C. 79] la souveraine puissance; mais il ne put empêcher l'effet du mauvais exemple. Chacun voulut dominer. Sertorius, zélé partisan de Marius [an de Rome 680; dev. J.-C. 74], se cantonna dans l'Espagne, et se ligua avec Mithridate [an de Rome 681; dev. J.-C. 73]. Contre un si grand capitaine, la force fut inutile; et Pompée ne put réduire ce parti qu'en y mettant la division. Il n'y eut pas jusqu'à Spartacus, gladiateur, qui ne crût pouvoir aspirer au commandement. Cet esclave ne fit pas moins de peine aux préteurs et aux consuls [an de Rome 683; dev. J.-C. 71], que Mithridate en faisait à Lucullus. La guerre des gladiateurs devint redoutable à la puissance romaine : Crassus avait peine à la finir, et il fallut envoyer contre eux le grand Pompée [an de Rome 686; dev. J.-C. 68]. Lucullus prenait le dessus en Orient. Les Romains passèrent l'Euphrate; mais leur général, invincible contre l'ennemi, ne put tenir dans le devoir ses propres soldats. Mithridate, souvent battu, sans jamais perdre courage, se relevait; et le bonheur de Pompée semblait nécessaire à terminer cette guerre [an de Rome 687; dev. J.-C. 67]. Il venait de purger les mers des pirates qui les infestaient, depuis la Syrie jusqu'aux Colonnes d'Hercule, quand il fut envoyé contre Mithridate. Sa gloire parut alors élevée au comble. Il achevait de soumettre ce vaillant roi; l'Arménie, où il s'était réfugié [an de Rome 689; dev. J.-C. 65], l'Ibérie et l'Albanie, qui le soutenaient; la Syrie déchirée par ses factions; la Judée, où la division des Asmonéens [an de Rome 691; dev. J.-C. 63] ne laissa à Hyrcan II, fils d'Alexandre Jannée, qu'une ombre de puissance; et enfin tout l'Orient; mais il n'eût pas eu où triompher de tant d'ennemis, sans le consul Cicéron qui sauvait la ville des feux que lui préparait Catilina suivi de la plus illustre noblesse de Rome. Ce redoutable parti fut ruiné par l'éloquence de Cicéron, plutôt que par les armes de C. Antonius, son collègue. La liberté du peuple romain n'en fut pas plus assurée. Pompée régnait dans le sénat, et son grand nom le rendait maître absolu de toutes les délibérations. Jules César, en domptant les Gaules [an de Rome 696 et suiv.; dev. J.-C. 58], fit à sa patrie la plus utile conquête qu'elle eût jamais faite. Un si grand service le mit en état d'établir sa domination dans son pays. Il voulut premièrement égaler, et ensuite surpasser Pompée. Les immenses richesses de Crassus lui firent croire qu'il pourrait partager la gloire de ces deux grands hommes, comme il partageait leur autorité [an de Rome 700; dev. J.-C. 54].

Il entreprit témérairement la guerre contre les Parthes [an de Rome 701; dev. J.-C. 53], funeste à lui et à sa patrie. Les Arsacides vainqueurs insultèrent par de cruelles railleries à l'ambition des Romains, et à l'avarice insatiable de leur général. Mais la honte du nom romain ne fut pas le plus mauvais effet de la défaite de Crassus. Sa puissance contrebalançait celle de Pompée et de César, qu'il tenait unis comme malgré eux [an de Rome 705; dev. J.-C. 49]. Par sa mort, la digue qui les retenait fut rompue. Les deux rivaux, qui avaient en main toutes les forces de la république, décidèrent leur querelle à Pharsale [an de Rome 706; dev. J.-C. 48] par une bataille sanglante. César victorieux parut en un moment par tout l'univers, en Egypte, en Asie, en Mauritanie, en Espagne [an de Rome 707; dev. J.-C. 47] : vainqueur de tous côtés, il fut reconnu [an de Rome 708; dev. J.-C. 46] comme maître à Rome et dans tout l'empire [an de Rome 709; dev. J.-C. 45]. Brutus et Cassius crurent affranchir leurs citoyens en le tuant comme un tyran [an de Rome 710; dev. J.-C. 44], malgré sa clémence. Rome retomba [an de Rome 711; dev. J.-C. 43] entre les mains de Marc-Antoine, de Lépide et du jeune César Octavien, petit-neveu de Jules César et son fils par adoption, trois insupportables tyrans, dont le triumvirat et les proscriptions [an de Rome 712; dev. J.-C. 42] font encore horreur en les lisant. Mais elles furent trop violentes pour durer longtemps. Ces trois hommes partagent l'empire. César garde l'Italie; et changeant incontinent en douceur ses première cruautés, il fait croire qu'il y a été entraîné par ses collègues. Les restes de la république périssent avec Brutus et Cassius. Antoine et César, après avoir ruiné Lépide [an de Rome 718; dev. J.-C. 36], se tournent l'un contre l'autre. Toute la puissance romaine [an de Rome 722; dev. J.-C. 32] se met sur la mer. César [an de Rome 723; dev. J.-C. 31] gagne la bataille Actiaque : les forces de l'Égypte et de l'Orient, qu'Antoine menait avec lui, sont dissipées; tous ses amis l'abandonnent, et même sa Cléopâtre pour laquelle il s'était perdu [an de Romé 724; dev. J.-C. 30]. Hérode Iduméen, qui lui devait tout, est contraint de se donner au vainqueur, et se maintient par ce moyen dans la possession du royaume de Judée, que la faiblesse du vieux Hyrcan avait fait perdre entièrement aux Asmonéens. Tout cède à la fortune de César : Alexandrie lui ouvre ses portes; l'Égypte devient une province romaine; Cléopâtre, qui désespère de la pouvoir conserver, se tue elle-même après Antoine; Rome tend les bras à César [an de Rome 727; dev. J.-C. 27], qui demeure, sous le nom d'Auguste et sous le titre d'empereur, seul maître de tout l'empire. Il dompte, vers les Pyrénées [an de Rome 730; dev. J.-C. 24], les Cantabres et les Asturiens révoltés : l'Éthiopie [an de Rome 732; dev. J.-C. 22] lui demande la paix; les Parthes épouvantés [an de Rome 734; dev. J.-C. 20] lui renvoient les étendards pris sur Crassus, avec tous les prisonniers romains; les Indes recherchent son alliance; ses armes se font sentir aux Rhètes ou Grisons [an de Rome 739; dev. J.-C. 15], que leurs montagnes ne peuvent défendre; la Pannonie le reconnaît [an de Rome 742; dev. J.-C. 12] : la Germanie le redoute, et le Véser reçoit ses lois [an de Rome 747; dev. J.-C. 7]. Victorieux par mer et par terre [an de Rome 753], il ferme le temple de Janus. Tout l'univers vit en paix sous sa puissance, et Jésus-Christ vient au monde [an de Rome 754].

DIXIÈME ÉPOQUE.

NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST.

Septième et dernier âge du monde.

Nous voilà enfin arrivés à ces temps, tant désirés de nos pères [an de J.-C. 1], de la venue du Messie. Ce nom veut dire le Christ ou l'Oint du Seigneur; et Jésus-Christ le mérite comme pontife, comme roi et comme prophète. On ne convient pas de l'année précise où il vint au monde, et on convient que sa vraie naissance devance de quelques années notre ère vulgaire, que nous suivrons pourtant avec tous les autres, pour une plus grande commodité. Sans disputer davantage sur l'année de la naissance de Notre-Seigneur, il suffit que nous sachions qu'elle est arrivée environ l'an 4000 du monde. Les uns la mettent un peu auparavant, les autres un peu après, et les autres précisément en cette année : diversité qui provient autant de l'incertitude des années du monde, que de celle de la naissance de Notre-Seigneur. Quoi qu'il en soit, ce fut environ ce temps, mille ans après la la dédicace du temple, et l'an 754 de Rome, que Jésus-Christ, Fils de Dieu dans l'éternité, fils d'Abraham et de David dans le temps, naquit d'une vierge. Cette époque est la plus considérable de toutes, non-seulement par l'importance d'un si grand événement, mais encore parce que c'est celle d'où il y a plusieurs siècles que les Chrétiens commencent à compter leurs années. Elle a encore ceci de remarquable, qu'elle concourt à peu près avec le temps où Rome retourne à l'état monarchique sous l'empire paisible d'Auguste. Tous les arts fleurirent de son temps, et la poésie latine fut portée à sa dernière perfection par Virgile et par Horace, que ce prince n'excita pas seulement par ses bienfaits, mais encore en leur donnant un libre accès auprès de lui. La naissance de Jésus-Christ fut suivie de près de la mort d'Hérode. Son royaume fut partagé entre ses enfants, et le principal partage ne tarda pas à tomber entre les mains des Romains [8]. Auguste acheva son règne avec beaucoup de gloire [14]. Tibère, qu'il avait adopté, lui succéda sans contradiction, et l'empire fut reconnu pour héréditaire dans la maison des Césars. Rome eut beaucoup à souffrir de la cruelle politique de Tibère : le reste de l'empire fut assez tranquille. Germanicus, neveu de Tibère, apaisa les armées rebelles, refusa l'empire, bat-

tit le fier Arminius [16], poussa ses conquêtes jusqu'à l'Elbe; et s'étant attiré avec l'amour de tous les peuples la jalousie de son oncle [17], ce barbare le fit mourir ou de chagrin ou par le poison [19]. A la quinzième année de Tibère [28], saint Jean-Baptiste paraît, Jésus-Christ se fait baptiser par ce divin précurseur [30]; le Père éternel reconnaît son Fils bien-aimé par une voix qui vient d'en haut; le Saint-Esprit descend sur le Sauveur, sous la forme d'une colombe; toute la Trinité se manifeste. Là commence, avec la soixante-dixième semaine de Daniel, la prédication de Jésus-Christ. Cette dernière semaine était la plus importante et la plus marquée. Daniel l'avait séparée des autres, comme la semaine où l'alliance devait être confirmée, et au milieu de laquelle les anciens sacrifices devaient perdre leur vertu. (*Dan.* IX, 27.) Nous la pouvons appeler la semaine des mystères. Jésus-Christ y établit sa mission et sa doctrine par des miracles innombrables, et ensuite par sa mort [33]. Elle arriva la quatrième année de son ministère qui fut aussi la quatrième année de la semaine de Daniel; et cette grande semaine se trouve, de cette sorte, justement coupée au milieu par cette mort.

Ainsi le compte des semaines est aisé à faire, ou plutôt il est tout fait. Il n'y a qu'à ajouter à quatre cent cinquante-trois ans, qui se trouveront depuis l'an 300 de Rome, et le vingtième d'Artarxerxe, jusqu'au commencement de l'ère vulgaire, les trente ans de cette ère qu'on voit aboutir à la quinzième année de Tibère et au baptême de Notre-Seigneur; il se fera de ces deux sommes quatre cent quatre-vingt-trois ans : des sept ans qui restent encore pour en achever quatre cent quatre-vingt dix, le quatrième, qui fait le milieu, est celui où Jésus-Christ est mort; et tout ce que Daniel a prophétisé est visiblement renfermé dans le terme qu'il s'est prescrit. On n'aurait pas même besoin de tant de justesse; et rien ne force à prendre dans cette extrême rigueur le milieu marqué par Daniel. Les plus difficiles se contenteraient de le trouver en quelque point que ce fut entre les deux extrémités : ce que je dis, afin que ceux qui croiraient avoir des raisons pour mettre un peu plus haut ou un peu plus bas le commencement d'Artaxerxe, ou la mort de Notre-Seigneur, ne se gênent pas dans leur calcul; et que ceux qui voudraient tenter d'embarrasser une chose claire, par des chicanes de chronologie, se délassent de leur inutile subtilité.

Voilà ce qu'il faut savoir pour ne se point embarrasser des auteurs profanes, et pour entendre autant qu'on a besoin les antiquités judaïques. Les autres discussions de chronologie sont ici fort peu nécessaires. Qu'il faille mettre de quelques années plus tôt ou plus tard la naissance de Notre-Seigneur, et ensuite prolonger sa vie un peu plus ou un peu moins, c'est une diversité qui provient autant des incertitudes des années du monde que de celles de Jésus-Christ. Et quoi qu'il en soit, un lecteur attentif aura déjà pu reconnaître qu'elle ne fait rien à la suite ni à l'accomplissement des conseils de Dieu. Il faut éviter les anachronismes qui brouillent l'ordre des affaires, et laisser les savants disputer des autres.

Quant à ceux qui veulent absolument trouver dans les histoires profanes les merveilles de la vie de Jésus-Christ et de ses apôtres, auxquels le monde ne voulait pas croire, et qu'au contraire il entreprenait de combattre de toutes ses forces, comme une chose qui le condamnait, nous parlerons ailleurs de leur injustice, nous verrons aussi qu'il se trouve dans les auteurs profanes plus de vérités qu'on ne croit, favorables au christianisme; et je donnerai seulement ici pour exemple l'éclipse arrivée au crucifiement de Notre-Seigneur.

Les ténèbres qui couvrirent toute la face de la terre en plein midi, au moment que Jésus-Christ fut crucifié (*Matth.* XXVII, 45), sont prises pour une éclipse ordinaire par les auteurs païens, qui ont remarqué ce mémorable événement (1641). Mais les premiers Chrétiens, qui en ont parlé aux Romains comme d'un prodige marqué non-seulement par les auteurs, mais encore par les registres publics (1642), ont fait voir que ni au temps de la pleine lune où Jesus-Christ était mort, ni dans toute l'année où cette éclipse est observée, il ne pouvait en être arrivée aucune qui ne fût surnaturelle. Nous avons les propres paroles de Phlégon, affranchi d'Adrien, citées dans un temps où son livre était entre les mains de tout le monde, aussi bien que les histoires syriaques de Thallus qui l'a suivi, et la quatrième année de la 202ᵉ olympiade, marquée dans les Annales de Phlégon, est constamment celle de la mort de Notre-Seigneur.

Pour achever les mystères, Jésus-Christ sort du tombeau le troisième jour; il apparaît à ses disciples; il monte aux cieux en leur présence; il leur envoie le Saint-Esprit; l'Eglise se forme; la persécution commence; saint Etienne est lapidé; saint Paul est converti. Un peu après, Tibère meurt [37]. Caligula son petit-neveu, son fils par adoption, et son successeur, étonne l'univers par sa folie cruelle et brutale : il se fait adorer, et ordonne [40] que sa statue soit placée dans le temple de Jérusalem. Chéréas délivre le monde de ce monstre [41]. Claudius règne, malgré sa stupidité. Il est déshonoré par Messaline sa femme [48], qu'il redemande après l'avoir fait mourir. On le remarie avec Agrippine, fille de Germanicus [49]. Les apôtres tiennent [50] le concile de Jérusalem (*Act.* XV), où saint Pierre parle le premier, comme il a fait partout ailleurs. Les gentils convertis y sont affranchis des cérémonies de la

(1641) PHLEG., XIII Olymp; THALL., *Hist.* III.

(1642) TERTULL., *Apol.*, c. 21; ORIG., *Cont. Cels.*, lib. II, n. 33, t. I; et tract. 35 *in Matth.*, n. 134, t. III; EUSEB. et HIERON., in *Chron.*; JUL., *Afric.*, *ibid.*

loi. La sentence en est prononcée au nom du Saint-Esprit et de l'Eglise. Saint Paul et saint Barnabé portent le décret du concile aux Eglises, et enseignent aux fidèles à s'y soumettre. (*Act.* XVI, 4.) Telle fut la forme du premier concile. Le stupide empereur déshérita son fils Britannicus, et adopta Néron fils d'Agrippine [54]. En récompense, elle empoisonna ce trop faible mari. Mais l'empire de son fils ne lui fut pas moins funeste à elle-même qu'à tout le reste de la république [58, 60, 62, 63, etc]. Corbulon fit tout l'honneur de ce règne, par les victoires qu'il remporta sur les Parthes et sur les Arméniens [66].

Néron commença dans le même temps la guerre contre les Juifs, et la persécution contre les Chrétiens. C'est le premier empereur qui ait persécuté l'Eglise [67]. Il fit mourir à Rome saint Pierre et saint Paul. Mais comme dans le même temps il persécutait tout le genre humain, on se révolta contre lui de tous côtés : il apprit que le sénat l'avait condamné [68], et se tua lui-même. Chaque armée fit un empereur [69] : la querelle se décida auprès de Rome, et dans Rome même, par d'effroyables combats. Galba, Othon et Vitellius y périrent : l'empire affligé se reposa sous Vespasien [70]. Mais les Juifs furent réduits à l'extrémité : Jérusalem fut prise et brûlée [79]. Tite, fils et successeur de Vespasien, donna au monde une courte joie, et ses jours, qu'il croyait perdus quand ils n'étaient pas marqués de quelque bienfait, se précipitèrent trop vite. On vit revivre Néron en la personne de Domitien. La persécution se renouvela [93]. Saint Jean sorti de l'huile bouillante fut relégué dans l'île de Patmos, où il écrivit son *Apocalypse* [95]. Un peu après, il écrivit son Evangile, âgé de quatre-vingt-dix ans, et joignit la qualité d'évangéliste à celle d'apôtre et de prophète. Depuis ce temps les Chrétiens furent toujours persécutés, tant sous les bons que sous les mauvais empereurs. Ces persécutions se faisaient, tantôt par les ordres des empereurs et par la haine particulière des magistrats, tantôt par le soulèvement des peuples, et tantôt par des décrets prononcés authentiquement dans le sénat sur les rescrits des princes ou en leur présence. Alors la persécution était plus universelle et plus sanglante ; et ainsi la haine des infidèles, toujours obstinés à perdre l'Eglise, s'excitait de temps en temps elle-même à de nouvelles fureurs. C'est par ces renouvellements de violence, que les historiens ecclésiastiques comptent dix persécutions sous dix empereurs. Dans de si longues souffrances, les Chrétiens ne firent jamais la moindre sédition. Parmi tous les fidèles, les évêques étaient toujours les plus attaqués. Parmi toutes les Eglises, l'Eglise de Rome fut persécutée avec plus de violence, et les Papes confirmèrent souvent par leur sang l'Evangile qu'ils annonçaient à toute la terre. Domitien est tué : l'empire commence à respirer sous Nerva [96]. Son grand âge ne lui permet pas de rétablir les affaires ; mais, pour faire durer le repos public, il choisit Trajan pour son successeur [97]. L'empire tranquille au dedans [98], et triomphant au dehors, ne cesse d'admirer un si bon prince. Aussi avait-il pour maxime qu'il fallait que ses citoyens le trouvassent tel qu'il eût voulu trouver l'empereur s'il eût été simple citoyen. Ce prince dompta les Daces et Décébale leur roi [102]; étendit ses conquêtes en Orient [106]; donna un roi aux Parthes, et leur fit craindre la puissance romaine [115, 116] : heureux que l'ivrognerie et ses infâmes amours, vices si déplorables dans un si grand prince, ne lui aient rien fait entreprendre contre la justice. A des temps si avantageux pour la république, succédèrent ceux d'Adrien [117] mêlés de bien et de mal. Ce prince maintint la discipline militaire [120], vécut lui-même militairement [123] et avec beaucoup de frugalité, soulagea les provinces [125], fit fleurir les arts, et la Grèce qui en était la mère [126]. Les Barbares furent tenus en crainte par ses armes et par son autorité. Il rebâtit Jérusalem [130] à qui il donna son nom ; et c'est de là que lui vient le nom d'Ælia ; mais il en bannit les Juifs, toujours rebelles à l'empire [135]. Ces opiniâtres trouvèrent en lui un impitoyable vengeur. Il déshonora par ses cruautés et par ses amours monstrueuses, un règne si éclatant [136]. Son infâme Antinoüs, dont il fit un dieu, couvre de honte toute sa vie. L'empereur sembla réparer ses fautes, et rétablir sa gloire effacée en adoptant Antonin le Pieux [138], qui adopta Marc-Aurèle le Sage et le Philosophe. En ces deux princes [139, 161] paraissent deux beaux caractères. Le père, toujours en paix, et toujours prêt dans le besoin à faire la guerre : le fils est toujours en guerre, toujours prêt à donner la paix à ses ennemis et à l'empire. Son père Antonin lui avait appris qu'il valait mieux sauver un seul citoyen, que de défaire mille ennemis [162]. Les Parthes et les Marcomans [169] éprouvèrent la valeur de Marc-Aurèle : les derniers étaient des Germains que cet empereur achevait de dompter [180] quand il mourut. Par la vertu des deux Antonin, ce nom devint les délices des Romains. La gloire d'un si beau nom ne fut effacée ni par la mollesse de Lucius Vérus, frère de Marc-Aurèle et son collègue dans l'empire, ni par les brutalités de Commode son fils et son successeur. Celui-ci, indigne d'avoir un tel père, en oublia les enseignements et les exemples. Le sénat et les peuples le détestèrent; ses plus assidus courtisans et sa maîtresse le firent mourir [192]. Son successeur Pertinax, vigoureux défenseur de la discipline militaire [193], se vit immolé à la fureur des soldats licencieux, qui l'avaient un peu auparavant élevé malgré lui à la souveraine puissance. L'empire, mis à l'encan par l'armée, trouva un acheteur. Le jurisconsulte Didius Julianus hasarda ce hardi marché; il lui en coûta la vie [194, 195, 198, etc.]. Sévère, Africain, le fit mourir, vengea Pertinax, passa de l'Orient en Occident [207, 209], triompha en Syrie, en Gaule et dans la Grande-Bretagne. Rapide conquérant, il égala César par ses victoires;

mais il n'imita pas sa clémence. Il ne put mettre la paix parmi ses enfants. Bassien ou Caracalla son fils aîné [218], faux imitateur d'Alexandre, aussitôt après la mort de son père [211, 212], tua son frère Géta, empereur comme lui, dans le sein de Julie leur mère commune, passa sa vie dans la cruauté et dans le carnage, et s'attira à lui-même une mort tragique. Sévère lui avait gagné le cœur des soldats et des peuples, en lui donnant le nom d'Antonin ; mais il n'en sut pas soutenir la gloire [218]. Le Syrien Héliogabale, ou plutôt Alagabale son fils, ou du moins réputé pour tel, quoique le nom d'Antonin lui eût donné d'abord le cœur des soldats et la victoire sur Macrin, devint aussitôt après, par ses infamies, l'horreur du genre humain, et se perdit lui-même. Alexandre Sévère, fils de Mamée [222], son parent et son successeur, vécut trop peu pour le bien du monde. Il se plaignait d'avoir plus de peine à contenir ses soldats qu'à vaincre ses ennemis. Sa mère, qui le gouvernait, fut cause de sa perte, comme elle l'avait été de sa gloire [235]. Sous lui Artaxerxe, Persien, tua son maître Artaban [233], dernier roi des Parthes, et rétablit l'empire des Perses en Orient.

En ces temps, l'Eglise encore naissante remplissait toute la terre (1643); et non-seulement l'Orient, où elle avait commencé, c'est-à-dire la Palestine, la Syrie, l'Egypte, l'Asie Mineure et la Grèce ; mais encore dans l'Occident, outre l'Italie, les diverses nations des Gaules, toutes les provinces d'Espagne, l'Afrique, la Germanie, la Grande-Bretagne dans les endroits impénétrables aux armes romaines ; et encore hors de l'empire, l'Arménie, la Perse, les Indes, les peuples les plus barbares, les Sarmates, les Daces, les Scythes, les Maures, les Gétuliens, et jusqu'aux îles les plus inconnues. Le sang de ses martyrs la rendait féconde. Sous Trajan [107], saint Ignace, évêque d'Antioche, fut exposé aux bêtes farouches. Marc-Aurèle, malheureusement prévenu des calomnies dont on chargeait le christianisme, fit mourir saint Justin le Philosophe [163], et l'apologiste de la religion chrétienne. Saint Polycarpe [167], évêque de Smyrne, disciple de saint Jean, à l'âge de quatre-vingts ans, fut condamné au feu sous le même prince. Les saints martyrs de Lyon et de Vienne [177] endurèrent des supplices inouïs, à l'exemple de saint Photin (ou Pothin), leur évêque, âgé de quatre-vingt-dix ans. L'Église gallicane remplit tout l'univers de sa gloire [202]. Saint Irénée, disciple de saint Polycarpe, et successeur de saint Photin, imita son prédécesseur, et mourut martyr sous Sévère, avec un grand nombre de fidèles de son Eglise. Quelquefois la persécution se ralentissait. Dans une extrême disette d'eau [174] que Marc-Aurèle souffrit en Germanie, une légion chrétienne obtint une pluie capable d'étancher la soif de son armée, et accompagnée de coups de foudre qui épouvantèrent ses ennemis. Le nom de Foudroyante fut donné ou confirmé à la légion par ce miracle. L'empereur en fut touché, et écrivit au sénat en faveur des Chrétiens. A la fin, ses devins lui persuadèrent d'attribuer à ses dieux et à ses prières un miracle que les païens ne s'avisaient pas seulement de souhaiter. D'autres causes suspendaient ou adoucissaient quelquefois la persécution pour un peu de temps ; mais la superstition, vice que Marc-Aurèle ne put éviter, la haine publique, et les calomnies qu'on imposait aux Chrétiens, prévalaient bientôt. La fureur des païens se rallumait, et tout l'empire ruisselait du sang des martyrs. La doctrine accompagnait les souffrances. Sous Sévère, et un peu après, Tertullien, prêtre de Carthage [215], éclaira l'Église par ses écrits, la défendit par un admirable Apologétique, et la quitta enfin aveuglé par une orgueilleuse sévérité, et séduit par les visions du faux prophète Montanus. A peu près dans le même temps, le saint prêtre Clément Alexandrin déterra les antiquités du paganisme, pour le confondre. Origène, fils du saint martyr Léonide, se rendit célèbre par toute l'Eglise dès sa première jeunesse, et enseigna de grandes vérités, qu'il mêlait de beaucoup d'erreurs. Le philosophe Ammonius fit servir à la religion la philosophie platonicienne, et s'attira le respect même des païens. Cependant les valentiniens, les gnostiques, et d'autres sectes impies, combattaient l'Evangile par de fausses traditions : saint Irénée leur oppose la tradition et l'autorité des Eglises apostoliques, surtout de celle de Rome fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, et la principale de toutes (1644). Tertullien fait la même chose (1645). L'Église n'est ébranlée ni par les hérésies, ni par les schismes, ni par la chute de ses docteurs les plus illustres. La sainteté de ses mœurs est si éclatante, qu'elle lui attire les louanges de ses ennemis.

Les affaires de l'empire se brouillaient d'une terrible manière [235]. Après la mort d'Alexandre, le tyran Maximin, qui l'avait tué, se rendit le maître, quoique de race gothique. Le sénat lui opposa quatre empereurs, qui périrent tous en moins de deux ans [236, 237]. Parmi eux étaient les deux Gordien père et fils, chéris du peuple romain [238]. Le jeune Gordien, leur fils, quoique dans une extrême jeunesse, montra une sagesse consommée, défendit à peine contre les Perses [242] l'empire affaibli par tant de divisions. Il avait repris sur eux beaucoup de places importantes. Mais Philippe, Arabe, tua un si bon prince [244] ; et, de peur d'être accablé par deux empereurs, que le sénat élut l'un après l'autre [245], il fit une paix honteuse avec Sapor, roi de Perse. C'est le premier des Romains qui ait abandonné par traité quelques terres de l'empire. On dit qu'il embrassa la religion chrétienne dans un temps où tout à coup il parut meilleur, et il est vrai qu'il fut favo-

(1643) TERTULL., *Adv. Jud.*, c. 7; *Apolog.*, c. 37.
(1644) IREN., *Adv. Hær.*, lib. III, cap. 1, 2, 3.
(1645) *De præsc., adv. hær.*, c. 36.

rable aux Chrétiens. En haine de cet empereur, Dèce, qui le tua [249], renouvela la persécution avec plus de violence que jamais (1646). L'Eglise s'étendit de tous côtés, principalement dans les Gaules (1647), et l'empire perdit bientôt Dèce, qui le défendait vigoureusement. Gallus et Volusien passèrent bien vite [251]; Emilien ne fit que paraître [254]; la souveraine puissance fut donnée à Valérien, et ce vénérable vieillard y monta par toutes les dignités. Il ne fut cruel qu'aux Chrétiens [257]. Sous lui, le Pape saint Etienne, et saint Cyprien, évêque de Carthage [258], malgré toutes leurs disputes [256], qui n'avaient point rompu la communion, reçurent tous deux la même couronne. L'erreur de saint Cyprien, qui rejetait le baptême donné par les hérétiques, ne nuisit ni à lui ni à l'Eglise. La tradition du Saint-Siége se soutint, par sa propre force, contre les spécieux raisonnements et contre l'autorité d'un si grand homme, encore que d'autres grands hommes défendissent la même doctrine. Une autre dispute fit plus de mal [257]. Sabellius confondit ensemble les trois personnes divines, et ne connut en Dieu qu'une seule personne sous trois noms. Cette nouveauté étonna l'Eglise; et saint Denis évêque d'Alexandrie, découvrit [259] au Pape saint Sixte II les erreurs de cet hérésiarque (1648). Ce saint Pape suivit de près au martyre saint Etienne son prédécesseur : il eut la tête tranchée, et laissa un plus grand combat à soutenir à son diacre saint Laurent. C'est alors qu'on voit commencer l'inondation des Barbares. Les Bourguignons et d'autres peuples germains, les Goths, autrefois appelés les Gètes, et d'autres peuples [258, 259, 260] qui habitaient vers le Pont-Euxin et au delà du Danube, entrèrent dans l'Europe; l'Orient fut envahi par les Scythes asiatiques et par les Perses. Ceux-ci défirent Valérien, qu'ils prirent ensuite par une infidélité ; et après lui avoir laissé achever sa vie dans un pénible esclavage, ils l'écorchèrent pour faire servir sa peau déchirée de monument à leur victoire. Gallien, son fils et son collègue [261], acheva de tout perdre par sa mollesse. Trente tyrans partagèrent l'empire [264]. Odénat, roi de Palmyre, ville ancienne, dont Salomon est le fondateur, fut le plus illustre de tous ; il sauva les provinces d'Orient des mains des Barbares, et s'y fit reconnaître. Sa femme Zénobie marchait avec lui à la tête des armées qu'elle commanda seule après sa mort, et se rendit célèbre par toute la terre pour avoir joint la chasteté avec la beauté, et le savoir avec la valeur. Claudius II [268], et Aurélien après lui, rétablirent les affaires de l'empire [270]. Pendant qu'ils abattaient les Goths avec les Germains, par des victoires signalées, Zénobie conservait à ses enfants les conquêtes de leur père. Cette princesse penchait au judaïsme. Pour l'attirer, Paul de Samosate, évêque d'Antioche, homme vain et inquiet, enseigna son opinion judaïque sur la personne de Jésus-Christ, qu'il ne faisait qu'un pur homme (1649). Après une longue dissimulation d'une si nouvelle doctrine, il fut convaincu et condamné au concile d'Antioche [273]. La reine Zénobie soutint la guerre contre Aurélien [274], qui ne dédaigna pas de triompher d'une femme si célèbre. Parmi de perpétuels combats, il sut faire garder aux gens de guerre la discipline romaine, et montra qu'en suivant les anciens ordres et l'ancienne frugalité, on pouvait faire agir de grandes armées au dedans et au dehors, sans être à charge à l'empire. Les Francs commençaient alors à se faire craindre (1650). C'était une ligue de peuples germains qui habitaient le long du Rhin. Leur nom montre qu'ils étaient unis par l'amour de la liberté. Aurélien les avait battus étant particulier, et les tint en crainte étant empereur. Un tel prince se fit haïr par ses actions sanguinaires. Sa colère trop redoutée lui causa la mort [275]. Ceux qui se croyaient en péril le prévinrent, et son secrétaire menacé se mit à la tête de la conjuration. L'armée, qui le vit périr par la conspiration de tant de chefs, refusa d'élire un empereur, de peur de mettre sur le trône un des assassins d'Aurélien ; et le sénat, rétabli dans son ancien droit, élut Tacite. Ce nouveau prince était vénérable par son âge et par sa vertu ; mais il devint odieux par les violences d'un parent, à qui il donna le commandement de l'armée, et périt avec lui dans une sédition, le sixième mois de son règne [276]. Ainsi son élévation ne fit que précipiter le cours de sa vie. Son frère Florien prétendit l'empire, par droit de succession, comme le plus proche héritier. Ce droit ne fut pas reconnu. Florien fut tué, et Probus, forcé par les soldats à recevoir l'empire, encore qu'il les menaçât de les faire vivre dans l'ordre. Tout fléchit sous un si grand capitaine [277] : les Germains et les Francs [278], qui voulaient entrer dans les Gaules, furent repoussés [280], et, en Orient aussi bien qu'en Occident, tous les Barbares respectèrent les armes romaines. Un guerrier si redoutable aspirait à la paix, et fit espérer à l'empire de n'avoir plus besoin des gens de guerre. L'armée se vengea de cette parole [282], et de la règle sévère que son empereur lui faisait garder. Un moment après, étonnée de la violence qu'elle exerça sur un si grand prince, elle honora sa mémoire, et lui donna pour successeur Carus, qui n'était pas moins zélé que lui pour la discipline. Ce vaillant prince vengea son prédécesseur [283], et réprima les Barbares, à qui la mort de Probus avait rendu le courage. Il alla en Orient combattre les Perses avec Numérien, son second fils, et opposa

(1646) Euseb., *Hist. eccl.*, lib. VI, c. 39.
(1647) Greg. Tur., *Hist. Franc.*, l. I, c. 28.
(1648) Euseb., *Hist. eccl.*, lib. VII, c. 6.
(1649) Euseb., *Hist. eccl.*, lib. VII, c. 27 et seq. Athan., *De synod.*, n. 26, 45, t. I; Theodor., *Hær. fab.*, l. II, c. 8; Niceph., lib. VI, c. 27.
(1650) *Hist. Aug. Aurel.*, c. 7; Flor., c. 2; Prob., c. 11, 12; Firm., etc., c. 15

aux ennemis, du côté du Nord, son fils aîné Carinus, qu'il fit césar. C'était la seconde dignité, et le plus proche degré pour parvenir à l'empire. Tout l'Orient trembla devant Carus : la Mésopotamie se soumit ; les Perses divisés ne purent lui résister. Pendant que tout lui cédait, le ciel l'arrêta par un coup de foudre. A force de le pleurer, Numérien fut prêt à perdre les yeux. Que ne fait dans les cœurs l'envie de régner? Loin d'être touché de ses maux, son beau-père Aper le tua [284]; mais Dioclétien vengea sa mort, et parvint enfin à l'empire, qu'il avait désiré avec tant d'ardeur. Carinus se réveilla, malgré sa mollesse, et battit Dioclétien [285] ; mais, en poursuivant les fuyards, il fut tué par un des siens, dont il avait corrompu la femme. Ainsi l'empire fut défait du plus violent et du plus perdu de tous les hommes. Dioclétien gouverna avec vigueur, mais avec une insupportable vanité. Pour résister à tant d'ennemis, qui s'élevaient de tous côtés, au dedans et au dehors, il nomma Maximien empereur avec lui [286], et sut néanmoins se conserver l'autorité principale. Chaque empereur fit un césar [291]. Constantius Chlorus et Galérius furent élevés à ce haut rang. Les quatre princes soutinrent à peine le fardeau de tant de guerres. Dioclétien fuit Rome, qu'il trouvait trop libre, et s'établit à Nicomédie [287], où il se fit adorer à la mode des Orientaux. Cependant les Perses, vaincus par Galérius, abandonnèrent aux Romains de grandes provinces et des royaumes entiers. Après de si grands succès, Galérius ne veut plus être sujet, et dédaigne le nom de césar. Il commence par intimider Maximien. Une longue maladie avait fait baisser l'esprit de Dioclétien, et Galérius, quoique son gendre, le força de quitter l'empire (1651). Il fallut que Maximien suivît son exemple. Ainsi l'empire vint entre les mains de Constantius Chlorus et de Galérius [304]; et deux nouveaux césars, Sévère et Maximin, furent créés en leur place par les empereurs qui se déposaient. Les Gaules, l'Espagne, la Grande-Bretagne furent heureuses, mais trop peu de temps, sous Constantius Chlorus. Ennemi des exactions, et accusé par là de ruiner le fisc, il montra qu'il avait des trésors immenses dans la bonne volonté de ses sujets. Le reste de l'empire souffrait beaucoup sous tant d'empereurs et tant de césars; les officiers se multipliaient avec les princes; les dépenses et les exactions étaient infinies. Le jeune Constantin, fils de Constantius Chlorus, se rendait illustre (1652), mais il se trouvait entre les mains de Galérius. Tous les jours cet empereur, jaloux de sa gloire, l'exposait à de nouveaux périls. Il lui fallait combattre les bêtes farouches par une espèce de jeu; mais Galérius n'était pas moins à craindre qu'elles. Constantin, échappé de ses mains, trouva son père expirant. En ce temps, Maxence, fils de Maximien [306] et gendre de Galérius, se fit empereur à Rome malgré son beau-père; et les divisions intestines se joignirent aux autres maux de l'État. L'image de Constantin, qui venait de succéder à son père, portée à Rome, selon la coutume, y fut rejetée par les ordres de Maxence. La réception des images était la forme ordinaire de reconnaître les nouveaux princes. On se prépare à la guerre de tous les côtés. Le césar Sévère, que Galérius envoya contre Maxence [307], le fit trembler dans Rome (1653). Pour se donner de l'appui dans sa frayeur, il rappela son père Maximien. Le vieillard ambitieux quitta sa retraite, où il n'était qu'à regret, et tâcha en vain de retirer Dioclétien, son collègue, du jardin qu'il cultivait à Salone. Au nom de Maximien, empereur pour la seconde fois, les soldats de Sévère le quittent. Le vieil empereur le fait tuer ; et en même temps, pour s'appuyer contre Galérius, il donne à Constantin sa fille Fauste. Il fallait aussi de l'appui à Galérius après la mort de Sévère ; c'est ce qui le fit résoudre à nommer Licinius empereur (1654) : mais ce choix piqua Maximin, qui, en qualité de césar, se croyait plus proche du suprême honneur. Rien ne put lui persuader de se soumettre à Licinius ; et il se rendit indépendant dans l'Orient. Il ne restait presque à Galérius que l'Illyrie, où il s'était retiré après avoir été chassé d'Italie. Le reste de l'Occident obéissait à Maximien, à son fils Maxence, et à son gendre Constantin. Mais il ne voulait non plus pour compagnons de l'empire, ses enfants, que les étrangers. Il tâcha de chasser de Rome son fils Maxence, qui le chassa lui-même. Constantin, qui le reçut dans les Gaules, ne le trouva pas moins perfide. Après divers attentats, Maximien fit un dernier complot, où il crut avoir engagé sa fille Fauste contre son mari. Elle le trompait, et Maximien, qui pensait avoir tué Constantin en tuant l'eunuque qu'on avait mis dans son lit, fut contraint de se donner la mort à lui-même. Une nouvelle guerre s'allume ; et Maxence, sous prétexte de venger son père, se déclare contre Constantin [312], qui marche à Rome avec ses troupes (1655). En même temps il fait renverser les statues de Maximien ; celles de Dioclétien, qui y étaient jointes, eurent le même sort. Le repos de Dioclétien fut troublé de ce mépris ; et il mourut quelque temps après, autant de chagrin que de vieillesse.

En ces temps, Rome, toujours ennemie du christianisme, fit un dernier effort pour l'éteindre, et acheva de l'établir. Galérius, marqué par les historiens comme l'auteur de la dernière persécution (1656), deux ans devant qu'il eût obligé Dioclétien à quitter

(1651) EUSEB., *Hist. eccl.*, l. VIII, c. 13; *Or. Const. ad sanct. cœt.* 25, LACT., *De mort. persec.*, c. 17, 18.
(1652) LACT., *De mort. persec.*, c. 24.
(1653) *Ibid.*, c. 26, 27.
(1654) *Ibid.*, cap. 28, 29, 30, 31, 32.
(1655) *Ibid.*, c. 42, 43.
(1656) EUSEB., *Hist. eccl.*, lib. VIII, c. 16 ; *De vita Constant.*, l. I, c. 57 ; LACT., *ibid.*, c. 9, et seq.

l'empire, le contraignit à faire ce sanglant édit [302], qui ordonnait de persécuter les Chrétiens plus violemment que jamais. Maximien, qui les haïssait, et n'avait jamais cessé de les tourmenter, animait les magistrats et les bourreaux; mais sa violence, quelque extrême qu'elle fût, n'égalait point celle de Maximin et de Galérius. On inventait tous les jours de nouveaux supplices. La pudeur des vierges chrétiennes n'était pas moins attaquée que leur foi. On recherchait les livres sacrés avec des soins extraordinaires pour en abolir la mémoire; et les Chrétiens n'osaient les avoir dans leurs maisons, ni presque les lire. Ainsi, après trois cents ans de persécution, la haine des persécuteurs devenait plus âpre. Les Chrétiens les lassèrent par leur patience. Les peuples, touchés de leur sainte vie, se convertissaient en foule. Galérius désespéra de les pouvoir vaincre. Frappé d'une maladie extraordinaire [311], il révoqua ses édits, et mourut de la mort d'Antiochus, avec une aussi fausse pénitence. Maximin continua la persécution [312]; mais Constantin le Grand, prince sage et victorieux, embrassa publiquement le christianisme.

ONZIÈME ÉPOQUE.

CONSTANTIN, OU LA PAIX DE L'ÉGLISE.

Cette célèbre déclaration de Constantin arriva l'an 312 de Notre-Seigneur. Pendant qu'il assiégeait Maxence dans Rome, une croix lumineuse lui parut en l'air devant tout le monde, avec une inscription qui lui promettait la victoire : la même chose lui est confirmée dans un songe. Le lendemain il gagna cette célèbre bataille qui délit Ro . e d'un tyran, et l'Eglise d'un persécuteur. La croix fut étalée comme la défense du peuple romain et de tout l'empire [313]. Un peu après, Maximin fut vaincu par Licinius qui était d'accord avec Constantin, et il fit une fin semblable à celle de Galérius. La paix fut donnée à l'Eglise. Constantin la combla d'honneurs. La victoire le suivit partout, et les Barbares furent réprimés, tant par lui que par ses enfants. Cependant Licinius se brouille avec lui, et renouvelle la persécution [315]. Battu per mer et par terre, il est contraint de quitter l'empire et enfin de perdre la vie [324]. En ce temps, Constantin assembla à Nicée en Bithynie [325] le premier concile général, où trois cent dix-huit évêques, qui représentaient toute l'Eglise, condamnèrent le prêtre Arius, ennemi de la divinité du Fils de Dieu, et dressèrent le symbole où la consubstantialité du Père et du Fils est établie. Les prêtres de l'Eglise romaine envoyés par le Pape saint Silvestre précédèrent tous les évêques dans cette assemblée; et un ancien auteur grec (1657) compte parmi les légats du Saint-Siége le célèbre Osius, évêque de Cordoue, qui présida au concile. Constantin y prit sa séance, et en reçut les décisions comme un oracle du ciel. Les ariens cachèrent leurs erreurs, et rentrèrent dans ses bonnes grâces en dissimulant. Pendant que sa valeur maintenait l'empire dans une souveraine tranquillité [326], le repos de sa famille fut troublé par les artifices de Fauste sa femme. Crispe, fils de Constantin, mais d'un autre mariage, accusé par cette marâtre de l'avoir voulu corrompre, trouva son père inflexible. Sa mort fut bientôt vengée. Fauste, convaincue, fut suffoquée dans le bain. Mais Constantin, déshonoré par la malice de sa femme, reçut en même temps beaucoup d'honneur par la piété de sa mère. Elle découvrit, dans les ruines de l'ancienne Jérusalem, la vraie croix, féconde en miracles. Le saint sépulcre fut aussi trouvé. La nouvelle ville de Jérusalem qu'Adrien avait fait bâtir, la grotte où était né le Sauveur du monde, et tous les saints lieux, furent ornés de temples superbes par Hélène et Constantin. Quatre ans après, l'empereur rebâtit Byzance [330], qu'il appela Constantinople, et en fit le second siége de l'empire. L'Eglise, paisible sous Constantin, fut cruellement affligée en Perse [336]. Une infinité de martyrs signalèrent leur foi. L'empereur tâcha en vain d'apaiser Sapor, et de l'attirer au christianisme. La protection de Constantin ne donna aux Chrétiens persécutés qu'une favorable retraite. Ce prince, béni de toute l'Eglise, mourut plein de joie et d'espérance, après avoir partagé l'empire entre ses trois fils, Constantin, Constance et Constant [337]. Leur concorde fut bientôt troublée. Constantin périt dans la guerre qu'il eut avec son frère Constant pour les limites de leur empire. Constance et Constant ne furent guère plus unis [340]. Constant soutint la foi de Nicée que Constance combattait. Alors l'Eglise admira les longues souffrances de saint Athanase, patriarche d'Alexandrie et défenseur du concile de Nicée. Chassé de son siége par Constance, il fut rétabli canoniquement par le Pape saint Jules I [341], dont Constant appuya le décret (1658). Ce bon prince ne dura guère. Le tyran Magnence le tua par trahison [350]; mais tôt après, vaincu par Constance [351], il se tua lui-même. Dans la bataille où ses affaires furent ruinées, Valens, évêque arien, secrètement averti par ses amis, assura Constance que l'armée du tyran était en fuite, et fit croire au faible empereur qu'il le savait par révélation. Sur cette fausse révélation, Constance se livre aux ariens. Les évêques orthodoxes sont chassés de leurs siéges, toute l'Eglise [353] est remplie de confusion et de trouble; la constance du Pape Libère cède aux ennuis de l'exil; les tourments font succomber le vieil Osius [357], autrefois le soutien de l'Eglise. Le concile de Rimini, si ferme d'abord, fléchit à la fin [359] par surprise et par violence : rien ne se fait dans les formes; l'autorité de

(1657) Gel. Cyzic., *Hist. conc. Nic.*, lib. II, c. 6, 27; *Conc.* Labb., t. II, col. 158, 227.

(1658) Socr., *Hist. eccl.*, lib. II, c. 15; Sozom., lib. III, c. 8.

l'empereur est la seule loi : mais les ariens, qui font tout par là, ne peuvent s'accorder entre eux, et changent tous les jours leur symbole ; la foi de Nicée subsiste : saint Athanase, et Hilaire, évêque de Poitiers, ses principaux défenseurs, se rendent célèbres par toute la terre. Pendant que l'empereur Constance, occupé des affaires de l'arianisme, faisait négligemment celles de l'empire, les Perses remportèrent de grands avantages. Les Allemands et les Francs [357, 358, 359] tentèrent de toutes parts l'entrée des Gaules : Julien, parent de l'empereur, les arrêta et les battit. L'empereur lui-même défit les Sarmates, et marcha contre les Perses [360]. Là paraît la révolte de Julien contre l'empereur [361], son apostasie, la mort de Constance, le règne de Julien, son gouvernement équitable, et le nouveau genre de persécution qu'il fit souffrir à l'Eglise. Il en entretint les divisions ; il exclut les Chrétiens non-seulement des honneurs, mais des études ; et en imitant la sainte discipline de l'Eglise, il crut tourner contre elle ses propres armes. Les supplices furent ménagés, et ordonnés sous d'autres prétextes que celui de la religion. Les Chrétiens demeurèrent fidèles à leur empereur : mais la gloire, qu'il cherchait trop, le fit périr [363] ; il fut tué dans la Perse, où il s'était engagé témérairement. Jovien, son successeur, zélé Chrétien, trouva les affaires désespérées, et ne vécut que pour conclure une paix honteuse [364]. Après lui, Valentinien fit la guerre en grand capitaine [366, 367, 368, 370, 371, etc.] ; il y mena son fils Gratien dès sa première jeunesse, maintint la discipline militaire, battit les Barbares, fortifia les frontières de l'empire, et protégea en Occident la foi de Nicée. Valens, son frère, qu'il fit son collègue, la persécutait en Orient ; et ne pouvant gagner ni abattre saint Basile et saint Grégoire de Nazianze, il désespérait de la pouvoir vaincre. Quelques ariens joignirent de nouvelles erreurs aux anciens dogmes de la secte. Aérius, prêtre arien, est noté dans les écrits des saints Pères comme l'auteur d'une nouvelle hérésie (1659), pour avoir égalé la prêtrise à l'épiscopat, et avoir jugé inutiles les prières et les oblations que toute l'Eglise faisait pour les morts. Une troisième erreur de cet hérésiarque, était de compter parmi les servitudes de la loi, l'observance de certains jeûnes marqués, et de vouloir que le jeûne fût toujours libre. Il vivait encore quand saint Epiphane se rendit célèbre par son histoire des hérésies, où il est réfuté avec tous les autres. Saint Martin fut fait évêque de Tours [375], et remplit tout l'univers du bruit de sa sainteté et de ses miracles, durant sa vie et après sa mort. Valentinien mourut après un discours violent qu'il fit aux ennemis de l'empire ; son impétueuse colère, qui le faisait redouter des autres, lui fut fatale à lui-même. Son successeur Gratien vit sans envie l'élévation de son jeune frère Valentinien II, qu'on fit empereur, encore qu'il n'eût que neuf ans. Sa mère Justine, protectrice des ariens, gouverna durant son bas âge. On voit ici en peu d'années de merveilleux événements : la révolte des Goths contre Valens [377], ce prince quitter les Perses pour réprimer les rebelles ; Gratien [378] accourir à lui après avoir remporté une victoire signalée sur les Allemands. Valens, qui veut vaincre seul, précipite le combat, où il est tué auprès d'Andrinople : les Goths victorieux le brûlent dans un village où il s'était retiré. Gratien, accablé d'affaires [379], associe à l'empire le grand Théodose, et lui laisse l'Orient. Les Goths sont vaincus ; tous les Barbares sont tenus en crainte ; et ce que Théodose n'estimait pas moins, les hérétiques macédoniens qui niaient la divinité du Saint-Esprit, sont condamnés au concile de Constantinople [381]. Il ne s'y trouva que l'église grecque : le consentement de tout l'Occident et du Pape saint Damase, le fit appeler second concile général. Pendant que Théodose gouvernait avec tant de force et tant de succès, Gratien [383], qui n'était pas moins vaillant ni moins pieux, abandonné de ses troupes, toutes composées d'étrangers, fut immolé au tyran Maxime. L'Eglise et l'empire pleurent ce bon prince. Le tyran régna dans les Gaules [386, 387], et sembla se contenter de ce partage. L'impératrice Justine publia, sous le nom de son fils, des édits en faveur de l'arianisme. Saint Ambroise, évêque de Milan, ne lui opposa que la saine doctrine, les prières et la patience ; et sut par de telles armes, non-seulement conserver à l'Eglise les basiliques que les hérétiques voulaient occuper, mais encore lui gagner le jeune empereur. Cependant Maxime remue ; et Justine ne trouve rien de plus fidèle que le saint évêque, qu'elle traitait de rebelle. Elle l'envoie au tyran, que ses discours ne peuvent fléchir. Le jeune Valentinien est contraint de prendre la fuite avec sa mère. Maxime se rend maître à Rome, où il rétablit les sacrifices des faux dieux, par complaisance pour le sénat, presque encore tout païen [388]. Après qu'il eut occupé tout l'Occident, et dans le temps qu'il se croyait le plus paisible, Théodose, assisté des Francs, le défit dans la Pannonie, l'assiégea dans Aquilée, et le laissa tuer par ses soldats. Maître absolu des deux empires, il rendit celui d'Occident à Valentinien, qui ne le garda pas longtemps. Ce jeune prince éleva et abaissa trop Arbogaste, un capitaine des Francs, vaillant, désintéressé, mais capable de maintenir par toute sorte de crimes le pouvoir qu'il s'était acquis sur les troupes. Il éleva le tyran Eugène, qui ne savait que discourir, et tua Valentinien [392], qui ne voulait plus avoir pour maître le superbe Franc. Ce coup détestable fut fait dans les Gaules auprès de Vienne. Saint Ambroise, que le jeune empereur avait mandé pour recevoir de lui le baptême, déplora sa perte, et espéra bien de son salut,

(1659) EPIPH., lib. III, hær. 75, t. I ; AUG., hær. 53, t. VIII, c. 18.

Sa mort ne demeura pas impunie. Un miracle visible donna la victoire à Théodose sur Eugène, et sur les faux dieux dont ce tyran avait rétabli le culte [394]. Eugène fut pris : il fallut le sacrifier à la vengeance publique, et abattre la rébellion par sa mort. Le fier Arbogaste se tua lui-même, plutôt que d'avoir recours à la clémence du vainqueur, que tout le reste des rebelles venait d'éprouver. Théodose seul empereur fut la joie et l'admiration de tout l'univers. Il appuya la religion ; il fit taire les hérétiques ; il abolit les sacrifices impurs des païens ; il corrigea la mollesse, et réprima les dépenses superflues [390]. Il avoua humblement ses fautes, et il en fit pénitence. Il écouta saint Ambroise, célèbre docteur de l'Eglise, qui le reprenait de sa colère, seul vice d'un si grand prince. Toujours victorieux, jamais il ne fit la guerre que par nécessité. Il rendit les peuples heureux, et mourut en paix [395], plus illustre par sa foi que par ses victoires. De son temps [386, 387], saint Jérôme, prêtre, retiré dans la sainte grotte de Bethléem, entreprit des travaux immenses pour expliquer l'Ecriture, en lut tous les interprètes, déterra toutes les histoires saintes et profanes qui la peuvent éclaircir, et composa sur l'original hébreu la version de la Bible que toute l'Eglise a reçue sous le nom de *Vulgate*. L'empire, qui paraissait invincible sous Théodose, changea tout à coup sous ses deux fils. Arcade eut l'Orient, et Honorius l'Occident : tous deux gouvernés par leurs ministres, ils firent servir leur puissance à des intérêts particuliers. Rufin et Eutrope, successivement favoris d'Arcade [395], et aussi méchants l'un que l'autre, périrent bientôt [399], et les affaires n'en allèrent pas mieux sous un prince faible. Sa femme Eudoxe lui fit persécuter saint Jean Chrysostome [403, 404], patriarche de Constantinople, et la lumière de l'Orient. Le Pape saint Innocent, et tout l'Occident, soutinrent ce grand évêque contre Théophile, patriarche d'Alexandrie, ministre des violences de l'impératrice. L'occident était troublé [406 et suiv.] par l'inondation des Barbares. Radagaise, Goth et païen, ravagea l'Italie. Les Vandales, nation gothique et arienne, occupèrent une partie de la Gaule, et se répandirent dans l'Espagne. Alaric, roi des Visigoths, peuples ariens, contraignit Honorius à lui abandonner ces grandes provinces déjà occupées par les Vandales. Stilicon, embarrassé de tant de Barbares, les bat, les ménage, s'entend et rompt avec eux, sacrifie tout à son intérêt, et conserve néanmoins l'empire qu'il avait dessein d'usurper. Cependant Arcade mourut [408], et crut l'Orient si dépourvu de bons sujets, qu'il mit son fils Théodose, âgé de huit ans, sous la tutelle d'Isdegerde, roi de Perse. Mais Pulchérie, sœur du jeune empereur, se trouva capable des grandes affaires. L'empire de Théodose se soutint par la prudence et par la piété de cette princesse. Celui d'Honorius semblait proche de sa ruine. Il fit mourir Stilicon, et ne sut pas remplir la place d'un si habile ministre [409]. La révolte de Constantin, la perte entière de la Gaule et de l'Espagne, la prise et le sac de Rome [410] par les armes d'Alaric et des Visigoths, furent la suite de la mort de Stilicon. Ataulphe, plus furieux qu'Alaric, pilla Rome de nouveau, et il ne songeait qu'à abolir le nom romain ; mais, pour le bonheur de l'empire, il prit Placidie, sœur de l'empereur. Cette princesse captive, qu'il épousa, l'adoucit [413]. Les Goths traitèrent avec les Romains et s'établirent en Espagne [414, 415], en se réservant dans les Gaules les provinces qui tiraient vers les Pyrénées. Leur roi Vallia conduisit sagement ces grands desseins. L'Espagne montra sa constance : et sa foi ne s'altéra pas sous la domination de ces ariens. Cependant les Bourguignons, peuples germains, occupèrent le voisinage du Rhin, d'où peu à peu ils gagnèrent le pays qui porte encore leur nom. Les Francs ne s'oublièrent pas : résolus de faire de nouveaux efforts pour s'ouvrir les Gaules [420], ils élevèrent à la royauté Pharamond, fils de Marcomir ; et la monarchie de France, la plus ancienne et la plus noble de toutes celles qui sont au monde, commença sous lui. Le malheureux Honorius mourut [423] sans enfants et sans pourvoir à l'empire. Théodose nomma empereur [424] son cousin Valentinien III, fils de Placidie et de Constance son second mari, et le mit durant son bas âge sous la tutelle de sa mère, à qui il donna le titre d'impératrice. En ces temps [411, 413], Célestius et Pélage nièrent le péché originel et la grâce par laquelle nous sommes Chrétiens. Malgré leurs dissimulations, les conciles d'Afrique les condamnèrent [416]. Les Papes saint Innocent et saint Zozime [417], que le Pape saint Célestin suivit depuis, autorisèrent la condamnation, et l'étendirent par tout l'univers. Saint Augustin confondit ces dangereux hérétiques, et éclaira toute l'Eglise par ses admirables écrits. Le même Père, secondé de saint Prosper son disciple, ferma la bouche aux demi-pélagiens, qui attribuaient le commencement de la justification et de la foi aux seules forces du libre arbitre. Un siècle si malheureux à l'empire, et où il s'éleva tant d'hérésies, ne laissa pas d'être heureux au christianisme. Nul trouble ne l'ébranla, nulle hérésie ne le corrompit. L'Eglise, féconde en grands hommes, confondit toutes les erreurs. Après les persécutions, Dieu se plut à faire éclater la gloire de ses martyrs : toutes les histoires et tous les écrits sont pleins de miracles que leur secours imploré, et leurs tombeaux honorés opéraient par toute la terre (1660). Vigilance, qui s'opposait à des sentiments si reçus [406], réfuté par saint Jérôme, demeura sans suite. La foi chrétienne s'affermissait et s'étendait tous les jours. Mais l'empire d'Occident n'en pouvait plus. Attaqué par tant d'ennemis, il fut encore affaibli par les jalousies de ses généraux [427]. Par les arti-

(1660) Hier., *Cont. Vigil.*, t. IV, part. II ; Gennad., *De script. eccl.*

fices d'Aétius, Boniface, comte d'Afrique, devint suspect à Placidie. Le comte maltraité fit venir d'Espagne Genséric et les Vandales, que les Goths en chassaient, et se repentit trop tard de les avoir appelés. L'Afrique fut ôtée à l'empire. L'Eglise souffrit des maux infinis par la violence de ces ariens, et vit couronner une infinité de martyrs. Deux furieuses hérésies s'élevèrent [429] : Nestorius, patriarche de Constantinople, divisa la personne de Jésus-Christ; et vingt ans après, Eutychès abbé en confondit les deux natures. Saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, s'opposa à Nestorius [430], qui fut condamné par le Pape saint Célestin. Le concile d'Ephèse, troisième général [431], en exécution de cette sentence, déposa Nestorius, et confirma le décret de saint Célestin, que les évêques du concile appellent leur Père, dans leur définition (1661).

La sainte Vierge fut reconnue pour Mère de Dieu, et la doctrine de saint Cyrille fut célébrée par toute la terre. Théodose, après quelques embarras, se soumit au concile, et bannit Nestorius. Eutychès [448], qui ne put combattre cette hérésie, qu'en se jetant dans un autre excès, ne fut pas moins fortement rejeté. Le Pape saint Léon le Grand le condamna, et le réfuta tout ensemble, par une lettre qui fut révérée dans tout l'univers. Le concile de Chalcédoine [451], quatrième général, où ce grand Pape tenait la première place, autant par sa doctrine que par l'autorité de son siége, anathématisa Eutychès, et Dioscore, patriarche d'Alexandrie, son protecteur. La lettre du concile à saint Léon fait voir que ce Pape y présidait par ses légats, comme le chef à ses membres (1662). L'empereur Marcien assista lui-même à cette grande assemblée, à l'exemple de Constantin, et en reçut les décisions avec le même respect. Un peu auparavant, Pulchérie l'avait élevé à l'empire en l'épousant. Elle fut reconnue pour impératrice après la mort de son frère, qui n'avait point laissé de fils. Mais il fallait donner un maître à l'empire : la vertu de Marcien lui procura cet honneur. Durant le temps de ces deux conciles, Théodoret, évêque de Cyr, se rendit célèbre; et sa doctrine serait sans tache, si les écrits violents qu'il publia contre saint Cyrille n'avaient eu besoin de trop grands éclaircissements. Il les donna de bonne foi, et fut compté parmi les évêques orthodoxes. Les Gaules commençaient à reconnaître les Francs. Aétius les avait défendus contre Pharamond et contre Clodion le Chevelu; mais Mérovée fut plus heureux, et y fit un plus solide établissement, à peu près dans le même temps que les Anglais, peuples Saxons, occupèrent la Grande-Bretagne. Ils lui donnèrent leur nom, et y fondèrent plusieurs royaumes. Cependant les Huns, peuples des Palus-Méotides, désolèrent tout l'univers avec une armée immense, sous la conduite d'Attila leur roi, le plus affreux de tous les hommes. Aétius, qui le défit dans les Gaules, ne put l'empêcher de ravager l'Italie [452]. Les îles de la mer Adriatique servirent de retraite à plusieurs contre sa fureur. Venise s'éleva au milieu des eaux. Le Pape saint Léon, plus puissant qu'Aétius et que les armées romaines, se fit respecter par ce roi barbare et païen, et sauva Rome du pillage; mais elle y fut exposée bientôt après par les débauches de son empereur Valentinien [454, 455]. Maxime, dont il avait violé la femme, trouva le moyen de le perdre, en dissimulant sa douleur, et se faisant un mérite de sa complaisance. Par ses conseils trompeurs, l'aveugle empereur fit mourir Aétius, le seul rempart de l'empire. Maxime, auteur du meurtre, en inspire la vengeance aux amis d'Aétius, et fait tuer l'empereur. Il monte sur le trône par ces degrés, et contraint l'impératrice Eudoxe, fille de Théodose le Jeune, à l'épouser. Pour se tirer de ses mains, elle ne craignit point de se mettre en celles de Genséric. Rome est en proie au barbare : le seul saint Léon l'empêche d'y mettre tout à feu et à sang : le peuple déchire Maxime, et ne reçoit dans ses maux que cettre triste consolation. Tout se brouille en Occident : on y voit plusieurs empereurs s'élever, et tomber presque en même temps. Majorien fut le plus illustre [456]. Avitus soutint mal sa réputation, et se sauva par un évêché [457]. On ne put plus défendre les Gaules contre Mérovée, ni contre Childéric son fils, mais le dernier pensa périr par ses débauches. Si ses sujets le chassèrent [458], un fidèle ami qui lui resta le fit rappeler. Sa valeur le fit craindre de ses ennemis [465], et ses conquêtes s'étendirent bien avant dans les Gaules. L'empire d'Orient était paisible sous Léon Thracien, successeur de Marcien [474], et sous Zénon, gendre et successeur de Léon [475]. La révolte de Basilisque bientôt opprimé ne causa qu'une courte inquiétude à cet empereur [476]; mais l'empire d'Occident périt sans ressource. Auguste, qu'on nomme Augustule, fils d'Oreste, fut le dernier empereur reconnu à Rome, et incontinent après, il fut dépossédé par Odoacre, roi des Hérules. C'étaient des peuples venus de Pont-Euxin, dont la domination ne fut pas longue. En Orient l'empereur Zénon entreprit de se signaler d'une manière inouïe. Il fut le premier des empereurs qui se mêla de régler les questions de la foi. Pendant que les demi-eutychiens s'opposaient au concile de Chalcédoine, il publia [482] contre le concile son Hénotique, c'est-à-dire son décret d'union, détesté par les Catholiques, et condamné par le Pape Félix III [483]. Les Hérules furent bientôt chassés de Rome [490, 491] par Théodoric roi des Ostrogoths, c'est-à-dire des Goths orientaux, qui fonda le royaume d'Italie, et laissa, quoique arien, un assez libre exercice à la religion catholique [492]. L'empereur Anastase la troublait en

(1661) Part. II *Conc. Ephes.*, act. I; *Sent. depos. Nestorii*, t. III *Conc.* Labb., col. 555.

(1662) *Relat. S. syn. Chalc. ad Leon.*, *Conc.*, part. III, t. IV, col. 837.

Orient. Il marcha sur les pas de Zénon, son prédécesseur, et appuya les hérétiques [493]. Par là il aliéna les esprits des peuples, et ne put jamais les gagner, même en ôtant des impôts fâcheux. L'Italie obéissait à Théodoric. Odoacre, pressé dans Ravenne, tâche de se sauver par un traité que Théodoric n'observe pas; et les Hérules furent contraints de tout abandonner. Théodoric, outre l'Italie, tenait encore la Provence [494]. De son temps, saint Benoît, retiré en Italie dans un désert, commençait dès ses plus tendres années à pratiquer les saintes maximes dont il composa depuis cette belle règle que tous les moines d'Occident reçurent avec le même respect que les moines d'Orient ont pour celle de saint Basile. Les Romains achevèrent de perdre les Gaules par les victoires de Clovis, fils de Childéric [495]. Il gagna aussi sur les Allemands la bataille de Tolbiac, par le vœu qu'il fit d'embrasser la religion chrétienne, à laquelle Clotilde sa femme ne cessait de le porter. Elle était de la maison des rois de Bourgogne, et catholique zélée, encore que sa famille et sa nation fût arienne. Clovis, instruit par saint Vaast, fut baptisé à Reims, avec ses Français, par saint Remi, évêque de cette ancienne métropole. Seul de tous les princes du monde, il soutint la foi catholique, et mérita le titre de *Très-Chrétien* à ses successeurs. Par la bataille où il tua de sa propre main Alaric, roi des Visigoths [506], Tolose (1663) et l'Aquitaine furent jointes à son royaume [507]. Mais la victoire des Ostrogoths l'empêcha de tout prendre jusqu'aux Pyrénées [508], et la fin de son règne ternit la gloire des commencements [510]. Ses quatre enfants partagèrent le royaume, et ne cessèrent d'entreprendre les uns sur les autres. Anastase mourut frappé du foudre [518]. Justin, de basse naissance, mais habile et très-catholique, fut fait empereur par le sénat. Il se soumit avec tout son peuple aux décrets du Pape saint Hormisdas, et mit fin aux troubles de l'Eglise d'Orient [526]. De son temps Boëce, homme célèbre par sa doctrine aussi bien que par sa naissance, et Symmaque son beau-père, tous deux élevés aux charges les plus éminentes, furent immolés aux jalousies de Théodoric, qui les soupçonna sans sujet de conspirer contre l'Etat. Le roi, troublé de son crime, crut voir la tête de Symmaque dans un plat qu'on lui servait, et mourut quelque temps après. Amalasonte, sa fille, et mère d'Atalaric, qui devenait roi à la mort de son aïeul, est empêchée par les Goths de faire instruire le jeune prince comme méritait sa naissance; et contrainte de l'abandonner aux gens de son âge, elle voit qu'il se perd sans pouvoir y apporter de remède. L'année d'après, Justin mourut [527] après avoir associé à l'empire son neveu Justinien, dont le long règne est célèbre par les travaux de Tribonien, compilateur du droit romain, et par les exploits de Bélisaire et de l'eunuque Narsès. Ces deux fameux capitaines réprimèrent les Perses, défirent les Ostrogoths et les Vandales, rendirent à leur maître l'Afrique, l'Italie et Rome [529, 530, etc.]; mais l'empereur, jaloux de leur gloire [533, 534], sans vouloir prendre part à leurs travaux, les embarrassait [552, 553] toujours plus qu'il ne leur donnait d'assistance. Le royaume de France s'augmentait. Après une longue guerre [532], Childebert et Clotaire, enfants de Clovis, conquirent le royaume de Bourgogne, et en même temps immolèrent à leur ambition les enfants mineurs de leur frère Clodomir, dont ils partagèrent entre eux le royaume. Quelque temps après, et pendant que Bélisaire attaquait si vivement les Ostrogoths, ce qu'ils avaient dans les Gaules fut abandonné aux Français. La France s'étendait alors beaucoup au delà du Rhin; mais les partages des princes, qui faisaient autant de royaume, l'empêchaient d'être réunie sous une même domination. Ses principales parties furent la Neustrie, c'est-à-dire la France occidentale; et l'Austrasie, c'est-à-dire la France orientale. La même année que Rome fut reprise par Narsès [553], Justinien fit tenir à Constantinople le cinquième concile général, qui confirma les précédents, et condamna quelques écrits favorables à Nestorius. C'est ce qu'on appelait les trois chapitres, à cause des trois auteurs, déjà morts il y avait longtemps, dont il s'agissait alors. On condamna la mémoire et les écrits de Théodore, évêque de Mopsueste, une lettre d'Ibas évêque d'Edesse, et parmi les écrits de Théodoret, ceux qu'il avait composés contre saint Cyrille. Les livres d'Origène, qui troublaient tout l'Orient depuis un siècle, furent aussi réprouvés. Ce concile, commencé avec de mauvais desseins, eut une heureuse conclusion, et fut reçu du Saint-Siége, qui s'y était opposé d'abord. Deux ans après le concile, Narsès, qui avait ôté l'Italie aux Goths, la défendit [555] contre les Français, et remporta une pleine victoire sur Bucelin, général des troupes d'Austrasie. Malgré tous ces avantages, l'Italie ne demeura guère aux empereurs.

Sous Justin II, neveu de Justinien [568], et après la mort de Narsès, le royaume de Lombardie fut fondé par Alboïn. Il prit Milan et Pavie; Rome et Ravenne se sauvèrent à peine de ses mains [570, 571]; et les Lombards firent souffrir aux Romains des maux extrêmes. Rome fut mal secourue par ses empereurs, que les Avares [574], nation scythique, les Sarrasins, peuples d'Arabie, et les Perses, plus que tous les autres, tourmentaient de tous côtés en Orient. Justin, qui ne croyait que lui-même et ses passions, fut toujours battu par les Perses et par leur roi Chosroès. Il se troubla de tant de pertes, jusqu'à tomber en frénésie. Sa femme Sophie soutint l'empire. Le malheureux prince revint trop tard à son bon sens, et reconnut en mourant la malice de ses flatteurs [579]. Après lui, Tibère II, qu'il avait nommé empereur, réprima les ennemis [580], soulagea

(1663) Aujourd'hui Toulouse. (*Edit. de Vers.*)

les peuples, et s'enrichit par ses aumônes. Les victoires de Maurice, cappadocien, général de ses armées, firent mourir de dépit le superbe Chosroès [581]. Elles furent récompensées de l'empire, que Tibère [583] lui donna en mourant avec sa fille Constantine. En ce temps, l'ambitieuse Frédégonde, femme du roi Chilpéric Ier, mettait toute la France en combustion, et ne cessait d'exciter des guerres cruelles entre les rois français. Au milieu des malheurs de l'Italie, et pendant que Rome [590] était affligée d'une peste épouvantable, saint Grégoire le Grand fut élevé malgré lui sur le siége de saint Pierre. Ce grand Pape apaise la peste par ses prières; instruit les empereurs, et tout ensemble leur fait rendre l'obéissance qui leur est due; console l'Afrique et la fortifie; confirme en Espagne les Visigoths convertis de l'arianisme, et Récarède le Catholique, qui venait de rentrer au sein de l'Eglise; convertit l'Angleterre; réforme la discipline dans la France, dont il exalte les rois, toujours orthodoxes, au-dessus de tous les rois de la terre; fléchit les Lombards; sauve Rome et l'Italie, que les empereurs ne pouvaient aider; réprime l'orgueil naissant des patriarches de Constantinople; éclaire toute l'Eglise par sa doctrine, gouverne l'Orient et l'Occident avec autant de vigueur que d'humilité, et donne au monde un parfait modèle du gouvernement ecclésiastique. L'histoire de l'Eglise n'a rien de plus beau que l'entrée [597] du saint moine Augustin dans le royaume de Kent avec quarante de ses compagnons, qui, précédés de la croix et de l'image du grand roi Notre-Seigneur Jésus-Christ, faisaient des vœux solennels pour la conversion de l'Angleterre (1664). Saint Grégoire, qui les avait envoyés, les instruisait par des lettres véritablement apostoliques, et apprenait à saint Augustin à trembler parmi les miracles continuels que Dieu faisait par son ministère (1665). Berthe, princesse de France, attira au christianisme le roi Edhilbert son mari. Les rois de France, la reine Brunehaut, protégèrent la nouvelle mission. Les évêques de France entrèrent dans cette bonne œuvre, et ce furent eux qui, par l'ordre du Pape, sacrèrent saint Augustin [601]. Le renfort que saint Grégoire envoya au nouvel évêque produisit de nouveaux fruits; et l'Eglise anglicane prit sa forme [604]. L'empereur Maurice, ayant éprouvé la fidélité du saint pontife, se corrigea par ses avis, et reçut de lui cette louange si digne d'un prince chrétien, que la bouche des hérétiques n'osait s'ouvrir de son temps. Un si pieux empereur fit pourtant une grande faute [601]. Un nombre infini de Romains périrent entre les mains des Barbares, faute d'être rachetés à un écu par tête. On voit incontinent après les remords du bon empereur; la prière qu'il fait à Dieu de le punir en ce monde plutôt qu'en l'autre; la révolte de Phocas [602], qui égorge à ses yeux toute sa famille; Maurice tué le dernier et ne disant autre chose parmi tous ses maux que ce verset du psalmiste: *Vous êtes juste, ô Seigneur, et tous vos jugements sont droits.* (*Psal.* CXVIII, 137.) Phocas, élevé à l'empire par une action si détestable, tâcha de gagner les peuples, en honorant le Saint-Siége, dont il confirma les priviléges [606]. Mais sa sentence était prononcée. Héraclius [610], proclamé empereur par l'armée d'Afrique, marcha contre lui. Alors Phocas éprouva que souvent les débauches nuisent plus aux princes que les cruautés; et Photin, dont il avait débauché la femme, le livra à Héraclius, qui le fit tuer. La France vit un peu après une tragédie bien plus étrange. La reine Brunehaut, livrée à Clotaire II, fut immolée à l'ambition de ce prince [614]: sa mémoire fut déchirée, et sa vertu, tant louée par le Pape saint Grégoire, a peine encore à se défendre. L'empire cependant était désolé. Le roi de Perse Chosroès II, sous prétexte de venger Maurice, avait entrepris de perdre Phocas. Il poussa ses conquêtes sous Héraclius. On vit l'empereur battu, et la vraie croix enlevée par les infidèles; puis [620, 621, 622, 623, 625, 626], par un retour admirable, Héraclius cinq fois vainqueur; la Perse pénétrée par les Romains, Chosroès tué par son fils, et la sainte croix reconquise. Pendant que la puissance des Perses était si bien réprimée, un plus grand mal s'éleva contre l'empire et contre toute la chrétienté. Mahomet s'érigea en prophète parmi les Sarrasins [622]: il fut chassé de la Mecque par les siens. A sa fuite commence la fameuse Hégire, d'où les mahométans comptent leurs années. Le faux prophète donna ses victoires pour toute marque de sa mission. Il soumit en neuf ans toute l'Arabie de gré ou de force, et jeta les fondements de l'empire des Califes. A ces maux se joignit l'hérésie des monothélites [629], qui, par une bizarrerie presque inconcevable, en reconnaissant deux natures en Notre-Seigneur, n'y voulaient reconnaître qu'une seule volonté. L'homme, selon eux, n'y voulait rien, et il n'y avait en Jésus-Christ que la seule volonté du Verbe. Ces hérétiques cachaient leur venin sous des paroles ambiguës: un faux amour de la paix leur fit proposer qu'on ne parlât ni d'une ni de deux volontés [633]. Ils imposèrent par ces artifices au Pape Honorius I, qui entra avec eux dans un dangereux ménagement, et consentit au silence, où le mensonge et la vérité furent également supprimés. Pour comble de malheur, quelque temps après [639], l'empereur Héraclius entreprit de décider la question de son autorité, et proposa son Ecthèse ou Exposition, favorable aux monothélites; mais les artifices des hérétiques furent enfin découverts. Le Pape Jean IV condamna l'Ecthèse [640]. Constant, petit-fils d'Héraclius [648], soutint l'édit de son aïeul par le sien appelé

(1664) BEDA, *Hist. Angl.*, lib. I, c. 25.

(1665) GREG., lib. IX, epist. 58; nunc lib. XI, ind. 4, epist. 28, t. II.

Type. Le Saint-Siége [649] et le pape Théodore s'opposent à cette entreprise : le Pape saint Martin I assemble le concile de Latran, où il anathématise le Type et les chefs des monothélites. Saint Maxime, célèbre par tout l'Orient pour sa piété et pour sa doctrine, quitte la cour infectée de la nouvelle hérésie, reprend ouvertement les empereurs qui avaient osé prononcer sur les questions de la foi, et souffre des maux infinis pour la religion catholique [650]. Le Pape, traîné d'exil en exil, et toujours durement traité par l'empereur [654], meurt enfin parmi les souffrances sans se plaindre, ni se relâcher de ce qu'il doit à son ministère. Cependant la nouvelle église anglicane, fortifiée par les soins des Papes Boniface V et Honorius, se rendait illustre par toute la terre. Les miracles y abondaient avec les vertus, comme dans les temps des apôtres ; et il n'y avait rien de plus éclatant que la sainteté de ses rois. Edwin embrassa avec tout son peuple [627] la foi qui lui avait donné la victoire sur ses ennemis, et convertit ses voisins [634]. Oswalde servit d'interprète aux prédicateurs de l'Evangile ; et renommé par ses conquêtes, il leur préféra la gloire d'être chrétien. Les Merciens furent convertis [655] par le roi de Northumberland Oswin : leurs voisins et leurs successeurs suivirent leurs pas ; et leurs bonnes œuvres furent immenses. Tout périssait en Orient. Pendant que les empereurs se consument dans des disputes de religion, et inventent des hérésies [634, 635], les Sarrasins pénètrent l'empire : ils occupent la Syrie et la Palestine [636] ; la sainte cité leur est assujettie ; la Perse [637] leur est ouverte par ses divisions, et ils prennent ce grand royaume sans résistance. Ils entrent en Afrique [647], en état d'en faire bientôt une de leurs provinces ; l'île de Chypre leur obéit [648], et ils joignent en moins de trente ans toutes ces conquêtes à celles de Mahomet. L'Italie, toujours malheureuse et abandonnée, gémissait sous les armes des Lombards. Constant désespéra de les chasser, et se résolut à ravager ce qu'il ne put défendre. Plus cruel que les Lombards mêmes, il ne vint à Rome [663] que pour en piller les trésors ; les églises ne s'en sauvèrent pas : il ruina la Sardaigne et la Sicile ; et devenu odieux à tout le monde, il périt de la main des siens [668]. Sous son fils Constantin Pogonat, c'est-à-dire le Barbu, les Sarrasins s'emparèrent de la Cilicie et de la Lycie [671]. Constantinople assiégée ne fut sauvée que par un miracle [672]. Les Bulgares, peuples venus de l'embouchure du Volga, se joignirent à tant d'ennemis dont l'empire était accablé [678], et occupèrent cette partie de la Thrace appelée depuis Bulgarie, qui était l'ancienne Mysie. L'Eglise anglicane enfantait de nouvelles Eglises, et saint Wilfrid, évêque d'Yorck, chassé de son siége, convertit la Frise. Toute l'Eglise reçut une nouvelle lumière par le concile de Constantinople [680], sixième général, où le Pape saint Agathon présida par ses légats, et expliqua la foi catholique par une lettre admirable. Le concile frappa d'anathème un évêque célèbre par sa doctrine, un patriarche d'Alexandrie, quatre patriarches de Constantinople, c'est-à-dire, tous les auteurs de la secte des monothélites ; sans épargner le Pape Honorius, qui les avait ménagés. Après la mort d'Agathon, qui arriva durant le concile, le Pape saint Léon II en confirma les décisions, et en reçut tous les anathèmes. Constantin Pogonat, imitateur du grand Constantin et de Marcien, entra au concile à leur exemple ; et comme il y rendit les mêmes soumissions, il y fut honoré des mêmes titres d'orthodoxe, de religieux, de pacifique empereur, et de restaurateur de la religion [685]. Son fils Justinien II lui succéda encore enfant. De son temps [686] la foi s'étendait et éclatait vers le Nord.

Saint Kilien, envoyé par le Pape Conon, prêcha l'Evangile dans la Franconie. Du temps du Pape Serge [689], Céadual, un des rois d'Angleterre, vint reconnaître en personne l'Eglise romaine d'où la foi avait passé en son île, et après avoir reçu le baptême par les mains du Pape, il mourut selon qu'il l'avait lui-même désiré. La maison de Clovis était tombée dans une faiblesse déplorable : de fréquentes minorités avaient donné occasion de jeter les princes dans une mollesse dont ils ne sortaient point étant majeurs. De là sort une longue suite de rois fainéants qui n'avaient que le nom de roi, et laissaient tout le pouvoir aux maires du palais [693]. Sous ce titre, Pepin Héristel gouverna tout [695], et éleva sa maison à de plus hautes espérances. Par son autorité, et après le martyre de saint Vigbert, la foi s'établit dans la Frise, que la France venait d'ajouter à ses conquêtes. Saint Swibert, saint Willebrod, et d'autres hommes apostoliques répandirent l'Evangile dans les provinces voisines. Cependant la minorité de Justinien s'était heureusement passée : les victoires de Léonce avaient abattu les Sarrasins, et rétabli la gloire de l'empire en Orient [694]. Mais ce vaillant capitaine, arrêté injustement, et relâché mal à propos, coupa le nez à son maître, et le chassa. Ce rebelle souffrit [696] un pareil traitement de Tibère, nommé Absimare, qui lui-même ne dura guère. Justinien rétabli fut ingrat envers ses amis [702] ; et en se vengeant de ses ennemis, il s'en fit de plus redoutables qui le tuèrent. Les images de Philippique son successeur ne furent pas reçues dans Rome [711], à cause qu'il favorisait les monothélites, et se déclarait ennemi du concile sixième. On élut à Constantinople Anastase II, prince catholique [713], et on creva les yeux à Philippique. En ce temps, les débauches du roi Roderic ou Rodrigue firent livrer l'Espagne aux Maures : c'est ainsi qu'on appelait les Sarrasins d'Afrique. Le comte Julien, pour venger sa fille, dont Roderic abusait, appela ces infidèles. Ils viennent avec des troupes immenses : ce roi périt : l'Espagne est soumise, et l'empire des Goths y est éteint. L'Eglise d'Espagne

fut mise alors à une nouvelle épreuve : mais comme elle s'était conservée sous les ariens, les mahométans ne purent l'abattre. Ils la laissèrent d'abord avec assez de liberté; mais dans les siècles suivants il fallut soutenir de grands combats; et la chasteté eut ses martyrs, aussi bien que la foi, sous la tyrannie d'une nation aussi brutale qu'infidèle.

L'empereur Anastase ne dura guère. L'armée força Théodose III à prendre la pourpre [715]. Il fallut combattre : le nouvel empereur gagna la bataille, et Anastase fut mis dans un monastère. Les Maures, maîtres de l'Espagne, espéraient s'étendre bientôt au delà des Pyrénées; mais Charles Martel, destiné à les réprimer, s'était élevé en France, et avait succédé, quoique bâtard, au pouvoir de son père Pepin Héristel, qui laissa l'Austrasie à sa maison comme une espèce de principauté souveraine, et le commandement en Neustrie par la charge de maire du palais. Charles réunit tout par sa valeur. Les affaires d'Orient étaient brouillées [716].

Léon Isaurien, préfet d'Orient, ne reconnut pas Théodose, qui quitta sans répugnance l'empire qu'il n'avait accepté que par force, et, retiré à Ephèse, ne s'occupa plus que des véritables grandeurs. Les Sarrasins reçurent de grands coups durant l'empire de Léon. Ils levèrent honteusement le siége de Constantinople [718]. Pélage, qui se cantonna dans les montagnes d'Asturie [719], avec ce qu'il avait de plus résolu parmi les Goths, après une victoire signalée, opposa à ces infidèles un nouveau royaume, par lequel ils devaient un jour être chassés de l'Espagne. Malgré les efforts et l'armée immense d'Abdérame leur général [725], Charles Martel gagna sur eux la fameuse bataille de Tours. Il y périt un nombre infini de ces infidèles ; et Abdérame lui-même y demeura sur la place. Cette victoire fut suivie d'autres avantages, par lesquels Charles arrêta les Maures, et étendit le royaume jusqu'aux Pyrénées.

Alors les Gaules n'eurent presque rien qui n'obéît aux Français ; et tous reconnaissaient Charles Martel. Puissant en paix, en guerre, et maître absolu du royaume, il régna sous plusieurs rois, qu'il fit et défit à sa fantaisie, sans oser prendre ce grand titre. La jalousie des seigneurs français voulait être ainsi trompée.

La religion s'établissait en Allemagne [723]. Le prêtre saint Boniface convertit ces peuples, et en fut fait évêque par le Pape Grégoire II, qui l'y avait envoyé. L'empire était alors assez paisible; mais Léon y mit le trouble pour longtemps. Il entreprit [726] de renverser, comme des idoles, les images de Jésus-Christ et de ses saints. Comme il ne put attirer à ses sentiments saint Germain, patriarche de Constantinople, il agit de son autorité, et après une ordonnance du sénat, on lui vit d'abord briser une image de Jésus-Christ, qui était posée sur la grande porte de l'église de Constantinople. Ce fut par là que commencèrent les violences des iconoclastes, c'est-à-dire des *brise-images*. Les autres images, que les empereurs, les évêques, et tous les fidèles avaient érigées depuis la paix de l'Eglise dans les lieux publics et particuliers, furent aussi abattues. A ce spectacle le peuple s'émut. Les statues de l'empereur furent renversées en divers endroits. Il se crut outragé en sa personne ; on lui reprocha un semblable outrage qu'il faisait à Jésus-Christ et à ses saints, et que de son aveu propre, l'injure faite à l'image retombait sur l'original. L'Italie passa encore plus avant : l'impiété de l'empereur fut cause qu'on lui refusa les tributs ordinaires. Luitprand, roi des Lombards, se servit du même prétexte pour prendre Ravenne, résidence des exarques. On nommait ainsi les gouverneurs que les empereurs envoyaient en Italie. Le Pape Grégoire II s'opposa au renversement des images, mais en même temps il s'opposait aux ennemis de l'empire, et tâchait de retenir les peuples dans l'obéissance. La paix se fit avec les Lombards [730], et l'empereur exécuta son décret contre les images plus violemment que jamais. Mais le célèbre Jean de Damas lui déclara qu'en matière de religion il ne connaissait de décrets que ceux de l'Eglise, et souffrit beaucoup. L'empereur chassa de son siége le patriarche saint Germain, qui mourut en exil âgé de quatre-vingt-dix ans. Un peu après [739, 740], les Lombards reprirent les armes, et dans les maux qu'ils faisaient souffrir au peuple romain, ils ne furent retenus que par l'autorité de Charles Martel, dont le Pape Grégoire II avait imploré l'assistance. Le nouveau royaume d'Espagne, qu'on appelait dans ces premiers temps le royaume d'Oviède, s'augmentait par les victoires et par la conduite d'Alphonse, gendre de Pélage, qui, à l'exemple de Récarède dont il était descendu, prit le nom de Catholique. Léon mourut [714], et laissa l'empire aussi bien que l'Eglise dans une grande agitation.

Artabaze, préteur d'Arménie, se fit proclamer empereur, au lieu de Constantin Copronyme, fils de Léon, et rétablit les images. Après la mort de Charles Martel, Luitprand menaça Rome de nouveau : l'exarchat de Ravenne fut en péril, et l'Italie dut son salut à la prudence du Pape saint Zacharie. Constantin, embarrassé dans l'Orient [742], ne songeait qu'à s'établir; il battit Artabaze [743], prit Constantinople, et la remplit de supplices.

Les deux enfants de Charles Martel, Carloman et Pepin [747], avaient succédé à la puissance de leur père : mais Carloman, dégoûté du siècle, au milieu de sa grandeur et de ses victoires, embrassa la vie monastique. Par ce moyen, son frère Pepin réunit en sa personne toute la puissance. Il sut la soutenir par un grand mérite, et prit le dessein de s'élever à la royauté [752]. Childéric, le plus misérable de tous les princes, lui en ouvrit le chemin, et joignit à la qualité de fainéant celle d'insensé. Les Français, dé-

goûtés de leurs fainéants, et accoutumés depuis tant de temps à la maison de Charles Martel, féconde en grands hommes, n'étaient plus embarrassés que du serment qu'ils avaient prêté à Childéric. Sur la réponse du Pape Zacharie, ils se crurent libres, et d'autant plus dégagés du serment qu'ils avaient prêté à leur roi, que lui et ses devanciers semblaient depuis cent ans avoir renoncé au droit qu'ils avaient de leur commander, en laissant attacher tout le pouvoir à la charge de maire du palais. Ainsi Pepin fut mis sur le trône, et le nom de roi fut réuni avec l'autorité. Le Pape Etienne III [753] trouva dans le nouveau roi le même zèle que Charles Martel avait eu pour le Saint-Siége contre les Lombards. Après avoir vainement imploré les secours de l'empereur, il se jeta entre les bras des Français. Le roi le reçut en France avec respect [754], et voulut être sacré et couronné de sa main. En même temps, il passa les Alpes, délivra Rome et l'exarchat de Ravenne, et réduisit Astolphe, roi des Lombards, à une paix équitable. Cependant l'empereur faisait la guerre aux images. Pour s'appuyer de l'autorité ecclésiastique, il asssembla un nombreux concile à Constantinople. On n'y vit pourtant point paraître, selon la coutume, ni les légats du Saint-Siége, ni les évêques ou les légats des autres siéges patriarcaux (1666). Dans ce concile, non-seulement on condamna comme idolâtrie tout l'honneur rendu aux images en mémoire des originaux, mais encore on y condamna la sculpture et la peinture comme des arts détestables (1667). C'était l'opinion des Sarrasins, dont on disait que Léon avait suivi les conseils quand il renversa les images. Il ne parut pourtant rien contre les reliques. Le concile de Copronyme ne défendit pas de les honorer, et il frappa d'anathème ceux qui refusaient d'avoir recours aux prières de la sainte Vierge et des saints (1668). Les Catholiques, persécutés pour l'honneur qu'ils rendaient aux images, répondaient à l'empereur qu'ils aimaient mieux endurer toute sorte d'extrémités que de ne pas honorer Jésus-Christ jusque dans son ombre.

Cependant Pepin repassa les Alpes [755], et châtia l'infidèle Astolphe qui refusait d'exécuter le traité de paix. L'Eglise ne reçut jamais de plus beau don que celui que lui fit alors ce pieux prince. Il lui donna les villes reconquises sur les Lombards, et se moqua de Copronyme qui les redemandait, lui qui n'avait pu les défendre. Depuis ce temps, les empereurs furent peu reconnus dans Rome : ils y devinrent méprisables par leur faiblesse, et odieux par leurs erreurs. Pepin y fut regardé comme protecteur du peuple romain et de l'Eglise romaine. Cette qualité devint comme héréditaire à sa maison et aux rois de France. Charlemagne, fils de Pepin, la soutint [772] avec autant de courage que de piété. Le Pape Adrien eut recours à lui contre Didier, roi des Lombards, qui avait pris plusieurs villes, et menaçait toute l'Italie. Charlemagne passa les Alpes [773]. Tout fléchit : Didier fut livré [774]; les rois lombards, ennemis de Rome et des Papes, furent détruits; Charlemagne se fit couronner roi d'Italie, et prit le titre de roi des Français et des Lombards. En même temps, il exerça dans Rome l'autorité souveraine, en qualité de patrice, et confirma au Saint-Siége les donations du roi son père. Les empereurs avaient peine à résister aux Bulgares, et soutenaient vainement contre Charlemagne les Lombards dépossédés. La querelle des images durait toujours. Léon IV, fils de Copronyme, semblait d'abord s'être radouci; mais il renouvela la persécution aussitôt qu'il se crut le maître. Il mourut bientôt [780]. Son fils Constantin, âgé de dix ans, lui succéda, et régna sous la tutelle de l'impératrice Irène, sa mère. Alors les choses commencèrent à changer de face [784]. Paul, patriarche de Constantinople, déclara, sur la fin de sa vie, qu'il avait combattu les images contre sa conscience, et se retira dans un monastère, où il déplora en présence de l'impératrice, le malheur de l'Eglise de Constantinople, séparée des quatre siéges patriarcaux, et lui proposa la célébration d'un concile universel comme l'unique remède d'un si grand mal. Taraise, son successeur, soutint que la question n'avait pas été jugée dans l'ordre, parce qu'on avait commencé par une ordonnance de l'empereur, qu'un concile tenu contre les formes avait suivie; au lieu qu'en matière de religion, c'est au concile à commencer, et aux empereurs à appuyer le jugement de l'Eglise. Fondé sur cette raison, il n'accepta le patriarcat qu'à condition qu'on tiendrait le concile universel [787] : il fut commencé à Constantinople et continué à Nicée. Le Pape y envoya ses légats; le concile des iconoclastes fut condamné : ils sont détestés comme gens qui, à l'exemple des Sarrasins, accusaient les Chrétiens d'idolâtrie. On décida que les images seraient honorées en mémoire et pour l'amour des originaux; ce qui s'appelle, dans le concile, *culte relatif, adoration et salutation honoraire*, qu'on oppose *au culte suprême et à l'adoration de latrie, ou d'entière sujétion*, que le concile réserve à Dieu seul (1669). Outre les légats du Saint-Siége, et la présence du patriarche de Constantinople, il y parut des légats des autres siéges patriarcaux, opprimés alors par les infidèles. Quelques-uns leur ont contesté leur mission; mais ce qui n'est pas contesté, c'est que, loin de les désavouer, tous ces siéges ont accepté le concile sans qu'il y paraisse de contradiction, et il a été reçu par toute l'Eglise. Les Français, environnés d'idolâtres

(1666) *Conc. Nic.* II, act. 6, t. VII *Concil.*, col. 395.

(1667) *Ibid.*, *Defin. pseudo-syn. CP.*, col. 458, 506.

(1668) *Conc. Nic.* II, act. 6; *Conc.*, col. 395, *Pseudo-syn. CP.*, can. 9 et 11, col. 523, 527.

(1669) *Conc. Nic.* II, act. 7, t. VII *Conc.*, col. 555.

ou de nouveaux Chrétiens dont ils craignaient de brouiller les idées, et d'ailleurs embarrassés du terme équivoque d'adoration, hésitèrent longtemps. Parmi toutes les images, ils ne voulaient rendre d'honneur qu'à celle de la croix, absolument différente des figures que les païens croyaient pleines de divinité. Ils conservèrent pourtant en lieu honorable, et même dans les églises, les autres images, et détestèrent les iconoclastes. Ce qui resta de diversité ne fit aucun schisme. Les Français connurent enfin que les Pères de Nicée ne demandaient pour les images que le même genre de culte, toutes proportions gardées, qu'ils rendaient eux-mêmes aux reliques, au livre de l'Evangile et à la croix; et ce concile fut honoré par toute la chrétienté sous le nom de septième concile général.

Ainsi nous avons vu les sept conciles généraux, que l'Orient et l'Occident, l'Eglise grecque et l'Eglise latine reçoivent avec une égale révérence. Les empereurs convoquaient ces grandes assemblées par l'autorité souveraine qu'ils avaient sur tous les évêques, ou du moins sur les principaux, d'où dépendaient tous les autres, et qui étaient alors sujets de l'empire. Les voitures publiques leur étaient fournies par l'ordre des princes. Ils assemblaient les conciles en Orient, où ils faisaient leur résidence, et y envoyaient ordinairement des commissaires pour maintenir l'ordre. Les évêques ainsi assemblés portaient avec eux l'autorité du Saint-Esprit et la tradition des Eglises. Dès l'origine du christianisme, il y avait trois siéges principaux, qui précédaient tous les autres : celui de Rome, celui d'Alexandrie et celui d'Antioche. Le concile de Nicée avait approuvé que l'évêque de la cité sainte eût le même rang (1670). Le second et le quatrième concile élevèrent le siége de Constantinople, et voulurent qu'il fût le second (1671). Ainsi il se fit cinq siéges, que dans la suite des temps on appela patriarcaux. La préséance leur était donnée dans le concile. Entre ces siéges, le siége de Rome était toujours regardé comme le premier, et le concile de Nicée régla les autres sur celui-là (1672). Il y avait aussi des évêques métropolitains qui étaient les chefs des provinces, et qui précédaient les autres évêques. On commença assez tard à les appeler archevêques; mais leur autorité n'en était pas moins reconnue. Quand le concile était formé, on proposait l'Ecriture sainte ; on lisait les passages des anciens Pères témoins de la tradition : c'était la tradition qui interprétait l'Ecriture : on croyait que son vrai sens était celui dont les siècles passés étaient convenus, et nul ne croyait avoir droit de l'expliquer autrement. Ceux qui refusaient de se soumettre aux décisions du concile étaient frappés d'anathème. Après avoir expliqué la foi, on réglait la discipline ecclésiastique, et on dressait des canons, c'est-à-dire les règles de l'Eglise. On croyait que la foi ne changeait jamais, et qu'encore que la discipline pût recevoir divers changements, selon les temps et selon les lieux, il fallait tendre, autant qu'on pouvait, à une parfaite imitation de l'antiquité. Au reste, les Papes n'assistèrent que par leurs légats aux premiers conciles généraux ; mais ils en approuvèrent expressément la doctrine, et il n'y eut dans l'Eglise qu'une seule foi.

Constantin et Irène [787] firent religieusement exécuter les décrets du septième concile; mais le reste de leur conduite ne se soutint pas. Le jeune prince, à qui sa mère fit épouser une femme qu'il n'aimait point, s'emportait à des amours déshonnêtes; et las d'obéir aveuglément à une mère si impérieuse, il tâchait de l'éloigner des affaires, où elle se maintenait malgré lui. Alphonse le Chaste régnait en Espagne [793]. La continence perpétuelle de ce prince lui mérita ce beau titre, et le rendit digne d'affranchir l'Espagne de l'infâme tribut de cent filles que son oncle Mauregat avait accordé aux Maures. Soixante et dix mille hommes de ces Infidèles tués dans une bataille, avec Mugaït leur général, firent voir la valeur d'Alphonse. Constantin tâchait aussi de se signaler contre les Bulgares : mais les succès ne répondaient pas à son attente. Il détruisit à la fin tout le pouvoir d'Irène [795], et, incapable de se gouverner lui-même autant que de souffrir l'empire d'autrui, il répudia sa femme Marie, pour épouser Théodote, qui était à elle [796]. Sa mère irritée fomenta les troubles que causa un si grand scandale. Constantin périt par ses artifices. Elle gagna le peuple en modérant les impôts, et mit dans ses intérêts les moines avec le clergé par une piété apparente. Enfin elle fut reconnue seule impératrice. Les Romains méprisèrent ce gouvernement, et se tournèrent à Charlemagne, qui subjuguait les Saxons, réprimait les Sarrasins, détruisait les hérésies, protégeait les Papes, attirait au christianisme les nations infidèles, rétablissait les sciences et la discipline ecclésiastique, assemblait de fameux conciles où sa profonde doctrine était admirée, et faisait ressentir non-seulement à la France et à l'Italie, mais encore à l'Espagne, à l'Angleterre, à la Germanie, et partout, les effets de sa piété et de sa justice.

DOUZIÈME ÉPOQUE.

CHARLEMAGNE, OU L'ÉTABLISSEMENT DU NOUVEL EMPIRE.

Enfin, l'an 800 de Notre-Seigneur, ce grand protecteur de Rome et de l'Italie, ou, pour mieux dire, de toute l'Eglise et de toute la chrétienté, élu empereur par les Romains sans qu'il y pensât, et couronné par le Pape Léon III qui avait porté le peuple romain à ce choix, devient le fondateur du nouvel empire et de la grandeur temporelle du Saint-Siége.

(1670) *Conc. Nic.*, can. 7, t. II *Conc.*, col. 31.
(1671) *Conc. CP.* I, can. 3, *ibid.*, col. 948; *Conc. Chalced.*, can. 28, t. IV, col. 769.
(1672) *Conc. Nic.*, can. 6, ubi sup.

Voilà, Monseigneur, les douze époques que j'ai suivies dans cet abrégé. J'ai attaché à chacune d'elles les faits principaux qui en dépendent. Vous pouvez maintenant, sans beaucoup de peine, disposer, selon l'ordre des temps, les grands événements de l'histoire ancienne, et les ranger pour ainsi dire chacun sous son étendard.

Je n'ai pas oublié, dans cet abrégé, cette célèbre division que font les chronologistes de la durée du monde en sept âges. Le commencement de chaque âge nous sert d'époque : si j'y en mêle quelques autres, c'est afin que les choses soient plus distinctes, et que l'ordre des temps se développe devant vous avec moins de confusion.

Quand je vous parle de l'ordre des temps, je ne prétends pas, Monseigneur, que vous vous chargiez scrupuleusement de toutes les dates; encore moins que vous entriez dans toutes les disputes des chronologistes, où le plus souvent il ne s'agit que de peu d'années. La chronologie contentieuse, qui s'arrête scrupuleusement à ces minuties, a son usage sans doute; mais elle n'est pas votre objet, et sert peu à éclairer l'esprit d'un grand prince. Je n'ai point voulu raffiner sur cette discussion des temps; et parmi les calculs déjà faits, j'ai suivi celui qui m'a paru le plus vraisemblable, sans m'engager à le garantir.

Que dans la supputation qu'on fait des années, depuis le temps de la création jusqu'à Abraham, il faille suivre les Septante, qui font le monde plus vieux, ou l'hébreu, qui le fait plus jeune de plusieurs siècles; encore que l'autorité de l'original hébreu semble devoir l'emporter, c'est une chose si indifférente en elle-même, que l'Église, qui a suivi avec saint Jérôme la supputation de l'hébreu dans notre Vulgate, a laissé celle des Septante dans son Martyrologe. En effet, qu'importe à l'histoire de diminuer ou de multiplier des siècles vides, où aussi bien l'on n'a rien à raconter? N'est-ce pas assez que les temps où les dates sont importantes aient des caractères fixes, et que la distribution en soit appuyée sur des fondements certains? Et quand même dans ces temps il y aurait de la dispute pour quelques années, ce ne serait presque jamais un embarras. Par exemple, qu'il faille mettre de quelques années plus tôt ou plus tard, ou la fondation de Rome, ou la naissance de Jésus-Christ : vous avez pu reconnaître que cette diversité ne fait rien à la suite des histoires, ni à l'accomplissement des conseils de Dieu. Vous devez éviter les anachronismes qui brouillent l'ordre des affaires, et laisser disputer des autres entre les savants.

Je ne veux non plus charger votre mémoire du compte des Olympiades, quoique les Grecs, qui s'en servent, les rendent nécessaires à fixer les temps. Il faut savoir ce que c'est, afin d'y avoir recours dans le besoin; mais, au reste, il suffira de vous attacher aux dates que je vous propose comme les plus simples et les plus suivies, qui sont celles du monde jusqu'à Rome, celles de Rome jusqu'à Jésus-Christ, et celles de Jésus-Christ dans toute la suite.

Mais le vrai dessein de cet abrégé n'est pas de vous expliquer l'ordre des temps, quoiqu'il soit absolument nécessaire pour lier toutes les histoires, et en montrer le rapport. Je vous ai dit, Monseigneur, que mon principal objet est de vous faire considérer, dans l'ordre des temps, la suite du peuple de Dieu et celle des grands empires.

Ces deux choses roulent ensemble dans ce grand mouvement des siècles, où elles ont pour ainsi dire un même cours; mais il est besoin, pour les bien entendre, de les détacher quelquefois l'une de l'autre, et de considérer tout ce qui convient à chacune d'elles

---

SECONDE PARTIE.

LA SUITE DE LA RELIGION.

CHAPITRE PREMIER.

La création, et les premiers temps.

La religion et la suite du peuple de Dieu, considérée de cette sorte, est le plus grand et le plus utile de tous les objets qu'on puisse proposer aux hommes. Il est beau de se remettre devant les yeux les états différents du peuple de Dieu, sous la loi de nature et sous les patriarches, sous Moïse et sous la loi écrite, sous David et sous les prophètes; depuis le retour de la captivité jusqu'à Jésus-Christ, et enfin sous Jésus-Christ même, c'est-à-dire sous la loi de grâce et sous l'Évangile; dans les siècles qui ont attendu le Messie, et dans ceux où il a paru; dans ceux où le culte de Dieu a été réduit à un seul peuple, et dans ceux où, conformément aux anciennes prophéties, il a été répandu par toute la terre; dans ceux enfin où les hommes, encore infirmes et grossiers, ont eu besoin d'être soutenus par des récompenses et des châtiments temporels, et dans ceux où les fidèles mieux instruits ne doivent plus vivre que par la foi, attachés aux biens éternels, et souffrant, dans l'espérance de les posséder, tous les maux qui peuvent exercer leur patience.

Assurément, Monseigneur, on ne peut rien concevoir qui soit plus digne de Dieu,

que de s'être premièrement choisi un peuple qui fût un exemple palpable de son éternelle providence ; un peuple dont la bonne ou la mauvaise fortune dépendît de la piété, et dont l'État rendît témoignage à la sagesse et à la justice de celui qui le gouvernait. C'est par où Dieu a commencé, et c'est ce qu'il a fait voir dans le peuple juif. Mais après avoir établi par tant de preuves sensibles ce fondement immuable, que lui seul conduit à sa volonté tous les événements de la vie présente, il était temps d'élever les hommes à de plus hautes pensées, et d'envoyer Jésus-Christ, à qui il était réservé de découvrir à un nouveau peuple, ramassé de tous les peuples du monde, les secrets de la vie future.

Vous pourrez suivre aisément l'histoire de ces deux peuples et remarquer comme Jésus-Christ fait l'union de l'un et de l'autre ; puisque, ou attendu, ou donné, il a été dans tous les temps la consolation et l'espérance des enfants de Dieu.

Voilà donc la religion toujours uniforme, ou plutôt toujours la même dès l'origine du monde : on y a toujours reconnu le même Dieu comme auteur, et le même Christ comme Sauveur du genre humain.

Ainsi vous verrez qu'il n'y a rien de plus ancien parmi les hommes que la religion que vous professez, et que ce n'est pas sans raison que vos ancêtres ont mis leur plus grande gloire à en être les protecteurs.

Quel témoignage n'est-ce pas de sa vérité, de voir que, dans les temps où les histoires profanes n'ont à nous conter que des fables, ou tout au plus des faits confus et à demi oubliés, l'Écriture, c'est-à-dire, sans contestation, le plus ancien livre qui soit au monde, nous ramène par tant d'événements précis, et par la suite même des choses, à leur véritable principe, c'est-à-dire à Dieu qui a tout fait ; et nous marque si distinctement la création de l'univers, celle de l'homme en particulier, le bonheur de son premier état, les causes de ses misères et de ses faiblesses, la corruption du monde et le déluge, l'origine des arts et celle des nations, la distribution des terres, enfin la propagation du genre humain, et d'autres faits de même importance dont les histoires humaines ne parlent qu'en confusion, et nous obligent à chercher ailleurs les sources certaines.

Que si l'antiquité de la religion lui donne tant d'autorité, sa suite continuée sans interruption et sans altération durant tant de siècles, et malgré tant d'obstacles survenus, fait voir manifestement que la main de Dieu la soutient.

Qu'y a-t-il de plus merveilleux que de la voir toujours subsister sur les mêmes fondements dès les commencements du monde, sans que ni l'idolâtrie et l'impiété qui l'environnaient de toutes parts, ni les tyrans qui l'ont persécutée, ni les hérétiques et les infidèles qui ont tâché de la corrompre, ni les lâches qui l'ont trahie, ni ses sectateurs indignes qui l'ont déshonorée par leurs crimes, ni enfin la longueur du temps, qui seule suffit pour abattre toutes les choses humaines, aient jamais été capables, je ne dis pas de l'éteindre, mais de l'altérer?

Si maintenant nous venons à considérer quelle idée cette religion, dont nous révérons l'antiquité, nous donne de son objet c'est-à-dire du premier Être, nous avouerons qu'elle est au-dessus de toutes les pensées humaines, et digne d'être regardée comme venue de Dieu même.

Le Dieu qu'ont toujours servi les Hébreux et les Chrétiens n'a rien de commun avec les divinités pleines d'imperfection, et même de vice, que le reste du monde adorait. Notre Dieu est un, infini, parfait, seul digne de venger les crimes et de couronner la vertu, parce qu'il est seul la sainteté même.

Il est infiniment au-dessus de cette cause première, et de ce premier moteur que les philosophes ont connu, sans toutefois l'adorer. Ceux d'entre eux qui ont été le plus loin nous ont proposé un Dieu qui, trouvant une matière éternelle et existante par elle-même aussi bien que lui, l'a mise en œuvre, et l'a façonnée comme un artisan vulgaire, contraint dans son ouvrage par cette matière et par ses dispositions qu'il n'a pas faites, sans jamais pouvoir comprendre que, si la matière est d'elle-même, elle n'a pas dû attendre sa perfection d'une main étrangère, et que si Dieu est infini et parfait, il n'a eu besoin, pour faire tout ce qu'il voulait, que de lui-même et de sa volonté toute-puissante. Mais le Dieu de nos pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu dont Moïse nous a écrit les merveilles, n'a pas seulement arrangé le monde ; il l'a fait tout entier dans sa matière et dans sa forme. Avant qu'il eût donné l'être, rien ne l'avait que lui seul. Il nous est représenté comme celui qui fait tout, et qui fait tout par sa parole, tant à cause qu'il fait tout par raison, qu'à cause qu'il fait tout sans peine ; et que pour faire de si grands ouvrages il ne lui en coûte qu'un seul mot, c'est-à-dire qu'il ne lui en coûte que de le vouloir.

Et pour suivre l'histoire de la création, puisque nous l'avons commencée, Moïse nous a enseigné que ce puissant architecte, à qui les choses coûtent si peu, a voulu les faire à plusieurs reprises, et créer l'univers en six jours, pour montrer qu'il n'agit pas avec une nécessité, ou par une impétuosité aveugle, comme se le sont imaginé quelques philosophes. Le soleil jette d'un seul coup, sans se retenir, tout ce qu'il a de rayons ; mais Dieu, qui agit par intelligence et avec une souveraine liberté, applique sa vertu où il lui plaît, et autant qu'il lui plaît : et comme en faisant le monde par sa parole, il montre que rien ne le peine ; en le faisant à plusieurs reprises, il fait voir qu'il est le maître de sa matière, de son action, de toute son entreprise, et qu'il n'a en agissant d'autre règle que sa volonté toujours droite par elle-même.

Cette conduite de Dieu nous fait voir aussi que tout sort immédiatement de sa main. Les peuples et les philosophes qui ont cru que la terre mêlée avec l'eau, et aidée, si vous

le voulez, de la chaleur du soleil, avait produit d'elle-même par sa propre fécondité les plantes et les animaux, se sont trop grossièrement trompés. L'Ecriture nous a fait entendre que les éléments sont stériles si la parole de Dieu ne les rend féconds. Ni la terre, ni l'eau, ni l'air, n'auraient jamais eu les plantes ni les animaux que nous y voyons, si Dieu, qui en avait fait et préparé la matière, ne l'avait encore formée par sa volonté toute-puissante, et n'avait donné à chaque chose les semences propres pour se multiplier dans tous les siècles.

Ceux qui voient les plantes prendre leur naissance et leur accroissement par la chaleur du soleil pourraient croire qu'il en est le créateur. Mais l'Ecriture nous fait voir la terre revêtue d'herbes et de toute sorte de plantes avant que le soleil ait été créé, afin que nous concevions que tout dépend de Dieu seul.

Il a plu à ce grand ouvrier de créer la lumière, avant même que de la réduire à la forme qu'il lui a donnée dans le soleil et dans les astres; parce qu'il voulait nous apprendre que ces grands et magnifiques luminaires, dont on nous a voulu faire des divinités, n'avaient par eux-mêmes ni la matière précieuse et éclatante dont ils ont été composés, ni la forme admirable à laquelle nous les voyons réduits.

Enfin le récit de la création, tel qu'il est fait par Moïse, nous découvre ce grand secret de la véritable philosophie, qu'en Dieu seul réside la fécondité et la puissance absolue. Heureux, sage, tout-puissant, seul suffisant à lui-même, il agit sans nécessité comme il agit sans besoin; jamais contraint ni embarrassé par sa matière dont il fait ce qu'il veut, parce qu'il lui a donné par sa seule volonté le fond de son être. Par ce droit souverain, il la tourne, il la façonne, il la meut sans peine; tout dépend immédiatement de lui; et si, selon l'ordre établi dans la nature, une chose dépend de l'autre, par exemple, la naissance et l'accroissement des plantes, de la chaleur du soleil, c'est à cause que ce même Dieu, qui a fait toutes les parties de l'univers, a voulu les lier les unes aux autres, et faire éclater sa sagesse par ce merveilleux enchaînement.

Mais tout ce que nous enseigne l'Ecriture sainte sur la création de l'univers n'est rien en comparaison de ce qu'elle dit de la création de l'homme.

Jusqu'ici Dieu avait tout fait en commandant : « Que la lumière soit; que le firmament s'étende au milieu des eaux; que les eaux se retirent; que la terre soit découverte, et qu'elle germe; qu'il y ait de grands luminaires qui partagent le jour et la nuit; que les oiseaux et les poissons sortent du sein des eaux; que la terre produise les animaux selon leurs espèces différentes. » (*Gen.* I, 3 seq.) Mais quand il s'agit de produire l'homme, Moïse lui fait tenir un nouveau langage : *Faisons l'homme*, dit-il (*Ibid.*, 26), *à notre image et ressemblance.*

Ce n'est plus cette parole impérieuse et dominante; c'est une parole plus douce, quoique non moins efficace. Dieu tient conseil en lui-même; Dieu s'excite lui-même, comme pour nous faire voir que l'ouvrage qu'il va entreprendre surpasse tous les ouvrages qu'il avait faits jusqu'alors.

Faisons l'homme. Dieu parle en lui-même; il parle à quelqu'un qui est fait comme lui, à quelqu'un dont l'homme est la créature et l'image; il parle à un autre lui-même; il parle à celui par qui toutes choses ont été faites, à celui qui dit dans son Evangile : *Tout ce que le Père fait, le Fils le fait semblablement.* (*Joan.* V, 19.) En parlant à son Fils ou avec son Fils, il parle en même temps avec l'Esprit tout-puissant, égal et coéternel à l'un et à l'autre.

C'est une chose inouïe dans tout le langage de l'Ecriture, qu'un autre que Dieu ait parlé de lui-même en nombre pluriel : *faisons.* Dieu même, dans l'Ecriture, ne parle ainsi que deux ou trois fois, et ce langage extraordinaire commence à paraître lorsqu'il s'agit de créer l'homme.

Quand Dieu change de langage, et en quelque façon de conduite, ce n'est pas qu'il change en lui-même; mais il nous montre qu'il va commencer, suivant des conseils éternels, un nouvel ordre de choses.

Ainsi l'homme, si fort élevé au-dessus des autres créatures dont Moïse nous avait décrit la génération, est produit d'une façon toute nouvelle. La Trinité commence à se déclarer en faisant la créature raisonnable, dont les opérations intellectuelles sont une image imparfaite de ces éternelles opérations par lesquelles Dieu est fécond en lui-même.

La parole de conseil dont Dieu se sert marque que la créature qui va être faite est la seule qui peut agir par conseil et par intelligence. Tout le reste n'est pas moins extraordinaire. Jusque-là nous n'avions point vu, dans l'histoire de la *Genèse*, le doigt de Dieu appliqué sur une matière corruptible. Pour former le corps de l'homme, lui-même prend de la terre (*Gen.* II, 7); et cette terre, arrangée sous une telle main, reçoit la plus belle figure qui eût encore paru dans le monde. L'homme a la taille droite, la tête élevée, les regards tournés vers le ciel; et cette conformation, qui lui est particulière, lui montre son origine et le lieu où il doit tendre.

Cette attention particulière qui paraît en Dieu quand il fait l'homme nous montre qu'il a pour lui un égard particulier, quoique d'ailleurs tout soit conduit immédiatement par sa sagesse.

Mais la manière dont il produit l'âme est beaucoup plus merveilleuse : il ne la tire point de la matière; il l'inspire d'en haut; c'est un souffle de vie qui vient de lui-même.

Quand il créa les bêtes, il dit : *Que l'eau produise les poissons :* et il créa de cette sorte les monstres marins, et toute âme vivante et mouvante qui devait remplir les eaux. Il dit encore : *Que la terre produise toute âme vi-*

vante, les bêtes à quatre pieds et les reptiles. (*Gen.* I, 20, 24.)

C'est ainsi que devaient naître ces âmes vivantes d'une vie brute et bestiale, à qui Dieu ne donne pour toute action que des mouvements dépendants du corps. Dieu les tire du sein des eaux et de la terre; mais cette âme dont la vie devait être une imitation de la sienne, qui devait vivre comme lui de raison et d'intelligence, qui lui devait être unie en le contemplant et en l'aimant, et qui pour cette raison était faite à son image, ne pouvait être tirée de la matière. Dieu, en façonnant la matière, peut bien former un beau corps; mais en quelque sorte qu'il la tourne et la façonne, jamais il n'y trouvera son image et sa ressemblance. L'âme faite à son image, et qui peut être heureuse en le possédant, doit être produite par une nouvelle création; elle doit venir d'en haut; et c'est ce que signifie *ce souffle de vie* (*Gen.* II, 7), que Dieu tire de sa bouche.

Souvenons-nous que Moïse propose aux hommes charnels, par des images sensibles, des vérités pures et intellectuelles. Ne croyons pas que Dieu souffle à la manière des animaux. Ne croyons pas que notre âme soit un air subtil, ni une vapeur déliée. Le souffle que Dieu inspire, et qui porte en lui-même l'image de Dieu, n'est ni air ni vapeur. Ne croyons pas que notre âme soit une portion de la nature divine, comme l'ont rêvé quelques philosophes. Dieu n'est pas un tout qui se partage. Quand Dieu aurait des parties, elles ne seraient pas faites. Car le Créateur, l'être incréé ne serait pas composé de créatures. L'âme est faite, et tellement faite, qu'elle n'est rien de la nature divine; mais seulement une chose faite à l'image et ressemblance de la nature divine, une chose qui doit toujours demeurer unie à celui qui l'a formée : c'est ce que veut dire ce souffle divin; c'est ce que nous représente cet esprit de vie.

Voilà donc l'homme formé. Dieu forme encore de lui la compagne qu'il lui veut donner. Tous les hommes naissent d'un seul mariage, afin d'être à jamais, quelque dispersés et multipliés qu'ils soient, une seule et même famille.

Nos premiers parents ainsi formés sont mis dans ce jardin délicieux qui s'appelle le paradis : Dieu se devait à lui-même de rendre son image heureuse.

Il donne un précepte à l'homme, pour lui faire sentir qu'il a un maître; un précepte attaché à une chose sensible, parce que l'homme était fait avec des sens; un précepte aisé, parce qu'il voulait lui rendre la vie commode tant qu'elle serait innocente.

L'homme ne garde pas un commandement d'une si facile observance : il écoute l'esprit tentateur, et il s'écoute lui-même, au lieu d'écouter Dieu uniquement : sa perte est inévitable ; mais il la faut considérer dans son origine aussi bien que dans ses suites.

Dieu avait fait au commencement ses anges, esprits purs et séparés de toute matière. Lui qui ne fait rien que de bon, les avait tous créés dans la sainteté ; et ils pouvaient assurer leur félicité en se donnant volontairement à leur Créateur. Mais tout ce qui est tiré du néant est défectueux. Une partie de ces anges se laissa séduire à l'amour-propre. Malheur à la créature qui se plaît en elle-même, et non pas en Dieu! elle perd en un moment tous ses dons. Étrange effet du péché! ces esprits lumineux devinrent esprits de ténèbres : ils n'eurent plus de lumières qui ne se tournassent en ruses malicieuses. Une maligne envie prit en eux la place de la charité ; leur grandeur naturelle ne fut plus qu'orgueil ; leur félicité fut changée en la triste consolation de se faire des compagnons de leur misère : et leurs bienheureux exercices au misérable emploi de tenter les hommes. Le plus parfait de tous, qui avait aussi été le plus superbe, se trouva le plus malfaisant, comme le plus malheureux. L'homme, *que Dieu avait mis un peu au-dessous des anges* (*Psal.* VIII, 6), en l'unissant à un corps, devint à un esprit si parfait un objet de jalousie : il voulut l'entraîner dans sa rébellion, pour ensuite l'envelopper dans sa perte. Les créatures spirituelles avaient, comme Dieu même, des moyens sensibles pour communiquer avec l'homme, qui leur était semblable dans sa partie principale. Les mauvais esprits, dont Dieu voulait se servir pour éprouver la fidélité du genre humain, n'avaient pas perdu le moyen d'entretenir ce commerce avec notre nature, non plus qu'un certain empire qui leur avait été donné d'abord sur la créature corporelle. Le démon usa de ce premier pouvoir contre nos parents. Dieu permit qu'il leur parlât en la forme d'un serpent, comme la plus convenable à représenter la malignité avec le supplice de cet esprit malfaisant, ainsi qu'on le verra dans la suite. Il ne craint point de leur faire horreur sous cette figure. Tous les animaux avaient été également amenés aux pieds d'Adam pour en recevoir un nom convenable, et reconnaître le souverain que Dieu leur avait donné. (*Gen.* II, 19, 20.) Ainsi aucun des animaux ne causait de l'horreur à l'homme, parce que, dans l'état où il était, aucun ne lui pouvait nuire.

Ecoutons maintenant comment le démon lui parla, et pénétrons le fond de ses artifices. Il s'adresse à Eve, comme à la plus faible : mais en la personne d'Eve, il parle à son mari aussi bien qu'à elle : *Pourquoi Dieu vous a-t-il fait cette défense?* (*Gen.* III, 1.) S'il vous a faits raisonnables, vous devez savoir la raison de tout : ce fruit n'est pas un poison ; *vous n'en mourrez pas.* (*Ibid.*, 4.) Voilà par où commence l'esprit de révolte. On raisonne sur le précepte, et l'obéissance est mise en doute. *Vous serez comme des dieux* (*Ibid.*, 5), libres et indépendants, heureux en vous-mêmes, sages par vous-mêmes : *vous saurez le bien et le mal :* rien ne vous sera impénétrable. C'est par ces motifs que l'esprit s'élève contre l'ordre du

Créateur, et au-dessus de la règle. Eve à demi gagnée regarda le fruit, dont la beauté promettait *un goût excellent*. (*Ibid.*, 6.) Voyant que Dieu avait uni en l'homme l'esprit et le corps, elle crut qu'en faveur de l'homme il pourrait bien encore avoir attaché aux plantes des vertus surnaturelles, et des dons intellectuels aux objets sensibles. Après avoir mangé de ce beau fruit, elle en présenta elle-même à son mari. Le voilà dangereusement attaqué. L'exemple et la complaisance fortifient la tentation : il entre dans les sentiments du tentateur si bien secondé ; une trompeuse curiosité, une flatteuse pensée d'orgueil, le secret plaisir d'agir de soi-même et selon ses propres pensées, l'attire et l'aveugle ; il veut faire une dangereuse épreuve de sa liberté, et il goûte avec le fruit défendu la pernicieuse douceur de contenter son esprit : les sens mêlent leur attrait à ce nouveau charme ; il les suit, il s'y soumet, et il s'en fait le captif, lui qui en était le maître.

En même temps tout change pour lui. La terre ne lui rit plus comme auparavant : il n'en aura plus rien que par un travail opiniâtre : le ciel n'a plus cet air serein ; les animaux, qui lui étaient tous, jusqu'aux plus odieux et aux plus farouches, un divertissement innocent, prennent pour lui des formes hideuses ; Dieu, qui avait tout fait pour son bonheur, lui tourne en un moment tout en supplice. Il se fait peine à lui-même, lui qui s'était tant aimé. La rébellion de ses sens lui fait remarquer en lui je ne sais quoi de honteux. (*Gen.* III, 7.) Ce n'est plus ce premier ouvrage du Créateur où tout était beau ; le péché a fait un nouvel ouvrage qu'il faut cacher. L'homme ne peut plus supporter sa honte, et voudrait pouvoir la couvrir à ses propres yeux. Mais Dieu lui devient encore plus insupportable. Ce grand Dieu, qui l'avait fait à sa ressemblance, et qui lui avait donné des sens comme un secours nécessaire à son esprit, se plaisait à se montrer à lui sous une forme sensible ; l'homme ne peut plus souffrir sa présence. Il cherche le fond des forêts (*Ibid.*, 8), pour se dérober à celui qui faisait auparavant tout son bonheur. Sa conscience l'accuse avant que Dieu parle. Ses malheureuses excuses achèvent de le confondre. Il faut qu'il meure : le remède d'immortalité lui est ôté, et une mort plus affreuse, qui est celle de l'âme, lui est figurée par cette mort corporelle à laquelle il est condamné.

Mais voici notre sentence prononcée dans la sienne. Dieu, qui avait résolu de récompenser son obéissance dans toute sa postérité, aussitôt qu'il s'est révolté, le condamne et le frappe, non-seulement en sa personne, mais encore dans tous ses enfants, comme dans la plus vive et la plus chère partie de lui-même : nous sommes tous maudits dans notre principe, notre naissance est gâtée et infectée dans sa source.

N'examinons point ici ces règles terribles de la justice divine, par lesquelles la race humaine est maudite dans son origine. Adorons les jugements de Dieu, qui regarde tous les hommes comme un seul homme dans celui dont il veut tous les faire sortir. Regardons-nous aussi comme dégradés dans notre père rebelle, comme flétris à jamais par la sentence qui le condamne, comme bannis avec lui, et exclus du paradis où il devait nous faire naître.

Les règles de la justice humaine nous peuvent aider à entrer dans les profondeurs de la justice divine, dont elles sont une ombre; mais elles ne peuvent pas nous découvrir le fond de cet abîme. Croyons que la justice aussi bien que la miséricorde de Dieu ne veulent pas être mesurées sur celles des hommes, et qu'elles ont toutes deux des effets bien plus étendus et bien plus intimes.

Mais pendant que les rigueurs de Dieu sur le genre humain nous épouvantent, admirons comme il tourne nos yeux vers un objet plus agréable, en nous découvrant notre délivrance future dès le jour de notre perte. Sous la figure du serpent (*Gen.* III, 14, 15), dont le rampement tortueux était une vive image des dangereuses insinuations et des détours fallacieux de l'esprit malin, Dieu fait voir à Eve notre mère le caractère odieux, et tout ensemble le juste supplice de son ennemi vaincu. Le serpent devait être le plus haï de tous les animaux, comme le démon est la plus maudite de toutes les créatures. Comme le serpent rampe sur sa poitrine, le démon, justement précipité du ciel où il avait été créé, ne se peut plus relever. La terre, dont il est dit que le serpent se nourrit, signifie les basses pensées que le démon nous inspire : lui-même il ne pense rien que de bas, puisque toutes ses pensées ne sont que péché. Dans l'inimitié éternelle entre toute la race humaine et le démon, nous apprenons que la victoire nous sera donnée, puisqu'on nous y montre une semence bénite par laquelle notre vainqueur devait avoir *la tête écrasée*, c'est-à-dire devait voir son orgueil dompté, et son empire abattu par toute la terre.

Cette semence bénite était Jésus-Christ, fils d'une vierge, ce Jésus-Christ en qui seul Adam n'avait point péché, parce qu'il devait sortir d'Adam d'une manière divine, conçu non de l'homme, mais du Saint-Esprit. C'était donc par ce divin germe, ou par la femme qui le produirait, selon les diverses leçons de ce passage, que la perte du genre humain devait être réparée, et la puissance ôtée au prince du monde, *qui ne trouve rien du sien en Jésus-Christ*. (*Joan.* XIV, 30.)

Mais avant que de nous donner le Sauveur, il fallait que le genre humain connût par une longue expérience le besoin qu'il avait d'un tel secours. L'homme fut donc laissé à lui-même ; ses inclinations se corrompirent, ses débordements allèrent à l'excès, et l'iniquité couvrit toute la face de la terre.

Alors Dieu médita une vengeance dont il voulut que le souvenir ne s'éteignît jamais parmi les hommes : c'est celle du déluge

universel, dont en effet la mémoire dure encore dans toutes les nations, aussi bien que celles des crimes qui l'ont attiré.

Que les hommes ne pensent plus que le monde va tout seul, et que ce qui a été sera toujours comme de lui-même. Dieu, qui a tout fait, et par qui tout subsiste, va noyer tous les animaux avec tous les hommes, c'est-à-dire qu'il va détruire la plus belle partie de son ouvrage.

Il n'avait besoin que de lui-même pour détruire ce qu'il avait fait d'une parole : mais il trouve plus digne de lui de faire servir ses créatures d'instrument à sa vengeance; et il appelle les eaux pour ravager la terre couverte de crimes.

Il s'y trouva pourtant un homme juste. Dieu, avant que de le sauver du déluge des eaux, l'avait préservé par sa grâce du déluge de l'iniquité. Sa famille fut réservée pour repeupler la terre qui n'allait plus être qu'une immense solitude. Par les soins de cet homme juste, Dieu sauve les animaux, afin que l'homme entende qu'ils sont faits pour lui, et qu'il s'en serve pour la gloire de leur créateur.

Il fait plus ; et comme s'il se repentait d'avoir exercé sur le genre humain une justice si rigoureuse, il promet solennellement de n'envoyer jamais de déluge pour inonder toute la terre : et il daigna faire ce traité non-seulement avec *les hommes*, mais encore *avec tous les animaux tant de la terre que de l'air* (*Gen.* IX, 9 seq.), pour montrer que sa providence s'étend sur tout ce qui a vie. L'arc-en-ciel parut alors : Dieu en choisit les couleurs si douces et si agréablement diversifiées sur un nuage rempli d'une bénigne rosée, plutôt que d'une pluie incommode, pour être un témoignage éternel que les pluies qu'il enverrait dorénavant ne feraient jamais d'inondation universelle. Depuis ce temps, l'arc-en-ciel paraît dans les célestes visions comme un des principaux ornements du trône de Dieu (*Ezech.* I, 28 ; *Apoc.* IV, 3), et y porte une impression de ses miséricordes.

Le monde se renouvelle, et la terre sort encore une fois du sein des eaux ; mais dans ce renouvellement, il demeure une impression éternelle de la vengeance divine. Jusqu'au déluge toute la nature était plus forte et plus vigoureuse : par cette immense quantité d'eaux que Dieu amena sur la terre, et par le long séjour qu'elles y firent, les sucs qu'elle enfermait furent altérés ; l'air chargé d'une humidité excessive fortifia les principes de la corruption ; et la première constitution de l'univers se trouvant affaiblie, la vie humaine qui se poussait jusques à près de mille ans, se diminua peu à peu : les herbes et les fruits n'eurent plus leur première force, et il fallut donner aux hommes une nourriture plus substantielle dans la chair des animaux. (*Gen.* IX, 3.)

Ainsi devaient disparaître et s'effacer peu à peu les restes de la première institution : et la nature changée avertissait l'homme que Dieu n'était plus le même pour lui depuis qu'il avait été irrité par tant de crimes.

Au reste, cette longue vie des premiers hommes, marquée dans les annales du peuple de Dieu, n'a pas été inconnue aux autres peuples, et leurs anciennes traditions en ont conservé la mémoire (1673). La mort qui s'avançait fit sentir aux hommes une vengeance plus prompte; et comme tous les jours ils s'enfonçaient de plus en plus dans le crime, il fallait qu'ils fussent aussi, pour ainsi parler, tous les jours dans leur supplice.

Le seul changement des viandes leur pouvait marquer combien leur état allait s'empirant, puisqu'en devenant plus faibles, ils devenaient en même temps plus voraces et plus sanguinaires.

Avant le temps du déluge, la nourriture que les hommes prenaient sans violence dans les fruits qui tombaient d'eux-mêmes, et dans les herbes qui aussi bien séchaient si vite, était sans doute quelque reste de la première innocence, et de la douceur à laquelle nous étions formés. Maintenant, pour nous nourrir, il faut répandre du sang, malgré l'horreur qu'il nous cause naturellement; et tous les raffinements dont nous nous servons pour couvrir nos tables, suffisent à peine à nous déguiser les cadavres qu'il nous faut manger pour nous assouvir.

Mais ce n'est là que la moindre partie de nos malheurs. La vie déjà raccourcie s'abrége encore par les violences qui s'introduisent dans le genre humain. L'homme, qu'on voyait dans les premiers temps épargner la vie des bêtes, s'est accoutumé à n'épargner plus la vie de ses semblables. C'est en vain que Dieu défendit, aussitôt après le déluge, de verser le sang humain; en vain, pour sauver quelque vestige de la première douceur de notre nature, en permettant de manger la chair des bêtes, il en avait réservé le sang. (*Gen.* IX, 4.) Les meurtres se multiplièrent sans mesure. Il est vrai qu'avant le déluge Caïn avait sacrifié son frère à sa jalousie. (*Gen.* IV, 8.) Lamech, sorti de Caïn, avait fait le second meurtre (*Ibid.*, 23); et on peut croire qu'il s'en fit d'autres après ces damnables exemples. Mais les guerres n'étaient pas encore inventées. Ce fut après le déluge que parurent ces ravageurs de province, que l'on a nommés conquérants, qui, poussés par la seule gloire du commandement, ont exterminé tant d'innocents. Nemrod, maudit rejeton de Cham maudit par son père, commença à faire la guerre seulement pour s'établir un empire (*Gen.* X, 9). Depuis ce temps l'ambition s'est jouée, sans aucune borne, de la vie des hommes : ils en sont venus à ce point de s'entre-tuer sans se haïr : le comble de la gloire et le plus beau de tous les arts a été de se tuer les uns les autres.

Cent ans environ après le déluge, Dieu

(1673) MANETH., BEROS. HESTIÆUS, NIC. DAMAS. ; et al. apud JOSEPH. *Antiq.*, lib. I, c. 4, al. 3 ; HESIOD., *Opera et dies.*

frappa le genre humain d'un autre fléau par la division des langues. Dans la dispersion qui se devait faire de la famille de Noé par toute la terre habitable, c'était encore un lien de la société, que la langue qu'avaient parlée les premiers hommes, et qu'Adam avait apprise à ses enfants, demeurât commune. Mais ce reste de l'ancienne concorde périt à la tour de Babel : soit que les enfants d'Adam, toujours incrédules, n'eussent pas donné assez de croyance à la promesse de Dieu qui les avait assurés qu'on ne verrait plus de déluge, et qu'ils se soient préparé un refuge contre un semblable accident dans la solidité et dans la hauteur de ce superbe édifice, où qu'ils n'aient eu pour objet que de rendre leur nom immortel par ce grand ouvrage, avant que de se séparer, ainsi qu'il est marqué dans la *Genèse* (XI, 4-7); Dieu ne leur permit pas de le porter, comme ils l'espéraient, jusqu'aux nues ; ni de menacer pour ainsi dire le ciel par l'élévation de ce hardi bâtiment ; et il mit la confusion parmi eux, en leur faisant oublier leur premier langage. Là donc ils commencèrent à se diviser en langues et en nations. Le nom de Babel qui signifie confusion, demeura à la tour, en témoignage de ce désordre, et pour être un monument éternel au genre humain, que l'orgueil est la source de la division et du trouble parmi les hommes.

Voilà les commencements du monde, tels que l'histoire de Moïse nous les représente : commencements heureux d'abord, pleins ensuite de maux infinis ; par rapport à Dieu qui fait tout, toujours admirables; tels enfin que nous apprenons, en les repassant dans notre esprit, à considérer l'univers et le genre humain toujours sous la main du Créateur, tiré du néant par sa parole, conservé par sa bonté, gouverné par sa sagesse, puni par sa justice, délivré par sa miséricorde, et toujours assujetti à sa puissance.

Ce n'est pas ici l'univers tel que l'ont conçu les philosophes : formé selon quelques-uns, par un concours fortuit des premiers corps ; ou qui, selon les plus sages, a fourni sa matière à son auteur; qui par conséquent n'en dépend, ni dans le fond de son être, ni dans son premier état, et qui l'astreint à certaines lois que lui-même ne peut violer.

Moïse et nos anciens Pères, dont Moïse a recueilli les traditions, nous donnent d'autres pensées. Le Dieu qu'il nous a montré a bien une autre puissance : il peut faire et défaire ainsi qu'il lui plaît; il donne des lois à la nature, et les renverse quand il veut.

Si pour se faire connaître, dans le temps que la plupart des hommes l'avaient oublié, il a fait des miracles étonnants, et a forcé la nature à sortir de ses lois les plus constantes, il a continué par là à montrer qu'il en était le maître absolu, et que sa volonté est le seul lien qui entretient l'ordre du monde.

C'est justement ce que les hommes avaient oublié ; la stabilité d'un si bel ordre ne servait plus qu'à leur persuader que cet ordre avait toujours été, et qu'il était de soi-même ; par où ils étaient portés à adorer ou le monde en général, ou les astres, les éléments, et enfin tous ces grands corps qui le composent. Dieu donc a témoigné au genre humain une bonté digne de lui, en renversant dans des occasions éclatantes cet ordre, qui non-seulement ne les frappait plus parce qu'ils y étaient accoutumés, mais encore qui les portait, tant ils étaient aveuglés, à imaginer hors de Dieu l'éternité et l'indépendance.

L'histoire du peuple de Dieu attestée par sa propre suite, et par la religion tant de ceux qui l'ont écrite que de ceux qui l'ont conservée avec tant de soin, a gardé comme dans un fidèle registre la mémoire de ces miracles, et nous donne par là l'idée véritable de l'empire suprême de Dieu maître tout-puissant de ses créatures, soit pour les tenir sujettes aux lois générales qu'il a établies, soit pour leur en donner d'autres quand il juge qu'il est nécessaire de réveiller par quelque coup surprenant le genre humain endormi.

Voilà le Dieu que Moïse nous a proposé dans ses écrits comme le seul qu'il fallait servir; voilà le Dieu que les patriarches ont adoré avant Moïse ; en un mot, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, à qui notre père Abraham a bien voulu immoler son fils unique, dont Melchisédech, figure de Jésus-Christ, était le pontife, à qui notre père Noé a sacrifié en sortant de l'arche, que le juste Abel avait reconnu en lui offrant ce qu'il avait de plus précieux, que Seth donné à Adam à la place d'Abel avait fait connaître à ses enfants appelés aussi enfants de Dieu, qu'Adam même avait montré à ses descendants comme celui des mains duquel il s'était vu récemment sorti, et qui seul pouvait mettre fin aux maux de sa malheureuse postérité.

La belle philosophie, que celle qui nous donne des idées si pures de l'auteur de notre être ! la belle tradition, que celle qui nous conserve la mémoire de ses œuvres magnifiques ! Que le peuple de Dieu est saint, puisque, par une suite non interrompue depuis l'origine du monde jusqu'à nos jours, il a toujours conservé une tradition et une philosophie si sainte !

CHAPITRE II.

Abraham et les patriarches.

Mais comme le peuple de Dieu a pris sous le patriarche Abraham une forme plus réglée, il est nécessaire, Monseigneur, de vous arrêter un peu sur ce grand homme.

Il naquit environ trois cent cinquante ans après le déluge, dans un temps où la vie humaine, quoique réduite à des bornes plus étroites, était encore très-longue. Noé ne faisait que de mourir, Sem son fils aîné vivait encore, et Abraham a pu passer avec lui presque toute sa vie.

Représentez-vous donc le monde encore nouveau, et encore pour ainsi dire tout trempé des eaux du déluge, lorsque les

hommes, si près de l'origine des choses, n'avaient besoin pour connaître l'unité de Dieu, et le service qui lui était dû, que de la tradition qui s'en était conservée depuis Adam et depuis Noé, tradition d'ailleurs si conforme aux lumières de la raison, qu'il semblait qu'une vérité si claire et si importante ne pût jamais être obscurcie, ni oubliée parmi les hommes. Tel est le premier état de la religion, qui dure jusqu'à Abraham, où, pour connaître les grandeurs de Dieu, les hommes n'avaient à consulter que leur raison et leur mémoire.

Mais la raison était faible et corrompue; et à mesure qu'on s'éloignait de l'origine des choses, les hommes brouillaient les idées qu'ils avaient reçues de leurs ancêtres. Les enfants indociles ou mal appris n'en voulaient plus croire leurs grands-pères décrépits, qu'ils ne connaissaient qu'à peine après tant de générations; le sens humain abruti ne pouvait plus s'élever aux choses intellectuelles; et les hommes ne voulant plus adorer que ce qu'ils voyaient, l'idolâtrie se répandait par tout l'univers.

L'esprit qui avait trompé le premier homme goûtait alors tout le fruit de sa séduction et voyait l'effet entier de cette parole : « Vous serez comme des dieux. » Dès le moment qu'il la proféra, il songeait à confondre en l'homme l'idée de Dieu avec celle de la créature, et à diviser un nom dont la majesté consiste à être incommunicable. Son projet lui réussissait. Les hommes, ensevelis dans la chair et dans le sang, avaient pourtant conservé une idée obscure de la puissance divine, qui se soutenait par sa propre force, mais qui, brouillée avec les images venues par leurs sens, leur faisait adorer toutes les choses où il paraissait quelque activité et quelque puissance. Ainsi le soleil et les astres, qui se faisaient sentir de si loin; le feu et les éléments, dont les effets étaient si universels, furent les premiers objets de l'adoration publique. Les grands rois, les grands conquérants, qui pouvaient tout sur la terre, et les auteurs des inventions utiles à la vie humaine, eurent bientôt après les honneurs divins. Les hommes portèrent la peine de s'être soumis à leurs sens : les sens décidèrent de tout, et firent, malgré la raison, tous les dieux qu'on adora sur la terre.

Que l'homme parut alors éloigné de sa première institution, et que l'image de Dieu y était gâtée! Dieu pouvait-il l'avoir fait avec ces perverses inclinations, qui se déclaraient tous les jours de plus en plus? Et cette pente prodigieuse qu'il avait à s'assujettir à toute autre chose qu'à son Seigneur naturel ne montrait-elle pas trop visiblement la main étrangère par laquelle l'œuvre de Dieu avait été si profondément altérée dans l'esprit humain, qu'à peine pouvait-on y en reconnaître quelque trace? Poussé par cette aveugle impression qui le dominait, il s'enfonçait dans l'idolâtrie, sans que rien le pût retenir. Un si grand mal faisait des progrès étranges. De peur qu'il n'infectât tout le genre humain et n'éteignît tout à fait la connaissance de Dieu, ce grand Dieu appela d'en haut son serviteur Abraham, dans la famille duquel il voulait établir son culte et conserver l'ancienne croyance tant de la création de l'univers que de la providence particulière avec laquelle il gouverne les choses humaines.

Abraham a toujours été célèbre dans l'Orient. Ce n'est pas seulement les Hébreux qui le regardent comme leur père : les Iduméens se glorifient de la même origine. Ismaël, fils d'Abraham, est connu parmi les Arabes comme celui d'où ils sont sortis. (*Gen.* XVI, XVII.) La circoncision leur est demeurée comme la marque de leur origine. et ils l'ont reçue de tout temps, non pas au huitième jour, à la manière des Juifs, mais à treize ans, comme l'Ecriture nous apprend qu'elle fut donnée à leur père Ismaël (1674-75) : coutume qui dure encore parmi les mahométans. D'autres peuples arabes se ressouviennent d'Abraham et de Cétura, et ce sont les mêmes que l'Ecriture fait sortir de ce mariage (1676). Ce patriarche était Chaldéen; et ces peuples, renommés par leurs observations astronomiques, ont compté Abraham comme un de leurs plus savants observateurs (1677). Les historiens de Syrie l'ont fait roi de Damas, quoique étranger et venu des environs de Babylone; et ils racontent qu'il quitta le royaume de Damas pour s'établir dans le pays des Chananéens, depuis appelé Judée (1678). Mais il vaut mieux remarquer ce que l'histoire du peuple de Dieu nous rapporte de ce grand homme. Nous avons vu qu'Abraham suivait le genre de vie que suivirent les anciens hommes avant que tout l'univers eût été réduit en royaumes. Il régnait dans sa famille, avec laquelle il embrassait cette vie pastorale tant renommée pour sa simplicité et son innocence; riche en troupeaux, en esclaves et en argent, mais sans terres et sans domaine (*Gen.* XIII, etc.); et toutefois il vivait dans un royaume étranger, respecté et indépendant comme un prince. (*Gen.* XIV, 21, 22, 23; XXIII, 6.) Sa piété et sa droiture protégée de Dieu lui attiraient ce respect. Il traitait d'égal avec les rois, qui recherchaient son alliance : et c'est de là qu'est venue l'ancienne opinion qui l'a lui-même fait roi. Quoique sa vie fût simple et pacifique, il savait faire la guerre, mais seulement pour défendre ses alliés opprimés. (*Gen.* XIV.) Il les défendit, et les vengea par une victoire signalée; il leur rendit toutes leurs richesses reprises sur

(1674-75) *Gen.* XVII, 25; JOSEPH., *Ant.*, lib. I, cap. 13, al. 12.

(1676) *Gen.* XXV; ALEX., POLYH., apud Jos., *Ant.*, lib. I, cap. 16, al. 15.

(1677) BEROS, HECAT., EUPOL., ALEX., POLYH., et al. apud Jos., *Ant.*, lib. I, cap. 8, al. 7, et EUSEB., *Præp. Ev.*, lib. IX, c. 16, 17, 18, 19, 20, etc.

(1678) NIC. Damas, lib. IV; *Hist. univ.*, in *Excerpt. Vales.*, p. 491, et ap. Jos., *Ant.*, lib. I, c. 8; et EUSEB., *Præp. Ev.*, lib. IX, c. 16.

leurs ennemis, sans réserver autre chose que la dîme qu'il offrit à Dieu, et la part qui appartenait aux troupes auxiliaires qu'il avait menées au combat. Au reste, après un si grand service, il refusa les présents des rois avec une magnanimité sans exemple, et ne put souffrir qu'aucun homme se vantât d'avoir enrichi Abraham. Il ne voulait rien devoir qu'à Dieu, qui le protégeait, et qu'il suivait seul avec une foi et une obéissance parfaite.

Guidé par cette foi, il avait quitté sa terre natale pour venir au pays que Dieu lui montrait. Dieu, qui l'avait appelé et qui l'avait rendu digne de son alliance, la conclut à ces conditions.

Il lui déclara qu'il serait le Dieu de lui et de ses enfants (*Gen.* XII, XVII), c'est-à-dire qu'il serait leur protecteur, et qu'ils le serviraient comme le seul Dieu créateur du ciel et de la terre.

Il lui promit une terre (ce fut celle de Chanaan) pour servir de demeure fixe à sa postérité et de siége à la religion. (*Ibid.*)

Il n'avait point d'enfants, et sa femme Sara était stérile. Dieu lui jura, par soi-même et par son éternelle vérité, que de lui et de cette femme naîtrait une race qui égalerait les étoiles du ciel et le sable de la mer. (*Gen.* XII, 2; XV, 3-5; XVII, 19.)

Mais voici l'article le plus mémorable de la promesse divine. Tous les peuples se précipitaient dans l'idolâtrie. Dieu promit au saint patriarche qu'en lui et en sa semence toutes ces nations aveugles qui oubliaient leur Créateur seraient bénites (*Gen.* XII, 3; XVIII, 18), c'est-à-dire rappelées à sa connaissance, où se trouve la véritable bénédiction.

Par cette parole, Abraham est fait le père de tous les croyants, et sa postérité est choisie pour être la source d'où la bénédiction doit s'étendre sur toute la terre.

En cette promesse était enfermée la venue du Messie tant de fois prédit à nos pères, mais toujours prédit comme celui qui devait être le Sauveur de tous les gentils et de tous les peuples du monde.

Ainsi ce germe béni, promis à Eve, devint aussi le germe et le rejeton d'Abraham.

Tel est le fondement de l'alliance, telles en sont les conditions. Abraham en reçut la marque dans la circoncision (*Gen.* XVII), cérémonie dont le propre effet était de marquer que ce saint homme appartenait à Dieu avec toute sa famille.

Abraham était sans enfants quand Dieu commença à bénir sa race. Dieu le laissa plusieurs années sans lui en donner. Après, il eut Ismaël, qui devait être père d'un grand peuple, mais non pas de ce peuple élu, tant promis à Abraham. (*Gen.* XII; XV, 2; XVI, 3, 4; XVII, 20; XXI, 13.) Le père du peuple élu devait sortir de lui et de sa femme Sara, qui était stérile. Enfin, treize ans après Ismaël, il vint, cet enfant tant désiré. Il fut nommé Isaac (*Gen.* XXI, 2, 3), c'est-à-dire *ris*, enfant de joie, enfant de miracle, enfant de promesse, qui marque par sa naissance que les vrais enfants de Dieu naissent de la grâce.

Il était déjà grand, ce béni enfant, et dans un âge où son père pouvait espérer d'en avoir d'autres, quand tout à coup Dieu lui commanda de l'immoler. (*Gen.* XXII.) A quelles épreuves la foi est-elle exposée! Abraham mena Isaac à la montagne que Dieu lui avait montrée; et il allait sacrifier ce fils en qui seul Dieu lui promettait de le rendre père et de son peuple et du Messie. Isaac présentait le sein à l'épée que son père tenait toute prête à frapper. Dieu, content de l'obéissance du père et du fils, n'en demande pas davantage. Après que ces deux grands hommes ont donné au monde une image si vive et si belle de l'oblation volontaire de Jésus-Christ, et qu'ils ont goûté en esprit les amertumes de sa croix, ils sont jugés vraiment dignes d'être ses ancêtres. La fidélité d'Abraham fait que Dieu lui confirme toutes ses promesses (*Gen.* XXII, 18) et bénit de nouveau non-seulement sa famille, mais encore par sa famille toutes les nations de l'univers.

En effet, il continua sa protection à Isaac, son fils, et à Jacob, son petit-fils. Ils furent ses imitateurs, attachés comme lui à la croyance ancienne; à l'ancienne manière de vie, qui était la vie pastorale; à l'ancien gouvernement du genre humain, où chaque père de famille était prince dans sa maison. Ainsi, dans les changements qui s'introduisaient tous les jours parmi les hommes, la sainte antiquité revivait dans la religion et dans la conduite d'Abraham et de ses enfants.

Aussi Dieu réitéra-t-il à Isaac et à Jacob les mêmes promesses qu'il avait faites à Abraham (*Gen.* XXV, 11; XXVI, 4; XXVIII, 14); et comme il s'était appelé le Dieu d'Abraham, il prit encore le nom de Dieu d'Isaac et de Dieu de Jacob.

Sous sa protection, ces trois grands hommes commencèrent à demeurer dans la terre de Chanaan, mais comme des étrangers, et sans y posséder *un pied de terre* (*Act.* VII, 5), jusqu'à ce que la famine attirât Jacob en Egypte, où ses enfants, multipliés, devinrent bientôt un grand peuple, comme Dieu l'avait promis.

Au reste, quoique ce peuple, que Dieu faisait naître dans son alliance, dût s'étendre par la génération, et que la bénédiction dût suivre le sang, ce grand Dieu ne laissa pas d'y marquer l'élection de sa grâce; car, après avoir choisi Abraham du milieu des nations, parmi les enfants d'Abraham il choisit Isaac, et des deux jumeaux d'Isaac il choisit Jacob, à qui il donna le nom d'Israël.

La préférence de Jacob fût marquée par la solennelle bénédiction qu'il reçut d'Isaac par surprise en apparence, mais en effet par une expresse disposition de la sagesse divine. Cette action prophétique et mystérieuse avait été préparée par un oracle dès le temps que Rébecca, mère d'Esaü et de Jacob, les portait tous deux dans son sein. Car cette pieuse femme, troublée du combat qu'elle sentait

entre ses deux enfants dans ses entrailles, consulta Dieu, de qui elle reçut cette réponse : *Vous portez deux peuples dans votre sein, et l'aîné sera assujetti au plus jeune.* En exécution de cet oracle, Jacob avait reçu de son frère la cession de son droit d'aînesse confirmée par serment (*Gen.* xxv, 22, 23, et 32) ; et Isaac en le bénissant ne fit que le mettre en possession de ce droit, que le ciel lui-même lui avait donné. La préférence des Israélites enfants de Jacob sur les Iduméens enfants d'Esaü est prédite par cette action, qui marque aussi la préférence future des gentils nouvellement appelés à l'alliance par Jésus-Christ, au-dessus de l'ancien peuple.

Jacob eut douze enfants qui furent les douze patriarches auteurs des douze tribus. Tous devaient entrer dans l'alliance ; mais Juda fut choisi parmi tous ses frères pour être le père des rois du peuple saint, et le père du Messie tant promis à ses ancêtres.

Le temps devait venir que dix tribus étant retranchées du peuple de Dieu pour leur infidélité, la postérité d'Abraham ne conserverait son ancienne bénédiction, c'est-à-dire la religion, la terre de Chanaan, et l'espérance du Messie, qu'en la seule tribu de Juda, qui devait donner le nom au reste des Israélites qu'on appela Juifs, et à tout le pays qu'on nomma Judée.

Ainsi l'élection divine paraît toujours même dans ce peuple charnel qui devait se conserver par la propagation ordinaire.

Jacob vit en esprit le secret de cette élection. (*Gen.* XLIX.) Comme il était prêt à expirer, et que ses enfants autour de son lit demandaient la bénédiction d'un si bon père, Dieu lui découvrit l'état des douze tribus quand elles seraient dans la Terre promise ; il l'expliqua en peu de paroles ; et ce peu de paroles renferme des mystères innombrables.

Quoique tout ce qu'il dit des frères de Juda soit exprimé avec une magnificence extraordinaire, et ressente un homme transporté hors de lui-même par l'esprit de Dieu ; quand il vient à Juda, il s'élève encore plus haut. *Juda*, dit-il, (*Gen.* XLIX, 8 seq.) *tes frères te loueront ; ta main sera sur le cou de tes ennemis ; les enfants de ton père se prosterneront devant toi. Juda est un jeune lion. Mon fils, tu es allé au butin. Tu t'es reposé comme un lion et comme une lionne. Qui osera le réveiller ? Le sceptre* (c'est-à-dire l'autorité) *ne sortira point de Juda, et on verra toujours des capitaines et des magistrats, ou des juges nés de sa race, jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé, et qui sera l'attente des peuples ;* ou, comme porte une autre leçon qui peut-être n'est pas moins ancienne, et qui au fond ne diffère pas de celle-ci, *jusqu'à ce que vienne celui à qui les choses sont réservées*, et le reste comme nous venons de le rapporter.

La suite de la prophétie regarde à la lettre la contrée que la tribu de Juda devait occuper dans la Terre-Sainte. Mais les dernières paroles que nous avons vues, en quelque façon qu'on les veuille prendre, ne signifient autre chose que celui qui devait être l'envoyé de Dieu, le ministre et l'interprète de ses volontés, l'accomplissement de ses promesses, et le roi du nouveau peuple, c'est-à-dire le Messie ou l'Oint du Seigneur.

Jacob n'en parle expressément qu'au seul Juda dont ce Messie devait naître : il comprend, dans la destinée de Juda seul, la destinée de toute la nation, qui après sa dispersion devait voir les restes des autres tribus réunies sous les étendards de Juda.

Tous les termes de la prophétie sont clairs. il n'y a que le mot de sceptre que l'usage de notre langue nous pourrait faire prendre pour la seule royauté ; au lieu que, dans la langue sainte, il signifie, en général, la puissance, l'autorité, la magistrature. Cet usage du mot de *sceptre* se trouve à toutes les pages de l'Ecriture ; il paraît même manifestement dans la prophétie de Jacob, et le patriarche veut dire qu'aux jours du Messie toute autorité cessera dans la maison de Juda, ce qui emporte la ruine totale d'un état.

Ainsi les temps du Messie sont marqués ici par un double changement. Par le premier, le royaume de Juda et du peuple juif est menacé de sa dernière ruine. Par le second, il doit s'élever un nouveau royaume, non pas d'un seul peuple, mais de tous les peuples, dont le Messie doit être le chef et l'espérance.

Dans le style de l'Ecriture, le peuple juif est appelé en nombre singulier et par excellence *le peuple*, ou *le peuple de Dieu* (*Isa.* LXV, 2. ; *Rom.* x, 21), et quand on trouve *les peuples* (*Isa.* II, 2, 3 ; XLIX, 6, 18 ; LI, 4, 5, etc.), ceux qui sont exercés dans les Ecritures, entendent les autres peuples, qu'on voit aussi promis au Messie dans la prophétie de Jacob.

Cette grande prophétie comprend en peu de paroles toute l'histoire du peuple juif, et du Christ qui lui est promis. Elle marque toute la suite du peuple de Dieu, et l'effet en dure encore.

Aussi ne prétends-je pas vous en faire un commentaire : vous n'en aurez pas besoin, puisqu'en remarquant simplement la suite du peuple de Dieu, vous verrez le sens de l'oracle se développer de lui-même, et que les seuls événements en seront les interprètes.

CHAPITRE III.

Moïse, la loi écrite, et l'introduction du peuple dans la Terre promise.

Après la mort de Jacob, le peuple de Dieu demeura en Egypte, jusqu'au temps de la mission de Moïse, c'est-à-dire environ deux cents ans.

Ainsi il se passa quatre cent trente ans avant que Dieu donnât à son peuple la terre qu'il lui avait promise.

Il voulait accoutumer ses élus à se fier à sa promesse, assurés qu'elle s'accomplit tôt ou tard, et toujours dans les temps marqués par son éternelle providence.

Les iniquités des Amorrhéens, dont il leur voulait donner et la terre et les dépouilles, n'étaient pas encore, comme il le déclare à Abraham (*Gen.* XV, 16), au comble où il les attendait pour les livrer à la dure et impitoyable vengeance qu'il voulait exercer sur eux par les mains de son peuple élu.

Il fallait donner à ce peuple le temps de se multiplier, afin qu'il fût en état de remplir la terre qui lui était destinée (*Ibid.*), et de l'occuper par force, en exterminant ses habitants maudits de Dieu.

Il voulait qu'ils éprouvassent en Egypte une dure et insupportable captivité, afin qu'étant délivrés par des prodiges inouïs, ils aimassent leur libérateur, et célébrassent éternellement ses miséricordes.

Voilà l'ordre des conseils de Dieu, tels que lui-même nous les a révélés, pour nous apprendre à le craindre, à l'adorer, à l'aimer, à l'attendre avec foi et patience.

Le temps étant arrivé, il écoute les cris de son peuple cruellement affligé par les Egyptiens, et il envoie Moïse pour délivrer ses enfants de leur tyrannie.

Il se fait connaître à ce grand homme plus qu'il n'avait jamais fait à aucun homme vivant. Il lui apparaît d'une manière également magnifique et consolante (*Exod.* III) : il lui déclare qu'il est celui qui est. Tout ce qui est devant lui n'est qu'une ombre. *Je suis*, dit-il, *celui qui suis* (*Ibid.*, 14) : l'être et la perfection appartiennent à moi seul. Il prend un nouveau nom qui désigne l'être et la vie en lui comme dans leur source ; et c'est ce grand nom de Dieu, terrible, mystérieux, incommunicable, sous lequel il veut dorénavant être servi.

Je ne vous raconterai pas en particulier les plaies de l'Egypte ni l'endurcissement de Pharaon, ni le passage de la mer Rouge, ni la fumée, les éclairs, la trompette résonnante, le bruit effroyable qui parut au peuple sur le mont Sinaï. Dieu y gravait de sa main, sur deux tables de pierre, les préceptes fondamentaux de la religion et de la société : il dictait le reste à Moïse à haute voix. Pour maintenir cette loi dans sa vigueur, il eut ordre de former une assemblée vénérable de septante conseillers (*Exod.* XXIV ; *Num.* X), qui pouvait être appelée le sénat du peuple de Dieu, et le conseil perpétuel de la nation. Dieu parut publiquement, et fit publier sa loi en sa présence avec une démonstration étonnante de sa majesté et de sa puissance.

Jusque-là Dieu n'avait rien donné par écrit qui pût servir de règle aux hommes. Les enfants d'Abraham avaient seulement la circoncision, et les cérémonies qui l'accompagnaient, pour marque de l'alliance que Dieu avait contractée avec cette race élue. Ils étaient séparés, par cette marque, des peuples qui adoraient les fausses divinités : au reste, ils se conservaient dans l'alliance de Dieu par le souvenir qu'ils avaient des promesses faites à leurs pères, et ils étaient connus comme un peuple qui servait le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Dieu était si fort oublié, qu'il fallait le discerner par le nom de ceux qui avaient été ses adorateurs, et dont il était aussi le protecteur déclaré.

Il ne voulut point abandonner plus longtemps à la seule mémoire des hommes le mystère de la religion et de son alliance. Il était temps de donner de plus fortes barrières à l'idolâtrie, qui inondait tout le genre humain, et achevait d'y éteindre les restes de la lumière naturelle.

L'ignorance et l'aveuglement s'étaient prodigieusement accrus depuis le temps d'Abraham. De son temps, et un peu après, la connaissance de Dieu paraissait encore dans la Palestine et dans l'Egypte. Melchisédech, roi de Salem, était *le pontife du Dieu très-haut, qui a fait le ciel et la terre.* (*Gen.* XIV, 18, 19.) Abimélech, roi de Gérare, et son successeur de même nom, craignaient Dieu, juraient en son nom, et admiraient sa puissance. (*Gen.* XXI, 22, 23 ; XXVI, 28, 29.) Les menaces de ce grand Dieu étaient redoutées par Pharaon, roi d'Egypte (*Gen.* XII, 17, 18) ; mais dans le temps de Moïse ces nations s'étaient perverties. Le vrai Dieu n'était plus connu en Egypte comme le Dieu de tous les peuples de l'univers, mais *comme le Dieu des Hébreux.* (*Exod.* V, 1, 2, 3 ; IX, 1 seq.) On adorait jusqu'aux bêtes et jusqu'aux reptiles. (*Gen.* VIII, 26.) Tout était Dieu, excepté Dieu même ; et le monde que Dieu avait fait pour manifester sa puissance, semblait être devenu un temple d'idoles. Le genre humain s'égara jusqu'à adorer ses vices et ses passions ; et il ne faut pas s'en étonner. Il n'y avait point de puissance plus inévitable ni plus tyrannique que la leur. L'homme accoutumé à croire divin tout ce qui était puissant, comme il se sentait entraîné au vice par une force invincible, crut aisément que cette force était hors de lui, et s'en fit bientôt un dieu. C'est par là que l'amour impudique eut tant d'autels, et que des impuretés qui font horreur commencèrent à être mêlées dans les sacrifices. (*Levit.* XX, 2, 3.)

La cruauté y entra en même temps. L'homme coupable, qui était troublé par le sentiment de son crime, et regardait la divinité comme ennemie, crut ne pouvoir l'apaiser par les victimes ordinaires. Il fallut verser le sang humain avec celui des bêtes ; une aveugle frayeur poussait les pères à immoler leurs enfants, et à les brûler à leurs dieux au lieu d'encens. Ces sacrifices étaient communs dès le temps de Moïse, et ne faisaient qu'une partie de ces horribles iniquités des Amorrhéens, dont Dieu commit la vengeance aux Israélites.

Mais ils n'étaient pas particuliers à ces peuples. On sait que dans tous les peuples du monde, sans en excepter aucun, les hommes ont sacrifié leurs semblables (1679), et

(1679) HEROD., lib. II, c. 107 ; CÆS., *De bell. Gall.*, lib. VI, cap. 15 ; DIOD., lib. I, sect. 1, n. 32 ; lib. V, n. 20 ; PLIN., *Hist. natur.*, lib. XXX, cap. 1 ; ATHEN., lib. XIII ; PORPH., *De abstin.*, lib. II, § 8 ; JORN., *De reb. Get.*, c. 49. etc.

il n'y a point eu d'endroits sur la terre où on n'ait servi de ces tristes et affreuses divinités, dont la haine implacable pour le genre humain exigeait de telles victimes.

Au milieu de tant d'ignorances, l'homme vint à adorer jusqu'à l'œuvre de ses mains. Il crut pouvoir renfermer l'esprit divin dans des statues; et il oublia si profondément que Dieu l'avait fait, qu'il crut à son tour pouvoir faire un dieu. Qui le pourrait croire, si l'expérience ne nous faisait voir qu'une erreur si stupide et si brutale n'était pas seulement la plus universelle, mais encore la plus enracinée et la plus incorrigible parmi les hommes? Ainsi il faut reconnaître, à la confusion du genre humain, que la première des vérités, celle que le monde prêche, celle dont l'impression est la plus puissante, était la plus éloignée de la vue des hommes. La tradition qui la conservait dans leurs esprits, quoique claire encore, et assez présente si on y eût été attentif, était prête à s'évanouir : des fables prodigieuses, et aussi pleines d'impiété que d'extravagance prenaient sa place. Le moment était venu où la vérité, mal gardée dans la mémoire des hommes, ne pouvait plus se conserver sans être écrite; et Dieu ayant résolu d'ailleurs de former son peuple à la vertu par des lois plus expresses et en plus grand nombre, il résolut en même temps de les donner par écrit.

Moïse fut appelé à cet ouvrage. Ce grand homme recueillit l'histoire des siècles passés : celle d'Adam, celle de Noé, celle d'Abraham, celle d'Isaac, celle de Jacob, celle de Joseph, ou plutôt celle de Dieu même et de ses faits admirables.

Il ne lui fallut pas déterrer de loin les traditions de ses ancêtres. Il naquit cent ans après la mort de Jacob. Les vieillards de son temps avaient pu converser plusieurs années avec ce saint patriarche; la mémoire de Joseph et des merveilles que Dieu avait faites par ce grand ministre des rois d'Egypte était encore récente. La vie de trois ou quatre hommes remontait jusqu'à Noé, qui avait vu les enfants d'Adam, et touchait, pour ainsi dire, à l'origine des choses.

Ainsi les traditions anciennes du genre humain, et celles de la famille d'Abraham n'étaient pas malaisées à recueillir : la mémoire en était vive; et il ne faut pas s'étonner si Moïse, dans sa *Genèse*, parle des choses arrivées dans les premiers siècles, comme de choses constantes, dont même on voyait encore, et dans les peuples voisins, et dans la terre de Chanaan, des monuments remarquables.

Dans le temps qu'Abraham, Isaac et Jacob avaient habité cette terre, ils y avaient érigé partout des monuments des choses qui leur étaient arrivées. On y montrait encore les lieux où ils avaient habité; les puits qu'ils avaient creusés dans ces pays secs pour abreuver leur famille et leurs troupeaux; les montagnes où ils avaient sacrifié à Dieu, et où il leur était apparu; les pierres qu'ils avaient dressées ou entassées pour servir de mémorial à la postérité, les tombeaux où reposaient leurs cendres bénies. La mémoire de ces grands hommes était récente, non-seulement dans tout le pays, mais encore dans tout l'Orient, où plusieurs nations célèbres n'ont jamais oublié qu'elles venaient de leur race.

Ainsi quand le peuple Hébreu entra dans la Terre promise, tout y célébrait leurs ancêtres; et les villes et les montagnes, et les pierres même y parlaient de ces hommes merveilleux, et des visions étonnantes par lesquelles Dieu les avait confirmés dans l'ancienne et véritable croyance.

Ceux qui connaissent tant soit peu les antiquités, savent combien les premiers temps étaient curieux d'ériger et de conserver de tels monuments, et combien la postérité retenait soigneusement les occasions qui les avaient fait dresser. C'était une des manières d'écrire l'histoire; on a depuis façonné et poli les pierres; et les statues ont succédé après les colonnes aux masses grossières et solides que les premiers temps érigeaient.

On a même de grandes raisons de croire que dans la lignée où s'est conservée la connaissance de Dieu, on conservait aussi par écrit des mémoires des anciens temps. Car les hommes n'ont jamais été sans ce soin. Du moins est-il assuré qu'il se faisait des cantiques que les pères apprenaient à leurs enfants; cantiques qui, se chantant dans les fêtes et dans les assemblées, y perpétuaient la mémoire des actions les plus éclatantes des siècles passés.

De là est née la poésie, changée dans la suite en plusieurs formes, dont la plus ancienne se conserve encore dans les odes et dans les cantiques, employés par tous les anciens, et encore à présent par les peuples qui n'ont pas l'usage des lettres, à louer la Divinité et les grands hommes.

Le style de ces cantiques, hardi, extraordinaire, naturel toutefois, en ce qu'il est propre à représenter la nature dans ses transports, qui marche pour cette raison par de vives et impétueuses saillies, affranchi des liaisons ordinaires que recherche le discours uni, renfermé d'ailleurs dans des cadences nombreuses qui en augmentent la force, surprend l'oreille, saisit l'imagination, émeut le cœur, et s'imprime plus aisément dans la mémoire,

Parmi tous les peuples du monde, celui où de tels cantiques ont été le plus en usage, a été le peuple de Dieu. Moïse en marque un grand nombre (*Num.* XXI, 14, 17, 18, 27 et seq.), qu'il désigne par les premiers vers, parce que le peuple savait le reste. Lui-même en a fait deux de cette nature. Le premier (*Exod.* XV) nous met devant les yeux le passage triomphant de la mer Rouge, et les ennemis du peuple de Dieu, les uns déjà noyés, et les autres à demi vaincus par la terreur. Par le second (*Deut.* XXXII), Moïse confond l'ingratitude du peuple en célébrant les bontés et les merveilles de Dieu. Les siècles suivants l'ont imité. C'était Dieu et ses œuvres merveilleuses qui faisaient le su-

jet des odes qu'ils ont composées : Dieu les inspirait lui-même ; et il n'y a proprement que le peuple de Dieu où la poésie soit venue par enthousiasme.

Jacob avait prononcé dans ce langage mystique les oracles qui contenaient la destinée de ses enfants, afin que chaque tribu retînt plus aisément ce qui la touchait, et apprît à louer celui qui n'était pas moins magnifique dans ses prédictions que fidèle à les accomplir.

Voilà les moyens dont Dieu s'est servi pour conserver jusqu'à Moïse la mémoire des choses passées. Ce grand homme instruit par tous ces moyens, et élevé au-dessus par le Saint-Esprit, a écrit les œuvres de Dieu avec une exactitude et une simplicité qui attire la croyance et l'admiration, non pas à lui, mais à Dieu même.

Il a joint aux choses passées, qui contenaient l'origine et les anciennes traditions du peuple de Dieu, les merveilles que Dieu faisait actuellement pour sa délivrance. De cela il n'allègue point aux Israélites d'autres témoins que leurs yeux, Moïse ne leur conte point des choses qui se soient passées dans des retraites impénétrables, et dans des antres profonds ; il ne parle point en l'air ; il particularise et circonstancie toutes choses, comme un homme qui ne craint point d'être démenti. Il fonde toutes leurs lois et toute leur république sur les merveilles qu'ils ont vues. Ces merveilles n'étaient rien moins que la nature changée tout à coup, en différentes occasions, pour les délivrer, et pour punir leurs ennemis : la mer séparée en deux, la terre entr'ouverte, un pain céleste, des eaux abondantes tirées du rocher par un coup de verge, le ciel qui leur donnait un signal visible pour marquer leur marche, et d'autres miracles semblables qu'ils ont vu durer quarante ans.

Le peuple d'Israël n'était pas plus intelligent ni plus subtil que les autres peuples, qui s'étant livrés à leurs sens ne pouvaient concevoir un Dieu invisible. Au contraire, il était grossier et rebelle autant ou plus qu'aucun autre peuple. Mais ce dieu invisible dans sa nature se rendait tellement sensible par de continuels miracles, et Moïse les inculquait avec tant de force, qu'à la fin ce peuple charnel se laissa toucher de l'idée si pure d'un Dieu qui faisait tout par sa parole, d'un Dieu qui n'était qu'esprit, que raison et intelligence.

De cette sorte, pendant que l'idolâtrie si fort augmentée depuis Abraham couvrait toute la face de la terre, la seule postérité de ce patriarche en était exempte. Leurs ennemis leur rendaient ce témoignage ; et les peuples où la vérité de la tradition n'était pas encore tout à fait éteinte, s'écriaient avec étonnement (*Num.* XXIII, 21, 22, 23) : *On ne voit point d'idole en Jacob ; on n'y voit point de présages superstitieux, on n'y voit point de divinations ni de sortiléges; c'est un peuple qui se fie au Seigneur son Dieu, dont la puissance est invincible.*

Pour imprimer dans les esprits l'unité de Dieu, et la parfaite uniformité qu'il demandait dans son culte, Moïse répète souvent (*Deut.* XII, XIV, XV, XVI, XVII seq.), que dans la Terre promise ce Dieu unique choisirait un lieu dans lequel seul se feraient les fêtes, les sacrifices, et tout le service public. En attendant ce lieu désiré, durant que le peuple errait dans le désert, Moïse construisit le tabernacle, temple portatif, où les enfants d'Israël présentaient leurs vœux au Dieu qui avait fait le ciel et la terre, et qui ne dédaignait pas de voyager, pour ainsi dire, avec eux, et de les conduire.

Sur ce principe de religion, sur ce fondement sacré était bâtie toute la loi : loi sainte, juste, bienfaisante, honnête, sage, prévoyante et simple, qui liait la société des hommes entre eux par la sainte société de l'homme avec Dieu.

A ces saintes institutions, il ajouta des cérémonies majestueuses, des fêtes qui rappelaient la mémoire des miracles par lesquels le peuple d'Israël avait été délivré ; et, ce qu'aucun autre législateur n'avait osé faire, des assurances précises que tout leur réussirait tant qu'ils vivraient soumis à la loi, au lieu que leur désobéissance serait suivie d'une manifeste et inévitable vengeance. (*Deut.* XXVII, XXVIII seq.) Il fallait être assuré de Dieu, pour donner ce fondement à ses lois ; et l'événement a justifié que Moïse n'avait pas parlé de lui-même.

Quant à ce grand nombre d'observances dont il a chargé les Hébreux, encore que maintenant elles nous paraissent superflues, elles étaient alors nécessaires pour séparer le peuple de Dieu des autres peuples, et servaient comme de barrière à l'idolâtrie, de peur qu'elle n'entraînât ce peuple choisi avec tous les autres.

Pour maintenir la religion et toutes les traditions du peuple de Dieu, parmi les douze tribus une tribu est choisie à laquelle Dieu donne en partage, avec les dîmes et les oblations, le soin des choses sacrées. Lévi et ses enfants sont eux-mêmes consacrés à Dieu comme la dîme de tout le peuple. Dans Lévi, Aaron est choisi pour être souverain pontife, et le sacerdoce est rendu héréditaire dans sa famille.

Ainsi les autels ont leurs ministres ; la loi a ses défenseurs particuliers ; et la suite du peuple de Dieu est justifiée par la succession de ses pontifes, qui va sans interruption depuis Aaron, le premier de tous.

Mais ce qu'il y avait de plus beau dans cette loi, c'est qu'elle préparait la voie à une loi plus auguste, moins chargée de cérémonies, et plus féconde en vertus.

Moïse pour tenir le peuple dans l'attente de cette loi, leur confirme la venue de ce grand prophète qui devait sortir d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. *Dieu*, dit-il (*Deut.* XVIII, 15, 18), *vous suscitera du milieu de votre nation et du nombre de vos frères un prophète semblable à moi; écoutez-le.* Ce prophète semblable à Moïse, législateur comme lui, qui peut-il être ? sinon le Messie, dont la

doctrine devait un jour régler et sanctifier tout l'univers.

Le Christ devait être le premier qui formerait un peuple nouveau, et à qui il dit aussi : *Je vous donne un nouveau commandement* (*Joan.* XIII, 34); et encore : *Si vous m'aimez, gardez mes commandements* (*Joan.* XIV; 15), et encore plus expressément : *Il a été dit aux anciens ; Vous ne tuerez pas ; et moi je vous dis* (*Matth.* V, 21 seq.) ; et le reste de même style et de même façon.

Le voilà donc ce nouveau prophète semblable à Moïse, et auteur d'une loi nouvelle, dont Moïse dit aussi en nous annonçant sa venue : *Ecoutez-le* (*Deut.* XVIII, 15) ; et c'est pour accomplir cette promesse que Dieu, envoyant son Fils, fait lui-même retentir d'en haut comme un tonnerre cette voix divine : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis ma complaisance, écoutez-le.* (*Matth.* XVII, 5 ; *Marc.* IX, 6 ; *Luc.* IX, 35; *II Petr.* I, 17.)

C'était le même prophète et le même Christ que Moïse avait figuré dans le serpent d'airain qu'il érigea dans le désert. La morsure de l'ancien serpent, qui avait répandu dans tout le genre humain le venin dont nous périssons tous, devait être guérie en le regardant, c'est-à-dire en croyant en lui, comme il l'explique lui-même. Mais pourquoi rappeler ici le serpent d'airain seulement? Toute la loi de Moïse, tous ses sacrifices, le souverain pontife qu'il établit avec tant de mystérieuses cérémonies, son entrée dans le sanctuaire, en un mot, tous les sacrés rites de la religion judaïque, où tout était purifié par le sang, l'agneau même qu'on immolait à la solennité principale, c'est-à-dire à celle de Pâques, en mémoire de la délivrance du peuple ; tout cela ne signifiait autre chose que le Christ, Sauveur par son sang de tout le peuple de Dieu.

Jusqu'à ce qu'il fût venu, Moïse devait être lu dans toutes les assemblées comme l'unique législateur. Aussi voyons-nous, jusqu'à sa venue, que le peuple dans tous les temps et dans toutes les difficultés, ne se fonde que sur Moïse. Comme Rome révérait les lois de Romulus, de Numa et des Douze Tables, comme Athènes recourait à celles de Solon, comme Lacédémone conservait et respectait celles de Lycurgue : le peuple hébreu alléguait sans cesse celles de Moïse. Au reste, le législateur y avait si bien réglé toutes choses, que jamais on n'a eu besoin d'y rien changer. C'est pourquoi le corps du droit judaïque n'est pas un recueil de diverses lois faites dans des temps et dans des occasions différentes. Moïse, éclairé de l'esprit de Dieu, avait tout prévu. On ne voit point d'ordonnances ni de David, ni de Salomon, ni de Josaphat, ou d'Ézéchias, quoique tous très-zélés pour la justice. Les bons princes n'avaient qu'à faire observer la loi de Moïse, et se contentaient d'en recommander l'observance à leurs successeurs (*III Reg.* II seq.) Y ajouter ou en retrancher un seul article (*Deut.* IV, 2; XII, 32 seq), était un attentat que le peuple eût regardé avec horreur. On avait besoin de la loi à chaque moment, pour régler non-seulement les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, mais encore toutes les autres actions publiques et particulières, les jugements, les contrats de mariages, les successions, les funérailles, la forme même des habits, et en général tout ce qui regarde les mœurs. Il n'y avait point d'autre livre où on étudiât les préceptes de la bonne vie. Il fallait le feuilleter et le méditer nuit et jour, en recueillir des sentences, les avoir toujours devant les yeux. C'était là que les enfants apprenaient à lire. La seule règle d'éducation qui était donnée à leurs parents, était de leur apprendre, de leur inculquer, de leur faire observer cette sainte loi, qui seule pouvait les rendre sages dès l'enfance. Ainsi elle devait être entre les mains de tout le monde. Outre la lecture assidue que chacun en devait faire en particulier, on en faisait tous les sept ans, dans l'année solennelle de la rémission et du repos, une lecture publique, et comme une nouvelle publication, à la fête des tabernacles (*Deut.* XXXI, 10; *II Esdr.* VIII, 17, 18), où tout le peuple était assemblé durant huit jours. Moïse fit déposer auprès de l'arche l'original de la loi (*Deut.* XXXI, 26) : mais de peur que dans la suite des temps elle ne fût altérée par la malice ou par la négligence des hommes ; outre les copies qui couraient parmi le peuple, on en faisait des exemplaires authentiques, qui soigneusement revus et gardés par les prêtres et les lévites, tenaient lieu d'originaux. Les rois (car Moïse avait bien prévu que ce peuple voudrait enfin avoir des rois comme tous les autres), les rois, dis-je, étaient obligés, par une loi expresse du Deutéronome (*Deut.* XVII, 18), à recevoir des mains des prêtres un de ces exemplaires si religieusement corrigés, afin qu'ils le transcrivissent et le lussent toute leur vie. Les exemplaires, ainsi revus par autorité publique, étaient en singulière vénération à tout le peuple ; on les regardait comme sortis immédiatement des mains de Moïse, aussi purs et aussi entiers que Dieu les lui avait dictés.

Un ancien volume de cette sévère et religieuse correction ayant été trouvé dans la maison du Seigneur sous le règne de Josias (*IV Reg.* XXII, 8 seq. ; *II Paral.* XXXIV, 14 seq.), et peut-être était-ce l'original même que Moïse avait fait mettre auprès de l'arche, excita la piété de ce saint roi, et lui fut une occasion de porter ce peuple à la pénitence. Les grands effets qu'a opérés dans tous les temps la lecture publique de cette loi sont innombrables. En un mot, c'était un livre parfait, qui, étant joint par Moïse à l'histoire du peuple de Dieu, lui apprenait tout ensemble son origine, sa religion, sa police, ses mœurs, sa philosophie, tout ce qui sert à régler la vie, tout ce qui unit et forme la société, les bons et les mauvais exemples, la récompense des uns, et les châtiments rigoureux qui avaient suivi les autres.

Par cette admirable discipline, un peuple

sorti d'esclavage, et tenu quarante ans dans un désert, arrive tout formé à la terre qu'il doit occuper. Moïse le mène à la porte, et averti de sa fin prochaine, il commet ce qui reste à faire à Josué. (*Deut.* XXXI.) Mais avant que de mourir, il composa ce long et admirable cantique, qui commence par ces paroles (*Deut.* XXXII, 1) : *O cieux! écoutez ma voix; que la terre prête l'oreille aux paroles de ma bouche.* Dans ce silence de toute la nature, il parle d'abord au peuple avec une force inimitable, et prévoyant ses infidélités, il lui en découvre l'horreur. Tout d'un coup, il sort de lui-même, comme trouvant tout discours humain au-dessous d'un sujet si grand : il rapporte ce que Dieu dit, et le fait parler avec tant de hauteur et tant de bonté, qu'on ne sait ce qu'il inspire le plus, ou la crainte et la confusion, ou l'amour et la confiance.

Tout le peuple apprit par cœur ce divin cantique, par ordre de Dieu et de Moïse. (*Deut.* XXXI, 19. 22.) Ce grand homme après cela mourut content, comme un homme qui n'avait rien oublié pour conserver parmi les siens la mémoire des bienfaits et des préceptes de Dieu. Il laissa ses enfants au milieu de leurs citoyens, sans aucune distinction, et sans aucun établissement extraordinaire. Il a été admiré non-seulement de son peuple, mais encore de tous les peuples du monde; et aucun législateur n'a jamais eu un si grand nom parmi les hommes.

Tous les prophètes qui ont suivi dans l'ancienne loi, et tout ce qu'il y a eu d'écrivains sacrés, ont tenu à gloire d'être ses disciples. En effet, il parle en maître; on remarque dans ses écrits un caractère tout particulier, et je ne sais quoi d'original qu'on ne trouve en nul autre écrit : il a dans sa simplicité un sublime si majestueux, que rien ne le peut égaler; et si, en entendant les autres prophètes, on croit entendre des hommes inspirés de Dieu, c'est pour ainsi dire Dieu même en personne qu'on croit entendre dans la voix et dans les écrits de Moïse.

On tient qu'il a écrit le livre de Job. La sublimité des pensées, et la majesté du style rendent cette histoire digne de Moïse. De peur que les Hébreux ne s'enorgueillissent, en s'attribuant à eux seuls la grâce de Dieu, il était bon de leur faire entendre qu'il avait eu ses élus, même dans la race d'Esaü. Quelle doctrine était plus importante! et quel entretien plus utile pouvait donner Moïse au peuple affligé dans le désert, que celui de la patience de Job qui, livré entre les mains de Satan pour être exercé par toutes sortes de peines, se voit privé de ses biens, de ses enfants, et de toute consolation sur la terre; incontinent après frappé d'une horrible maladie, et agité au dedans par la tentation du blasphème et du désespoir : qui néanmoins, en demeurant ferme, fait voir qu'une âme fidèle soutenue du secours divin, au milieu des épreuves les plus effroyables, et malgré les plus noires pensées que l'esprit malin puisse suggérer, sait non-seulement conserver une confiance invincible, mais encore s'élever par ses propres maux à la plus haute contemplation, et reconnaître, dans les peines qu'elle endure, avec le néant de l'homme, le suprême empire de Dieu et sa sagesse infinie? Voilà ce qu'enseigne le livre de Job. (*Job* XIII, 15; XIV, 14, 15; XVI, 21 ; XIX, 24 seq.) Pour garder le caractère du temps, on voit la foi du saint homme couronnée par des prospérités temporelles; mais cependant le peuple de Dieu apprend à connaître quelle est la vertu des souffrances, et à goûter la grâce qui devait un jour être attachée à la croix.

Moïse l'avait goûtée lorsqu'il préféra les souffrances et l'ignominie qu'il fallait subir avec son peuple, aux délices et à l'abondance de la maison du roi d'Egypte. (*Exod.* II, 10, 11, 15.) Dès lors Dieu lui fit goûter les opprobres de Jésus-Christ. (*Hebr.* XI, 24, 25, 26.) Il les goûta encore davantage dans sa fuite précipitée, et dans son exil de quarante ans. Mais il avala jusqu'au fond le calice de Jésus-Christ, lorsque, choisi pour sauver ce peuple, il lui en fallut supporter les révoltes continuelles, où sa vie était en péril. (*Num.* XIV, 10.) Il apprit ce qu'il en coûte à sauver les enfants de Dieu, et fit voir de loin ce qu'une haute délivrance devait un jour coûter au Sauveur du monde.

Ce grand homme n'eut pas même la consolation d'entrer dans la Terre promise; il la vit seulement du haut d'une montagne, et n'eut point de honte d'écrire qu'il en était exclu par une incrédulité (*Num.* XX, 12), qui, toute légère qu'elle paraissait, mérita d'être châtiée si sévèrement dans un homme dont la grâce était si éminente. Moïse servit d'exemple à la sévère jalousie de Dieu, et au jugement qu'il exerce avec une si terrible exactitude sur ceux que ses dons obligent à une fidélité plus parfaite.

Mais un plus haut mystère nous est montré dans l'exclusion de Moïse. Ce sage législateur, qui ne fait par tant de merveilles que de conduire les enfants de Dieu dans le voisinage de leur terre, nous sert lui-même de preuve, que *sa loi ne mène rien à la perfection* (*Hebr.* VII, 19); et que sans nous pouvoir donner l'accomplissement des promesses, elle nous les fait *saluer de loin* (*Deut.* XI, 13), ou nous conduit tout au plus comme à la porte de notre héritage. C'est un Josué, c'est un Jésus, car c'était le vrai nom de Josué, qui par ce nom et par son office représentait le Sauveur du monde; c'est cet homme si fort au-dessus de Moïse en toutes choses, et supérieur seulement par le nom qu'il porte; c'est lui, dis-je, qui doit introduire le peuple de Dieu dans la Terre-Sainte.

Par les victoires de ce grand homme, devant qui le Jourdain retourne en arrière, les murailles de Jéricho tombent d'elles-mêmes, et le soleil s'arrête au milieu du ciel; Dieu établit ses enfants dans la terre de Chanaan, dont il chasse par même moyen

des peuples abominables. Par la haine qu'il donnait pour eux à ses fidèles, il leur inspirait un extrême éloignement de leur impiété; et le châtiment qu'il en fit par leur ministère, les remplit eux-mêmes de crainte pour la justice divine dont ils exécutaient les décrets. Une partie de ces peuples, que Josué chassa de leur terre, s'établirent en Afrique, où l'on trouva longtemps après, dans une inscription ancienne (1680), le monument de leur fuite et des victoires de Josué. Après que ces victoires miraculeuses eurent mis les Israélites en possession de la plus grande partie de la terre promise à leurs pères, Josué, et Eléazar, souverain pontife, avec les chefs des douze tribus, leur en firent le partage, selon la loi de Moïse (*Josue* XIII, XIV seq.; *Num.* XXVI, 53; XXXIV, 17), et assignèrent à la tribu de Juda le premier et le plus grand lot. (*Jos.* XIV, XV.) Dès le temps de Moïse, elle s'était élevée au-dessus des autres en nombre, en courage, et en dignité. (*Num.* II, 3, 9; VII, 12; X, 14; *I Paral.* V, 2.) Josué mourut, et le peuple continua la conquête de la Terre-Sainte. Dieu voulut que la tribu de Juda marchât à la tête, et déclara qu'il avait livré le pays entre ses mains. (*Judic.* I, 1, 2.) En effet, elle défit les Chananéens, et prit Jérusalem (*Ibid.*, 4, 8), qui devait être la cité sainte, et la capitale du peuple de Dieu. C'était l'ancienne Salem, où Melchisédech avait régné du temps d'Abraham; Melchisédech, ce *roi de justice* (car c'est ce que veut dire son nom), et en même temps *roi de paix*, puisque *Salem* veut dire *paix* (*Hebr.* VII, 2); qu'Abraham avait reconnu pour le plus grand pontife qui fût au monde: comme si Jérusalem eût été dès lors destinée à être une ville sainte, et le chef de la religion. Cette ville fut donnée d'abord aux enfants de Benjamin, qui, faibles et en petit nombre, ne purent chasser les Jébuséens anciens habitants du pays, et demeurèrent parmi eux. (*Judic.* I, 21.) Sous les juges, le peuple de Dieu est diversement traité, selon qu'il fait bien ou mal. Après la mort des vieillards qui avaient vu les miracles de la main de Dieu, la mémoire de ces grands ouvrages s'affaiblit, et la pente universelle du genre humain entraîne le peuple à l'idolâtrie. Autant de fois qu'il y tombe, il est puni; autant de fois qu'il se repent, il est délivré. La foi de la Providence, et la vérité des promesses et des menaces de Moïse se confirme de plus en plus dans le cœur des vrais fidèles. Mais Dieu en préparait encore de plus grands exemples. Le peuple demanda un roi, et Dieu lui donna Saül, bientôt réprouvé pour ses péchés: il résolut enfin d'établir une famille royale, d'où le Messie sortirait, et il la choisit dans Juda. David, un jeune berger sorti de cette tribu, le dernier des enfants de Jessé, dont son père ni sa famille ne connaissait pas le mérite, mais que Dieu trouva selon son cœur, fut sacré par Samuel dans Bethléem sa patrie. (*I Reg.* XVI.)

(1680) PROCOP., *De bell. Vand.*, lib. II.

CHAPITRE IV.

David, Salomon, les rois et les prophètes.

Ici le peuple de Dieu prend une forme plus auguste. La royauté est affermie dans la maison de David. Cette maison commence par deux rois de caractère différent, mais admirables tous deux. David, belliqueux et conquérant, subjugue les ennemis du peuple de Dieu, dont il fait craindre les armes par tout l'Orient: et Salomon, renommé par sa sagesse au dedans et au dehors, rend ce peuple heureux par une paix profonde. Mais la suite de la religion nous demande ici quelques remarques particulières sur la vie de ces deux grands rois.

David régna d'abord sur Juda, puissant et victorieux, et ensuite il fut reconnu par tout Israël. Il prit sur les Jébuséens la forteresse de Sion, qui était la citadelle de Jérusalem. Maître de cette ville, il y établit par ordre de Dieu le siége de la royauté et celui de la religion. Sion fut sa demeure: il bâtit autour, et la nomma la cité de David. (*II Reg.* V, 6 seq.; *I Paral.* XI, 6 seq.) Joab, fils de sa sœur (*I Paral.* II, 16), bâtit le reste de la ville, et Jérusalem prit une nouvelle forme. Ceux de Juda occupèrent tout le pays; et Benjamin, petit en nombre, y demeura mêlé avec eux.

L'arche d'alliance, bâtie par Moïse, où Dieu reposait sur les chérubins, et où les deux tables du Décalogue étaient gardées, n'avaient point de place fixe. David la mena en triomphe dans Sion (*II Reg.* VI, 8), qu'il avait conquise par le tout-puissant secours de Dieu, afin que Dieu régnât dans Sion, et qu'il y fût reconnu comme le protecteur de David, de Jérusalem, et de tout le royaume. Mais le tabernacle, où le peuple avait servi Dieu dans le désert: était encore à Gabaon (*I Paral.* XVI, 39; XXI, 29): et c'était là que s'offraient les sacrifices, sur l'autel que Moïse avait élevé. Ce n'était qu'en attendant qu'il y eût un temple où l'autel fût réuni avec l'arche, et où se fît tout le service. Quand David eut défait tous ses ennemis, et qu'il eut poussé les conquêtes du peuple de Dieu jusqu'à l'Euphrate (*II Reg.* VIII; *I Par.* XVIII); paisible et victorieux, il tourna toutes ses pensées à l'établissement du culte divin (*II Reg.* XXIV, 25; *I Paral.* XXI, XXII seq.), et sur la même montagne où Abraham prêt à immoler son fils unique fut retenu par la main d'un ange (1681), il désigna par ordre de Dieu le lieu du temple.

Il en fit tous les dessins, il en amassa les riches et précieux matériaux; il y destina les dépouilles des peuples et des rois vaincus. Mais ce temple, qui devait être disposé par le conquérant, devait être construit par le pacifique. Salomon le bâtit sur le modèle du tabernacle. L'autel des holocaustes, l'autel des parfums, le chandelier d'or, les tables des pains de proposition, tout le reste des meubles sacrés du temple, fut pris sur des pièces semblables que Moïse avait fait faire

(1681) JOSEPH, *Ant*, l. VII, c. 10, al. 13.

dans le désert. (*III Reg.* VI seq.; *II Paral.* III seq.) Salomon n'y ajouta que la magnificence et la grandeur. L'arche que l'homme de Dieu avait construite fut posée dans le Saint des saints, lieu inaccessible, symbole de l'impénétrable majesté de Dieu et du ciel interdit aux hommes jusqu'à ce que Jésus-Christ leur en eût ouvert l'entrée par son sang. Au jour de la dédicace du temple, Dieu y parut dans sa majesté. Il choisit ce lieu pour y établir son nom et son culte. Il y eut défense de sacrifier ailleurs. L'unité de Dieu fut démontrée par l'unité de son temple. Jérusalem devint une cité sainte, image de l'Église, où Dieu devait habiter comme dans son véritable temple, et du ciel, où il nous rendra éternellement heureux par la manifestation de sa gloire.

Après que Salomon eut bâti le temple, il bâtit encore le palais des rois (*III Reg.* VII, X), dont l'architecture était digne d'un si grand prince. Sa maison de plaisance, qu'on appela le bois du Liban, était également superbe et délicieuse. Le palais qu'il éleva pour la reine fut une nouvelle décoration à Jérusalem. Tout était grand dans ces édifices : les salles, les vestibules, les galeries, les promenoirs, le trône du roi et le tribunal où il rendait la justice ; le cèdre fut le seul bois qu'il employa dans ces ouvrages. Tout y reluisait d'or et de pierreries. Les citoyens et les étrangers admiraient la majesté des rois d'Israël. Le reste répondait à cette magnificence : les villes, les arsenaux, les chevaux, les chariots, la garde du prince. (*III Reg.* X; *II Paral.* VIII, IX.) Le commerce, la navigation et le bon ordre, avec une paix profonde, avaient rendu Jérusalem la plus riche ville de l'Orient. Le royaume était tranquille et abondant : tout y représentait la gloire céleste. Dans les combats de David, on voyait les travaux par lesquels il la fallait mériter ; et on voyait dans le règne de Salomon combien la jouissance en était paisible.

Au reste, l'élévation de ces deux grands rois et de la famille royale fut l'effet d'une élection particulière. David célèbre lui-même la merveille de cette élection par ces paroles (*I Paral.* XXVIII, 4, 5) : *Dieu a choisi les princes dans la tribu de Juda. Dans la maison de Juda, il a choisi la maison de mon père. Parmi les enfants de mon père, il lui a plu de m'élire roi sur tout son peuple d'Israël* ; *et parmi mes enfants* (car le Seigneur m'en a donné plusieurs), *il a choisi Salomon pour être assis sur le trône du Seigneur et régner sur tout Israël.*

Cette élection divine avait un objet plus haut que celui qui paraît d'abord. Ce Messie, tant de fois promis comme le fils d'Abraham, devait aussi être le fils de David et de tous les rois de Juda. Ce fut en vue du Messie et de son règne éternel que Dieu promit à David que son trône subsisterait éternellement. Salomon, choisi pour lui succéder, était destiné à représenter la personne du Messie. C'est pourquoi Dieu dit de lui : *Je serai son père, il sera mon fils* (*II Reg.* VII, 14 ; *I Paral.* XXII, 10) ; chose qu'il n'a jamais dite avec cette force d'aucun roi ni d'aucun homme.

Aussi du temps de David, et sous les rois ses enfants, le mystère du Messie se déclare-t-il plus que jamais par des prophéties magnifiques et plus claires que le soleil.

David l'a vu de loin, et l'a chanté dans ses psaumes avec une magnificence que rien n'égalera jamais. Souvent il ne pensait qu'à célébrer la gloire de Salomon son fils ; et tout d'un coup ravi hors de lui-même et transporté bien loin au delà, il a vu celui *qui est plus que Salomon en gloire* aussi bien qu'*en sagesse*. (*Matth.* VI, 29; XII, 42.) Le Messie lui a paru assis sur un trône plus durable que le soleil et que la lune. Il a vu à ses pieds *toutes les nations* vaincues, et ensemble *bénites en lui* (*Psal.* LXXI, 5, 11, 17), conformément à la promesse faite à Abraham. Il a élevé sa vue plus haut encore; il l'a vu *dans les lumières des saints et devant l'aurore, sortant éternellement du sein* de son Père, *pontife éternel* et sans successeur, ne succédant aussi à personne, créé extraordinairement, non selon l'ordre d'Aaron, mais *selon l'ordre de Melchisédech*, ordre nouveau que la loi ne connaissait pas. Il l'a vu *assis à la droite de Dieu*, regardant du plus haut des cieux *ses ennemis abattus*. Il est étonné d'un si grand spectacle; et ravi de la gloire de son fils, il l'appelle *son Seigneur*. (*Psal.* CIX.)

Il l'a vu *Dieu, que Dieu avait oint* pour le faire régner sur toute la terre *par sa douceur, par sa vérité et par sa justice*. (*Psal.* XLIV, 3 seq.) Il a assisté en esprit au conseil de Dieu, et a ouï de la propre bouche du Père éternel cette parole qu'il adresse à son Fils unique : *Je t'ai engendré aujourd'hui*, à laquelle Dieu joint la promesse d'un empire perpétuel, qui s'étendra sur tous les gentils, et n'aura point d'autres bornes que celles du monde. (*Psal.* II, 7, 8.) Les peuples frémissent en vain ; les rois et les princes font des complots inutiles. Le Seigneur se rit du haut des cieux (*Psal.* II, 1, 2, 4, 9) de leurs projets insensés, et établit malgré eux l'empire de son Christ. Il l'établit sur eux-mêmes, et il faut qu'ils soient les premiers sujets de ce Christ dont ils voulaient secouer le joug. (*Ibid.*, 10 seq.) Et encore que le règne de ce grand Messie soit souvent prédit dans les Écritures sous des idées magnifiques, Dieu n'a point caché à David les ignominies de ce béni fruit de ses entrailles. Cette instruction était nécessaire au peuple de Dieu. Si ce peuple encore infirme avait besoin d'être attiré par des promesses temporelles, il ne fallait pourtant pas lui laisser regarder les grandeurs humaines comme sa souveraine félicité et comme son unique récompense : c'est pourquoi Dieu montre de loin ce Messie tant promis et tant désiré, le modèle de la perfection et l'objet de ses complaisances, abîmé dans la douleur. La croix paraît à David comme le trône véritable de ce nouveau roi. Il voit *ses mains et ses pieds percés, tous ses os marqués sur sa peau* (*Psal.* XXI, 17 seq.) par tout le poids

de son corps violemment suspendu, *ses habits partagés, sa robe jetée au sort, sa langue abreuvée de fiel et de vinaigre, ses ennemis frémissant autour de lui et s'assouvissant de son sang.* (*Psal.* LXVIII, 22; *Psal.* XXI, 8, 13, 14, 17, 21, 22.) Mais il voit en même temps les glorieuses suites de ses humiliations : *tous les peuples de la terre se ressouvenir de leur Dieu* oublié depuis tant de siècles, *les pauvres venir* les premiers *à la table* du Messie, et ensuite *les riches et les puissants, tous l'adorer et le bénir*, lui, présidant *dans la grande et* nombreuse *église*, c'est-à-dire dans l'assemblée des nations converties, et *y annonçant à ses frères le nom de Dieu* (*Psal.* XXI, 26, 27 seq.) et ses vérités éternelles. David, qui a vu ces choses, a reconnu, en les voyant, que le royaume de son fils n'était pas de ce monde. Il ne s'en étonne pas, car il sait que le monde passe; et un prince toujours si humble sur le trône voyait bien qu'un trône n'était pas un bien où se dussent terminer ses espérances.

Les autres prophètes n'ont pas moins vu le mystère du Messie. Il n'y a rien de grand ni de glorieux qu'ils n'aient dit de son règne. L'un voit *Bethléem, la plus petite ville de Juda*, illustrée par sa naissance; et en même temps élevé plus haut, il voit une autre naissance par laquelle *il sort de toute éternité* du sein de son Père (*Mich.* V, 2); l'autre voit la virginité de sa mère, *un Emmanuel, un Dieu avec nous* (*Isa.* VII, 14) sortir de ce sein virginal, et un enfant *admirable* qu'il appelle *Dieu.* (*Isa.* IX, 6.) Celui-ci le voit entrer *dans son temple* (*Malach.* III, 1) : cet autre le voit *glorieux dans son tombeau*, où la mort a été vaincue. (*Isa.* XI, 10; LIII, 9.) En publiant ces magnificences, ils ne taisent pas ses opprobres Ils l'ont vu *vendu*, ils ont su le nombre et l'emploi des *trente pièces d'argent dont il a été acheté.* (*Zach.* XI, 12, 13.) En même temps qu'ils l'ont vu *grand et élevé* (*Isa.* LII, 13), ils l'ont vu *méprisé et méconnaissable au milieu des hommes*; *l'étonnement du monde*, autant par sa bassesse que par sa grandeur; *le dernier des hommes; l'homme de douleurs chargé de tous nos péchés, bienfaisant et méconnu, défiguré par ses plaies, et par là guérissant les nôtres; traité comme un criminel, mené au supplice avec des méchants, et se livrant, comme un agneau* innocent, paisiblement *à la mort; une longue postérité naître de lui* (*Isa.* LIII) par ce moyen, et la vengeance déployée sur son peuple incrédule. Afin que rien ne manquât à la prophétie, ils ont compté les années jusqu'à sa venue (*Dan.* IX); et, à moins que de s'aveugler, il n'y a plus moyen de le méconnaître.

Non-seulement les prophètes voyaient Jésus-Christ, mais encore ils en étaient la figure, et représentaient ses mystères, principalement celui de la croix. Presque tous ils ont souffert persécution pour la justice, et nous ont figuré dans leurs souffrances l'innocence et la vérité persécutée en Notre-Seigneur. On voit Elie et Elisée toujours menacés. Combien de fois Isaïe a-t-il été la risée du peuple et des rois, qui à la fin, comme porte la tradition constante des Juifs, l'ont immolé à leur fureur? Zacharie, fils de Joiada, est lapidé; Ezéchiel paraît toujours dans l'affliction; les maux de Jérémie sont continuels et inexplicables; Daniel se voit deux fois au milieu des lions. Tous ont été contredits et maltraités, et tous nous ont fait voir par leur exemple que si l'infirmité de l'ancien peuple demandait en général d'être soutenue par des bénédictions temporelles, néanmoins les forts d'Israël, et les hommes d'une sainteté extraordinaire, étaient nourris dès lors du pain d'affliction, et buvaient par avance, pour se sanctifier, dans le calice préparé au Fils de Dieu; calice d'autant plus rempli d'amertume, que la personne de Jésus-Christ était plus sainte.

Mais ce que les prophètes ont vu de plus clairement, et ce qu'ils ont aussi déclaré dans les termes les plus magnifiques, c'est la bénédiction répandue par les gentils sur le Messie. *Ce rejeton de Jessé* et de David a paru au saint prophète Isaïe, *comme un signe* donné de Dieu *aux peuples et aux gentils, afin qu'ils l'invoquent.* (*Isa.* XI, 10.) L'homme de douleur, dont les plaies *devaient faire notre guérison*, était choisi *pour laver les gentils par une sainte aspersion*, qu'on reconnaît dans son sang et dans le baptême. *Les rois* saisis de respect en sa présence *n'osent ouvrir la bouche devant lui.* Ceux qui n'ont jamais ouï parler de lui, *le voient; et ceux à qui il était inconnu sont appelés pour le contempler.* (*Isa.* LII, 13, 14, 15; LIII.) C'est *le témoin donné au peuple; c'est le chef et le précepteur des gentils.* Sous lui *un peuple inconnu se joindra au peuple de Dieu, et les gentils y accourront de tous côtés.* (*Isa.* LV, 4, 5.) C'est *le juste de Sion, qui s'élèvera comme une lumière; c'est son Sauveur, qui sera allumé comme un flambeau. Les gentils verront ce juste, et tous les rois connaîtront cet homme tant célébré dans les prophéties de Sion.* (*Isa.* LXII, 1, 2.)

Le voici mieux décrit encore, et avec un caractère particulier. Un homme d'une douceur admirable, singulièrement *choisi de Dieu, et l'objet de ses complaisances, déclare aux gentils leur jugement : les îles attendent sa loi.* C'est ainsi que les Hébreux appellent l'Europe et les pays éloignés. *Il ne fera aucun bruit :* à peine l'entendra-t-on, tant il sera doux et paisible. *Il ne foulera pas aux pieds un roseau brisé, ni n'éteindra un reste fumant de toile brûlée.* Loin d'accabler les infirmes et les pécheurs, sa voix charitable les appellera, et sa main bienfaisante sera leur soutien. *Il ouvrira les yeux des aveugles, et tirera les captifs de leur prison.* (*Isa.* XLII, 1 seq.) Sa puissance ne sera pas moindre que sa bonté. Son caractère essentiel est de joindre ensemble la douceur avec l'efficace : c'est pourquoi cette voix si douce passera en un moment d'une extrémité du monde à l'autre, et sans causer aucune sédition parmi les hommes, elle excitera toute la terre. *Il n'est ni rebutant ni impétueux*, et celui que

l'on connaissait à peine quand il était dans la Judée, ne sera pas seulement le fondement *de l'alliance du peuple*, mais encore *la lumière de tous les gentils*. (*Isa.* XLIX, 6.) Sous son règne admirable *les Assyriens et les Egyptiens ne seront plus avec les Israélites qu'un même peuple de Dieu*. (*Isa.* XIX, 24, 25.) Tout devient saint. Jérusalem n'est plus une ville particulière : c'est l'image d'une nouvelle société, où tous les peuples se rassemblent : l'Europe, l'Afrique et l'Asie reçoivent des prédicateurs dans lesquels Dieu *a mis son signe, afin qu'ils découvrent sa gloire aux gentils*. Les élus jusqu'alors appelés du nom d'Israël, *auront un autre nom* où sera marqué l'accomplissement des promesses, et un *amen* bienheureux. *Les prêtres et les lévites*, qui jusqu'alors sortaient d'Aaron, *sortiront dorénavant du milieu de la gentilité*. (*Isa.* LX, 1, 2, 3, 4, 11; LXI, 1, 2, 3, 11; LXII, 1, 2, 11; LXV, 1, 2, 15, 16; LXVI, 19, 20, 21.) Un nouveau sacrifice, plus pur et plus agréable que les anciens, sera substitué à leur place (*Malach.* I, 10, 11), et on saura pourquoi David avait célébré un pontife d'un nouvel ordre. (*Psal.* CIX, 4.) *Le juste descendra du ciel comme une rosée, la terre produira son germe; et ce sera le Sauveur, avec lequel on verra naître la justice*. (*Isa.* XLV, 8, 23.) Le ciel et la terre s'uniront pour produire, comme par un commun enfantement, celui qui sera tout ensemble céleste et terrestre : de nouvelles idées de vertu paraîtront au monde dans ses exemples et dans sa doctrine; et la grâce qu'il répandra les imprimera dans les cœurs. Tout change par sa venue, et Dieu *jure par lui-même que tout genou fléchira devant lui, et que toute langue reconnaîtra sa souveraine puissance*. (*Ibid.*, 24.)

Voilà une partie des merveilles que Dieu a montrées aux prophètes sous les rois enfants de David, et à David avant tous les autres. Tous ont écrit par avance l'histoire du Fils de Dieu, qui devait être aussi le fils d'Abraham et de David. C'est ainsi que tout est suivi dans l'ordre des conseils divins. Ce Messie montré de loin comme le fils d'Abraham, est encore montré de plus près comme le fils de David. Un empire éternel lui est promis : la connaissance de Dieu répandue par tout l'univers est marquée comme le signe certain et comme le fruit de sa venue : la conversion des gentils et la bénédiction de tous les peuples du monde, promise depuis si longtemps à Abraham, à Isaac et à Jacob, est de nouveau confirmée, et tout le peuple de Dieu vit dans cette attente.

Cependant Dieu continue à le gouverner d'une manière admirable. Il fait un nouveau pacte avec David, et s'oblige de le protéger lui et les rois ses descendants, s'ils marchent dans les préceptes qu'il leur a donnés par Moïse, sinon, il leur dénonce de rigoureux châtiments. (*II Reg.* VII, 8 seq.; *III Reg.* IX, 4 seq.; *II Paral.* VII, 17 seq.) David qui s'oublie pour un peu de temps, les éprouve le premier (*II Reg.* XI, XII seq.); mais, ayant réparé sa faute par sa pénitence, il est comblé de biens, et proposé comme le modèle d'un roi accompli. Le trône est affermi dans sa maison. Tant que Salomon son fils imite sa piété, il est heureux : il s'égare dans sa vieillesse; et Dieu, qui l'épargne pour l'amour de son serviteur David, lui dénonce qu'il le punira en la personne de son fils. (*III Reg.* XI.) Ainsi il fait voir aux pères, que selon l'ordre secret de ses jugements, il fait durer après leur mort leurs récompenses ou leurs châtiments; et il les tient soumis à ses lois par leur intérêt le plus cher, c'est-à-dire par l'intérêt de leur famille. En exécution de ses décrets, Roboam, téméraire par lui-même, est livré à un conseil insensé : son royaume est diminué de dix tributs. (*III Reg.* XII.) Pendant que ces dix tribus rebelles et schismatiques se séparent de leur Dieu et de leur roi, les enfants de Juda, fidèles à Dieu et à David qu'il avait choisi, demeurent dans l'alliance et dans la loi d'Abraham. Les lévites se joignent à eux avec Benjamin : le royaume du peuple de Dieu subsiste par leur union sous le nom de royaume de Juda; et la loi de Moïse s'y maintient dans toutes ses observances. Malgré les idolâtries et la corruption effroyable des dix tribus séparées, Dieu se souvient de son alliance avec Abraham, Isaac et Jacob. Sa loi ne s'éteint pas parmi ces rebelles : il ne cesse de les rappeler à la pénitence par des miracles innombrables, et par les continuels avertissements qu'il leur envoie par ses prophètes. Endurcis dans leur crime, il ne les peut plus supporter, et les chasse de la Terre promise, sans espérance d'y être jamais rétablis. (*IV Reg.* XVII, 6, 7 seq.)

L'histoire de Tobie arrivée en ce même temps, et durant les commencements de la captivité des Israélites (*Tob.* I, 5, 6, 7), nous fait voir la conduite des élus de Dieu qui restèrent dans les tribus séparées. Ce saint homme, en demeurant parmi eux avant la captivité, sut non-seulement se conserver pur des idolâtries de ses frères, mais encore pratiquer la loi, et adorer Dieu publiquement dans le temple de Jérusalem, sans que les mauvais exemples ni la crainte l'en empêchassent. Captif et persécuté à Ninive, il persista dans la piété avec sa famille (*Tob.* II, 12, 21, 22); et la manière admirable dont lui et son fils sont récompensés de leur foi, même sur la terre, montre que, malgré la captivité et la persécution, Dieu avait des moyens secrets de faire sentir à ses serviteurs les bénédictions de la loi, en les élevant toutefois, par les maux qu'ils avaient à souffrir, à de plus hautes pensées. Par les exemples de Tobie et par ses saints avertissements, ceux d'Israël étaient excités à reconnaître du moins sous la verge la main de Dieu qui les châtiait; mais presque tous demeuraient dans l'obstination : ceux de Juda, loin de profiter des châtiments d'Israël, en imitent les mauvais exemples. Dieu ne cesse de les avertir par ses prophètes, qu'il leur envoie coup sur coup, *s'éveillant la nuit, et se levant dès le matin*, comme il dit lui-même (*IV Reg.* XVII, 19; XVIII, 26, 27; *II Paral.* XXXVI, 15; *Jer.* XXIX, 19), pour marquer ses

soins paternels. Rebuté de leur ingratitude, il s'émeut contre eux, et les menace de les traiter comme leurs frères rebelles

CHAPITRE V.

La vie et le ministère prophétique, les jugements de Dieu déclarés par les prophéties.

Il n'y a rien de plus remarquable, dans l'histoire du peuple de Dieu, que ce ministère des prophètes. On voit des hommes séparés du reste du peuple par une vie retirée, et par un habit particulier (*I Reg.* XXVIII, 14 : *III Reg.* XIX, 19; *IV Reg.* I, 8; *Isa.* XX, 2; *Zach.* XIII, 4); ils ont des demeures où on les voit vivre dans une espèce de communauté, sous un supérieur que Dieu leur donnait. (*I Reg.* X, 10; XIX, 19, 20; *III Reg.* XVIII; *IV Reg.* II, 3, 15, 18, 19, 25: IV, 10, 38; VI, 1, 2.) Leur vie pauvre et pénitente était la figure de la mortification, qui devait être annoncée sous l'Evangile. Dieu se communiquait à eux d'une façon particulière, et faisait éclater aux yeux du peuple cette merveilleuse communication; mais jamais elle n'éclatait avec tant de force que durant les temps de désordre où il semblait que l'idolâtrie allait abolir la loi de Dieu. Durant ces temps malheureux, les prophètes faisaient retentir de tous côtés, et de vive voix et par écrit, les menaces de Dieu, et le témoignage qu'ils rendaient à sa vérité. Les écrits qu'ils faisaient étaient entre les mains de tout le peuple, et soigneusement conservés en mémoire perpétuelle aux siècles futurs. (*Exod.* XVII, 14; *Isa.* XXX, 8; XXXIV, 16; *Jer.* XXII, 30; XXVI, 2, 11; XXXVI; *II Paral.* XXXVI, 22; *I Esd.* I, 1; *Dan.* IX, 2) Ceux du peuple qui demeuraient fidèles à Dieu s'unissaient à eux; et nous voyons même qu'en Israël, où régnait l'idolâtrie, ce qu'il y avait de fidèles célébrait avec les prophètes le sabbat et les fêtes établies par la loi de Moïse. (*IV Reg.* IV, 23.) C'était eux qui encourageaient les gens de bien à demeurer fermes dans l'alliance. Plusieurs d'eux ont souffert la mort; et on a vu à leur exemple, dans les temps les plus mauvais, c'est-à-dire dans le règne même de Manassès (*IV Reg.* XXI, 16), une infinité de fidèles répandre leur sang pour la vérité, en sorte qu'elle n'a pas été un seul moment sans témoignage.

Ainsi la société du peuple de Dieu subsistait toujours : les prophètes y demeuraient unis; un grand nombre de fidèles persistait hautement dans la loi de Dieu avec eux, et avec les pieux sacrificateurs qui persistaient dans les observances que leurs prédécesseurs, à remonter jusqu'à Aaron, leur avaient laissées. Dans les règnes les plus impies, tels que furent ceux d'Achaz et de Manassès, Isaïe et les autres prophètes ne se plaignaient pas qu'on eût interrompu l'usage de la circoncision, qui était le sceau de l'alliance, et dans laquelle était renfermée, selon la doctrine de saint Paul, toute l'observance de la loi. On ne voit pas non plus que les sabbats et les autres fêtes fussent abolis : et si Achaz ferma durant quelque temps la porte du temple (*II Paral.* XXVIII, 24), et qu'il y ait eu quelque interruption dans les sacrifices, c'était une violence qui ne fermait pas pour cela la bouche de ceux qui louaient et confessaient publiquement le nom de Dieu : car Dieu n'a jamais permis que cette voix fût éteinte parmi son peuple; et quand Aman entreprit de détruire l'héritage du Seigneur, changer ses promesses et faire cesser ses louanges (*Esther* XIV, 9), on sait ce que Dieu fit pour l'empêcher. Sa puissance ne parut pas moins lorsque Antiochus voulut abolir la religion. Que ne dirent point les prophètes à Achaz et à Manassès, pour soutenir la vérité de la religion et la pureté du culte? *Les paroles des Voyants qui leur parlaient au nom du Dieu d'Israël étaient écrites*, comme remarque le texte sacré, *dans l'histoire de ses rois.* (*II Paral.* XXXIII, 18.) Si Manassès en fut touché, s'il fit pénitence, on ne peut douter que leur doctrine ne tînt un grand nombre de fidèles dans l'obéissance de la loi; et le bon parti était si fort, que dans le jugement qu'on portait des rois après leur mort, on déclarait ces rois impies indignes du sépulcre de David et de leurs pieux prédécesseurs. Car encore qu'il soit écrit qu'Achaz fut enterré dans la cité de David, l'Ecriture marque expressément *qu'on ne le reçut pas dans le sépulcre des rois d'Israël.* (*II Paral.* XXVIII, 27.) On n'excepta pas Manassès de la rigueur de ce jugement, encore qu'il eût fait pénitence; pour laisser un monument éternel de l'horreur qu'on avait eue de sa conduite. Et afin qu'on ne pense pas que la multitude de ceux qui adhéraient publiquement au culte de Dieu avec les prophètes fût destituée de la succession légitime de ses pasteurs ordinaires, Ezéchiel marque expressément, en deux endroits, *les sacrificateurs et les lévites enfants de Sadoc, qui, dans les temps d'égarement, avaient persisté dans l'observance des cérémonies du sanctuaire.* (*Ezech.* XLIV, 15; XLVIII, 11.)

Cependant, malgré les prophètes, malgré les prêtres fidèles et le peuple uni avec eux dans la pratique de la loi, l'idolâtrie qui avait ruiné Israël entraînait souvent, dans Juda même, et les princes et le gros du peuple. Quoique les rois oubliassent le Dieu de leurs pères, il supporta longtemps leurs iniquités, à cause de David son serviteur. David est toujours présent à ses yeux. Quand les rois enfants de David suivent les bons exemples de leur père, Dieu fait des miracles surprenants en leur faveur; mais ils sentent, quand ils dégénèrent, la force invincible de sa main, qui s'appesantit sur eux. Les rois d'Egypte, les rois de Syrie, et surtout les rois d'Assyrie et de Babylone servent d'instrument à sa vengeance. L'impiété s'augmente, et Dieu suscite en Orient un roi plus superbe et plus redoutable que tous ceux qui avaient paru jusqu'alors : c'est Nabuchodonosor, roi de Babylone, le plus terrible des conquérants. Il le montre de loin aux peuples et aux rois comme le vengeur des-

tiné à les punir (*Jer.* xxv seq.; *Ezech.* xxvi seq.). Il approche, et la frayeur marche devant lui. Il prend une première fois Jérusalem, et transporte à Babylone une partie de ses habitants. (*IV Reg.* xxiv, 1; *II Par.* xxxvi, 5, 6.) Ni ceux qui restent dans le pays, ni ceux qui sont transportés, quoique avertis les uns par Jérémie, et les autres par Ezéchiel, ne font pénitence. Ils préfèrent à ces saints prophètes *des prophètes qui leur prêchaient des illusions* (*Jer.* xiv. 14), et les flattaient dans leurs crimes. Le vengeur revient en Judée, et le joug de Jérusalem est aggravé; mais elle n'est pas tout à fait détruite. Enfin l'iniquité vient à son comble; l'orgueil croît avec la faiblesse, et Nabuchodonosor met tout en poudre. (*IV Reg.* xxiv.)

Dieu n'épargna pas son sanctuaire. Ce beau temple, l'ornement du monde, qui devait être éternel si les enfants d'Israël eussent persévéré dans la piété (*III Reg.* ix, 3; *IV Reg.* xxi, 7, 8), fut consumé par le feu des Assyriens. C'était en vain que les Juifs disaient sans cesse: *Le temple de Dieu, le temple de Dieu, le temple de Dieu est parmi nous* (*Jer.* vii, 4); comme si ce temple sacré eût dû les protéger tout seul. Dieu avait résolu de leur faire voir qu'il n'était pas attaché à un édifice de pierre, mais qu'il voulait trouver des cœurs fidèles. Ainsi il détruisit le temple de Jérusalem; il en donna le trésor au pillage; et tant de riches vaisseaux, consacrés par des rois pieux, furent abandonnés à un roi impie.

Mais la chute du peuple de Dieu devait être l'instruction de tout l'univers. Nous voyons en la personne de ce roi impie, et ensemble victorieux, ce que c'est que les conquérants. Ils ne sont pour la plupart que des instruments de la vengeance divine. Dieu exerce par eux sa justice, et puis il l'exerce sur eux-mêmes. Nabuchodonosor revêtu de la puissance divine, et rendu invincible par ce ministère, punit tous les ennemis du peuple de Dieu. Il ravage les Iduméens, les Ammonites et les Moabites; il renverse les rois de Syrie; l'Egypte, sous le pouvoir de laquelle la Judée avait tant de fois gémi, est la proie de ce roi superbe, et lui devient tributaire (*IV Reg.* xxiv, 7): sa puissance n'est pas moins fatale à la Judée même, qui ne sait pas profiter des délais que Dieu lui donne. Tout tombe, tout est abattu par la justice divine, dont Nabuchodonosor est le ministre: il tombera à son tour; et Dieu, qui emploie la main de ce prince pour châtier ses enfants et abattre ses ennemis, le réserve à sa main toute-puissante.

CHAPITRE VI.

Jugement de Dieu sur Nabuchodonosor, sur les rois ses successeurs, et sur tout l'empire de Babylone.

Il n'a pas laissé ignorer à ses enfants la destinée de ce roi qui les châtiait, et de l'empire des Chaldéens, sous lequel ils devaient être captifs. De peur qu'ils ne fussent surpris de la gloire des impies, et de leur règne orgueilleux, les prophètes leur en dénonçaient la courte durée. Isaïe, qui a vu la gloire de Nabuchodonosor et son orgueil insensé longtemps avant sa naissance, a prédit sa chute soudaine et celle de son empire. (*Isa.* xiii, xiv, xxi, xlv, xlvi, xlvii, xlviii.) Babylone n'était presque rien quand ce prophète a vu sa puissance, et un peu après sa ruine. Ainsi les révolutions des villes et des empires qui tourmentaient le peuple de Dieu ou profitaient de sa perte, étaient écrites dans ces prophéties. Ces oracles étaient suivis d'une prompte exécution: et les Juifs, si rudement châtiés, virent tomber avant eux, ou avec eux, ou un peu après, selon les prédictions de leurs prophètes, non-seulement Samarie, Idumée, Gaza, Ascalon, Damas, les villes des Ammonites et des Moabites, leurs perpétuels ennemis, mais encore les capitales des grands empires, mais Tyr la maîtresse des mers, mais Tanis, mais Memphis, mais Thèbes à cent portes avec toutes les richesses de son Sésostris, mais Ninive même, le siége des rois d'Assyrie ses persécuteurs, mais la superbe Babylone victorieuse de toutes les autres, et riche de leurs dépouilles.

Il est vrai que Jérusalem périt en même temps pour ses péchés; mais Dieu ne la laissa pas sans espérance. Isaïe, qui avait prédit sa perte, avait vu son glorieux rétablissement, et lui avait même nommé Cyrus son libérateur, deux cents ans avant qu'il fût né. (*Isa.* xliv, xlv.) Jérémie, dont les prédications avaient été si précises, pour marquer à ce peuple ingrat sa perte certaine, lui avait promis son retour après soixante et dix ans de captivité. (*Jerem.* xxv, 11, 12; xxix, 10.) Durant ces années, ce peuple abattu était respecté dans ses prophètes; ces captifs prononçaient aux rois et aux peuples leurs terribles destinées. Nabuchodonosor qui voulait se faire adorer, adore lui-même Daniel (*Dan.* ii, 46), étonné des secrets divins qu'il lui découvrait: il apprend de lui sa sentence bientôt suivie de l'exécution (*Dan.* iv, 1 seq.) Ce prince victorieux triomphait dans Babylone, dont il fit la plus grande ville, la plus forte, et la plus belle que le soleil eût jamais vue. (*Dan.* iv, 1 seq.) C'était là que Dieu l'attendait pour foudroyer son orgueil. Heureux et invulnérable, pour ainsi parler, à la tête de ses armées, et durant tout le cours de ses conquêtes (*Jerem.* xxvii), il devait périr dans sa maison, selon l'oracle d'Ezéchiel. (*Ezech.* xxi, 30.) Lorsque, admirant sa grandeur et la beauté de Babylone, il s'élève au-dessus de l'humanité, Dieu le frappe, lui ôte l'esprit et le range parmi les bêtes. Il revient au temps marqué par Daniel (*Dan.* iv, 31), et reconnaît le Dieu du ciel qui lui avait fait sentir sa puissance; mais ses successeurs ne profitent pas de son exemple. Les affaires de Babylone se brouillent, et le temps marqué par les prophéties pour le rétablissement de Juda arrive parmi tous ces troubles. Cyrus paraît à la tête des Mèdes et des Per-

ses (1682); tout cède à ce redoutable conquérant. Il s'avance lentement vers les Chaldéens, et sa marche est souvent interrompue. Les nouvelles de sa venue viennent de loin à loin, comme avait prédit Jérémie (LI, 46): enfin il se détermine. Babylone souvent menacée par les prophètes, et toujours superbe et impénitente, voit arriver son vainqueur qu'elle méprise. Ses richesses, ses hautes murailles, son peuple innombrable, sa prodigieuse enceinte, qui enfermait tout un grand pays, comme l'attestent tous les anciens (1683), et ses provisions infinies lui enflent le cœur. Assiégée durant un long temps sans sentir aucune incommodité, elle se rit de ses ennemis, et des fossés que Cyrus creusait autour d'elle; on n'y parle que de festins et de réjouissances. Son roi Balthasar, petit-fils de Nabuchodonosor, aussi superbe que lui, mais moins habile, fait une fête solennelle à tous les seigneurs. (*Dan.* V.) Cette fête est célébrée avec des excès inouïs. Balthasar fait apporter les vaisseaux sacrés enlevés du temple de Jérusalem, et mêle la profanation avec le luxe. La colère de Dieu se déclare : une main céleste écrit des paroles terribles sur la muraille de la salle où se faisait le festin : Daniel en interprète le sens, et ce prophète, qui avait prédit la chute funeste de l'aïeul, fait voir encore au petit-fils la foudre qui va partir pour l'accabler. En exécution du décret de Dieu, Cyrus se fait tout à coup une ouverture dans Babylone. L'Euphrate, détourné dans les fossés qu'il lui préparait depuis si longtemps, lui découvre son lit immense : il entre par ce passage imprévu. Ainsi fut livrée en proie *aux Mèdes et aux Perses, et à Cyrus,* comme avaient dit les prophètes, *cette superbe Babylone.* (*Isa.* XIII, 17; XXI, 2; XLV, XLVI, XLVII; *Jerem.* LI, 11, 28.) Ainsi périt avec elle le royaume des Chaldéens, qui avait détruit tant d'autres royaumes (*Isa.* XIV, 16, 17) : *et le marteau qui avait brisé tout l'univers, fut brisé lui-même.* Jérémie l'avait prédit. (*Jerem.* L, 23.) Le Seigneur *rompit la verge dont il avait frappé tant de nations.* Isaïe l'avait prévu. (*Isa.* XIV, 5, 6.) Les peuples, accoutumés au joug des rois chaldéens, les voient eux-mêmes sous le joug : *Vous voilà,* dirent-ils (*Ibid.*, 10), *blessés comme nous; vous êtes devenus semblables à nous, vous disiez dans votre cœur : J'élèverai mon trône au-dessus des astres, et je serai semblable au Très-Haut.* C'est ce qu'avait prononcé le même Isaïe. *Elle tombe, elle tombe,* comme l'avait dit ce prophète (*Isa.* XXI, 9), *cette grande Babylone; et ses idoles sont brisées, et Bel est renversé, et Nabo* son grand Dieu, d'où les rois prenaient leur nom, *tombe par terre* (*Isa.* XLVI, 1) : car les Perses leurs ennemis, adorateurs du soleil, ne souffraient point les idoles ni les rois qu'on avait fait dieux. Mais comment périt cette Babylone? comme les prophètes l'avaient déclaré. *Ses eaux furent desséchées,* comme avait prédit Jérémie (L, 38; LI, 36), pour donner passage à son vainqueur : enivrée, endormie, trahie par sa propre joie, selon le même prophète, elle se trouva au pouvoir de ses ennemis, *et prise comme dans un filet sans le savoir.* (*Jerem.* L, 24; LI, 39, 57.) On passe tous ses habitants au fil de l'épée : car *les Mèdes* ses vainqueurs, comme avait dit Isaïe (*Isa.* XIII, 15 seq.; *Jerem.* L, 35, 36, 37, 42), *ne cherchaient ni l'or ni l'argent,* mais la vengeance, mais à assouvir leur haine par la perte d'un peuple cruel, que son orgueil faisait l'ennemi de tous les peuples du monde. *Les courriers venaient l'un sur l'autre annoncer au roi que l'ennemi entrait dans la ville :* Jérémie l'avait ainsi marqué. (*Jerem.* LI, 31.) Ses astrologues, en qui elle croyait, et qui lui promettaient un empire éternel, *ne purent la sauver de son vainqueur.* C'est Isaïe et Jérémie qui l'annoncent d'un commun accord. (*Isa.* XLVIII, 12 seq.; *Jerem.* L, 36.) Dans cet effroyable carnage, les Juifs, avertis de loin, échappèrent seuls au glaive du victorieux. (*Isa.* XLVII, 20; *Jerem.* L, 8, 28; LI, 6, 10, 50, seq.) Cyrus, devenu par cette conquête le maître de tout l'Orient, reconnaît dans ce peuple, tant de fois vaincu, je ne sais quoi de divin. Ravi des oracles qui avaient prédit ses victoires, il avoue qu'il doit ses victoires *au Dieu du ciel* que les Juifs servaient, et signale la première année de son règne par le rétablissement de son temple et de son peuple. (*II Paral.* XXXVI, 23; *I Esdr.* I, 2.)

CHAPITRE VII.

Diversité des jugements de Dieu.—Jugement de rigueur sur Babylone; jugement de miséricorde sur Jérusalem.

Qui n'admirerait ici la Providence divine si évidemment déclarée sur les Juifs et sur les Chaldéens, sur Jérusalem et sur Babylone? Dieu les veut punir toutes deux; et afin qu'on n'ignore pas que c'est lui seul qui le fait, il se plaît à le déclarer par cent prophéties. Jérusalem et Babylone, toutes deux menacées dans le même temps et par les mêmes prophètes, tombent l'une après l'autre dans le temps marqué. Mais Dieu découvre ici le grand secret des deux châtiments dont il se sert : un châtiment de rigueur sur les Chaldéens; un châtiment paternel sur les Juifs qui sont ses enfants. L'orgueil des Chaldéens (c'était le caractère de la nation et l'esprit de tout cet empire) est abattu sans retour. *Le superbe est tombé et ne se relèvera pas,* disait Jérémie (L, 31, 32, 40); et Isaïe devant lui : *Babylone la glorieuse dont les Chaldéens insolents s'enorgueillissaient, a été faite comme Sodome et comme Gomorrhe* (*Isa.* XIII, 19), à qui Dieu n'a laissé aucune ressource. Il n'en est pas ainsi des Juifs; Dieu les a châtiés comme des enfants désobéissants qu'il remet dans leur devoir par le châtiment, et puis, touché de leurs larmes, il oublie leurs fautes. *Ne crains point, ô Jacob,*

(1682) HEROD., lib. I, c. 177; XENOPH., *Cyropæd.*, lib. II, III, etc.

(1683) HEROD., lib. I, c. 178, etc.; XENOPH., *Cyropæd.*, lib. VII; ARIST., *Polit.*, lib. III, cap. 3.

dit le Seigneur (*Jerem.* XLVI, 28), *parce que je suis avec toi. Je te châtierai avec justice et ne te pardonnerai pas comme si tu étais innocent; mais je ne te détruirai pas comme je détruirai les nations parmi lesquelles je t'ai dispersé.* C'est pourquoi Babylone, ôtée pour jamais aux Chaldéens, est livrée à un autre peuple, et Jérusalem, rétablie par un changement merveilleux, voit revenir ses enfants de tous côtés.

CHAPITRE VIII.

Retour du peuple sous Zorobabel, Esdras et Néhémias.

Ce fut Zorobabel, de la tribu de Juda et du sang des rois, qui les ramena de captivité. Ceux de Juda reviennent en foule et remplissent tout le pays. Les dix tribus dispersées se perdent parmi les gentils, à la réserve de ceux qui sous le nom de Juda et réunis sous ses étendards, rentrent dans la terre de leurs pères.

Cependant l'autel se redresse, le temple se rebâtit, les murailles de Jérusalem sont relevées. La jalousie des peuples voisins est réprimée par les rois de Perse devenus les protecteurs du peuple de Dieu. Le pontife rentre en exercice avec tous les prêtres qui prouvèrent leur descendance par les registres publics; les autres sont rejetés. (*I Esdr.* II, 62.) Esdras, prêtre lui-même et sacrificateur de la loi, et Néhémias gouverneur, réforment tous les abus que la captivité avait introduits, et font garder la loi dans sa pureté. Le peuple pleure avec eux les transgressions qui lui avaient attiré ces grands châtiments et reconnaît que Moïse les avait prédits. Tous ensemble lisent dans les saints livres les menaces de l'homme de Dieu (*II Esdr.* I, 8; VIII, IX); ils en voient l'accomplissement; l'oracle de Jérémie (*I Esdr.* I, 1), et le retour tant promis après les soixante-dix ans de captivité, les étonne et les console; ils adorent les jugements de Dieu, et, réconciliés avec lui, ils vivent en paix.

CHAPITRE IX.

Dieu, prêt à faire cesser les prophéties, répand ses lumières plus abondamment que jamais.

Dieu, qui fait tout en son temps, avait choisi celui-ci pour faire cesser les voies extraordinaires, c'est-à-dire les prophéties, dans son peuple désormais assez instruit. Il restait environ cinq cents ans jusqu'aux jours du Messie. Dieu donna à la majesté de son Fils de faire taire les prophètes durant tout ce temps pour tenir son peuple en attente de celui qui devait être l'accomplissement de tous leurs oracles.

Mais vers la fin des temps où Dieu avait résolu de mettre fin aux prophéties, il semblait qu'il voulait répandre toutes ses lumières et découvrir tous les conseils de sa providence, tant il exprima clairement les secrets des temps à venir.

Durant la captivité et surtout vers les temps qu'elle allait finir, Daniel révéré pour sa piété, même par les rois infidèles, et employé pour sa prudence aux plus grandes affaires de leur Etat (*Dan.* II, III, V; VIII, 27), vit par ordre, à diverses fois et sous des figures différentes, quatre monarchies sous lesquelles devaient vivre les Israélites. (*Dan.* II, VII, VIII, X, XI.) Il les marque par leurs caractères propres. On voit passer comme un torrent l'empire d'un roi des Grecs; c'était celui d'Alexandre. Par sa chute on voit établir un autre empire moindre que le sien et affaibli par ses divisions. (*Dan.* VII, 6; VIII, 21, 22.) C'est celui de ses successeurs, parmi lesquels il y en a quatre marqués dans la prophétie. (*Dan.* VIII, 8.) Antipater, Séleucus, Ptolémée et Antigonus sont visiblement désignés. Il est constant par l'histoire qu'ils furent plus puissants que les autres et les seuls dont la puissance ait passé à leurs enfants. On voit leurs guerres, leurs jalousies et leurs alliances trompeuses; la dureté et l'ambition des rois de Syrie; l'orgueil et les autres marques qui désignent Antiochus l'illustre, implacable ennemi du peuple de Dieu; la brièveté de son règne et la prompte punition de ses excès. (*Dan.* XI.) On voit naître enfin sur la fin et comme dans le sein de ces monarchies le règne *du Fils de l'homme.* A ce nom vous reconnaissez Jésus-Christ; mais ce règne du Fils de l'homme est encore appelé *le règne des saints du Très-Haut.* Tous les peuples sont soumis à ce grand et pacifique royaume; l'éternité lui est promise et il doit être le seul *dont la puissance ne passera pas à un autre empire.* (*Dan.* II, 44, 45; VII, 13, 14, 27.)

Quand viendra ce Fils de l'homme et ce Christ tant désiré, et comment il accomplira l'ouvrage qui lui est commis, c'est-à-dire la rédemption du genre humain; Dieu le découvre manifestement à Daniel. Pendant qu'il est occupé de la captivité de son peuple dans Babylone, et des soixante et dix ans dans lesquels Dieu avait voulu la renfermer, au milieu des vœux qu'il fait pour la délivrance de ses frères, il est tout à coup élevé à des mystères plus hauts. Il voit un autre nombre d'années, et une autre délivrance bien plus importante. Au lieu des septante années prédites par Jérémie, il voit septante semaines, à commencer depuis l'ordonnance donnée par Artaxerxe à la Longue-Main, la vingtième année de son règne, pour rebâtir la ville de Jérusalem. (*Dan.* IX, 23 seq.) Là est marquée en termes précis, sur la fin de ces semaines, *la rémission des péchés, le règne éternel de la justice, l'entier accomplissement des prophéties, et l'onction du Saint des saints.* (*Ibid.*, 24.) *Le Christ* doit faire sa charge, et paraître comme *conducteur* du peuple *après soixante-neuf semaines. Après soixante-neuf semaines* (car le prophète le répète encore) *le Christ doit être mis à mort* (*Ibid.*, 25, 26): il doit mourir de mort violente; il faut qu'il soit immolé pour accomplir les mystères. Une semaine est marquée entre les autres, et c'est la dernière et la soixante-dixième:

c'est celle où le Christ sera immolé, où *l'alliance sera confirmée, et au milieu de laquelle l'hostie et les sacrifices seront abolis* (*Ibid.*, 27), sans doute, par la mort du Christ, car c'est ensuite de la mort du Christ que ce changement est marqué. *Après cette mort du Christ, et l'abolition des sacrifices*, on ne voit plus qu'horreur et confusion : on voit *la ruine de la cité sainte, et du sanctuaire; un peuple et un capitaine qui vient pour tout perdre : l'abomination dans le temple; la dernière et irrémédiable désolation* (*Ibid.*, 26, 27) du peuple ingrat envers son Sauveur.

Nous avons vu que ces semaines réduites en semaines d'années, selon l'usage de l'Ecriture, font quatre cent quatre-vingt-dix ans, et nous mènent précisément, depuis la vingtième année d'Artaxerxe, à la dernière semaine (1684); semaine pleine de mystères, où Jésus-Christ immolé met fin par sa mort aux sacrifices de la loi, et en accomplit les figures. Les doctes font de différentes supputations pour faire cadrer ce temps au juste. Celle que je vous ai proposée est sans embarras. Loin d'obscurcir la suite de l'histoire des rois de Perse, elle l'éclaircit, quoiqu'il n'y aurait rien de fort surprenant quand il se trouverait quelque incertitude dans les dates de ces princes, et le peu d'années dont on pourrait disputer, sur un compte de quatre cent quatre-vingt-dix ans, ne feront jamais une importante question. Mais pourquoi discourir davantage? Dieu a tranché la difficulté, s'il y en avait, par une décision qui ne souffre aucune réplique. Un événement manifeste nous met au-dessus de tous les raffinements des chronologistes; et la ruine totale des Juifs, qui a suivi de si près la mort de Notre-Seigneur, fait entendre aux moins clairvoyants l'accomplissement de la prophétie.

Il ne reste plus qu'à vous en faire remarquer une circonstance. Daniel nous découvre un nouveau mystère. L'oracle de Jacob nous avait appris que le royaume de Juda devait cesser à la venue du Messie; mais il ne nous disait pas que sa mort serait la cause de la chute de ce royaume. Dieu a révélé ce secret important à Daniel, et il lui déclare que la ruine des Juifs sera la suite de la mort du Christ et de leur méconnaissance. Marquez, s'il vous plaît, cet endroit : la suite des événements vous en fera bientôt un beau commentaire.

CHAPITRE X.

Prophétie de Zacharie et d'Aggée.

Vous voyez ce que Dieu montra au prophète Daniel un peu devant les victoires de Cyrus, et le rétablissement du temple. Du temps qu'il se bâtissait, il suscita les prophètes Aggée et Zacharie, et incontinent après il envoya Malachie qui devait fermer les prophéties de l'ancien peuple.

Que n'a pas vu Zacharie? On dirait que le livre des décrets divins ait été ouvert à ce prophète et qu'il y ait lu toute l'histoire du peuple de Dieu depuis la captivité.

Les persécutions des rois de Syrie, et les guerres qu'ils font à Juda, lui sont découvertes dans toute leur suite. (*Zach.* XIV.) Il voit Jérusalem prise et saccagée; un pillage effroyable, et des désordres infinis; le peuple en fuite dans le désert, incertain de sa condition, entre la mort et la vie; et la veille de sa dernière désolation, une nouvelle lumière lui paraître tout à coup. Les ennemis sont vaincus; les idoles sont renversées dans toute la Terre-Sainte; on voit la paix et l'abondance dans la ville et dans le pays, et le temple est révéré dans tout l'Orient.

Une circonstance mémorable de ces guerres est révélée au prophète : *Juda même combattra*, dit-il (*Zach.* XIV, 14), *contre Jérusalem*; c'est-à-dire que Jérusalem devait être trahie par ses enfants; et que parmi ses ennemis il se trouverait beaucoup de Juifs.

Quelquefois il voit une longue suite de prospérités (*Zach.* IX, X); Juda est rempli de force (*Zach.* X, 6); les royaumes qui l'ont oppressé sont humiliés (*Ibid.*, 11); les voisins qui n'ont cessé de le tourmenter sont punis; quelques-uns sont convertis et incorporés au peuple de Dieu. Le prophète voit ce peuple comblé des bienfaits divins, parmi lesquels il leur compte le triomphe aussi modeste que glorieux « du roi pauvre, du roi pacifique, du roi sauveur, qui entre, monté sur un âne, dans sa ville de Jérusalem. » (*Zach.* IX, 1 seq.)

Après avoir raconté les prospérités, il reprend dès l'origine toute la suite des maux. (*Zach.* XI.) Il voit tout d'un coup le feu dans le temple; tout le pays ruiné avec la ville capitale; des meurtres, des violences, un roi qui les autorise. Dieu a pitié de son peuple abandonné : il s'en rend lui-même le pasteur; et sa protection le soutient. A la fin il s'allume des guerres civiles, et les affaires vont en décadence. Le temps de ce changement est désigné par un caractère certain; et trois pasteurs, c'est-à-dire, selon le style ancien, trois princes, dégradés en un même mois en marquent le commencement. Les paroles du prophète sont précises : *J'ai retranché*, dit-il (*Ibid.*, 8), *trois pasteurs*, c'est-à-dire trois princes, *en un seul mois*, et mon cœur *s'est resserré envers eux* (envers mon peuple), *parce qu'aussi ils ont varié envers moi*, et ne sont pas demeurés fermes dans mes préceptes; *et j'ai dit : Je ne serai plus votre pasteur;* je ne vous gouvernerai plus (avec cette application particulière que vous aviez toujours éprouvée); je vous abandonnerai à vous-mêmes, à votre malheureuse destinée, à l'esprit de division qui se mettra parmi vous, sans prendre dorénavant aucun soin de détourner les maux qui vous menacent. *Ainsi ce qui doit mourir ira à la mort; ce qui doit être retranché sera retranché, et chacun dévorera la chair de son prochain.*

(1684) Voy. ci-dessus, 1re part., VIIe et VIIIe époque, l'an 216 et 280 de Rome, col. 704, 715.

Voilà quel devait être à la fin le sort des Juifs justement abandonnés de Dieu; et voilà en termes précis le commencement de la décadence à la chute de ces trois princes. La suite nous fera voir que l'accomplissement de la prophétie n'a pas été moins manifeste.

Au milieu de tant de malheurs, prédits si clairement par Zacharie, paraît encore un plus grand malheur. Un peu après ces divisions, et dans les temps de la décadence, Dieu *est acheté trente deniers* par son peuple ingrat; et le prophète voit tout, jusques *au champ du potier* ou *du sculpteur* auquel cet argent est employé. (*Zach.* XI, 12, 13.) De là suivent d'extrêmes désordres parmi les pasteurs du peuple; enfin ils sont aveuglés, et leur puissance est détruite. (*Ibid.*, 15, 16, 17.)

Que dirai-je de la merveilleuse vision de Zacharie, qui voit *le pasteur frappé et les brebis dispersées?* (*Zach.* XIII, 7.) Que dirai-je *du regard que jette le peuple sur son Dieu qu'il a percé*, et des larmes que lui fait verser une mort plus lamentable que celle d'un fils unique (*Zachar.* XII, 10), et que celle de Josias? Zacharie a vu toutes ces choses; mais ce qu'il a vu de plus grand : *C'est le Seigneur envoyé par le Seigneur pour habiter dans Jérusalem, d'où il appelle les gentils pour les agréger à son peuple, et demeurer au milieu d'eux.* (*Zach.* II, 8 seqq.)

Aggée dit moins de choses; mais ce qu'il dit est surprenant. Pendant qu'on bâtit le second temple, et que les vieillards qui avaient vu le premier fondent en larmes en comparant la pauvreté de ce dernier édifice avec la magnificence de l'autre (*I Esdr.* III, 12), le prophète, qui voit plus loin, publie la gloire du second temple, et le préfère au premier. (*Agg.* II, 7 seqq.) Il explique d'où viendra la gloire de cette nouvelle maison : c'est que *le Désiré des gentils arrivera :* ce Messie promis depuis deux mille ans, et dès l'origine du monde, comme le Sauveur des gentils, paraîtra dans ce nouveau temple. *La paix y sera établie; tout l'univers ému* rendra témoignage à la venue de son Rédempteur; il n'y a plus *qu'un peu de temps* à l'attendre, et les temps destinés à cette attente sont dans leur dernier période.

CHAPITRE XI.

La prophétie de Malachie, qui est le dernier des prophètes; et l'achèvement du second temple.

Enfin le temple s'achève, les victimes y sont immolées; mais les Juifs avares y offrent des hosties défectueuses. Malachie, qui les en reprend, est élevé à une plus haute considération; et à l'occasion des offrandes immondes des Juifs, il voit *l'offrande* toujours *pure* et jamais souillée *qui sera présentée à Dieu*, non plus seulement comme autrefois dans le temple de Jérusalem, mais *depuis le soleil levant jusqu'au couchant;* non plus par les Juifs, mais *par les gentils*, parmi lesquels il prédit *que le nom de Dieu sera grand.* (*Malach.* I, 2.)

Il voit aussi, comme Aggée, la gloire du second temple et le Messie qui l'honore de sa présence; mais il voit en même temps que le Messie est le Dieu à qui ce temple est dédié. *J'envoie mon ange, dit le Seigneur* (*Malach.* III, 1), *pour me préparer les voies, et incontinent vous verrez arriver dans son saint temple le Seigneur que vous cherchez, et l'Ange de l'alliance que vous désirez.*

Un ange est un envoyé; mais voici un envoyé d'une dignité merveilleuse; un envoyé qui a un temple, un envoyé qui est Dieu, et qui entre dans le temple comme dans sa propre demeure; un envoyé désiré par tout le peuple, qui vient faire une nouvelle alliance, et qui est appelé, pour cette raison, l'Ange de l'alliance ou du testament.

C'était donc dans le second temple que ce Dieu envoyé de Dieu devait paraître : mais un autre envoyé précède, et lui prépare les voies. Là nous voyons le Messie précédé par son précurseur. Le caractère de ce précurseur est encore montré au prophète. Ce doit être un nouvel Elie remarquable par sa sainteté, par l'austérité de sa vie, par son autorité et par son zèle. (*Malach.* III, 1; IV, 5, 6.)

Ainsi le dernier prophète de l'ancien peuple marque le premier prophète qui devait venir après lui, c'est-à-dire cet *Elie*, précurseur du Seigneur qui devait paraître. Jusqu'à ce temps le peuple de Dieu n'avait point à attendre de prophète; la loi de Moïse lui devait suffire, et c'est pourquoi Malachie finit par ces mots (IV, 4, 5, 6) : *Souvenez-vous de la loi que j'ai donnée sur le mont Horeb à Moïse mon serviteur pour tout Israël. Je vous enverrai le prophète Elie, qui unira les cœurs des pères avec le cœur des enfants*, qui montrera à ceux-ci ce qu'ont attendu les autres.

A cette loi de Moïse, Dieu avait joint les prophètes qui avaient parlé en conformité, et l'histoire du peuple de Dieu faite par les mêmes prophètes, dans laquelle étaient confirmées par des expériences sensibles les promesses et les menaces de la loi. Tout était soigneusement écrit; tout était digéré par l'ordre des temps : et voilà ce que Dieu laissa pour l'instruction de son peuple, quand il fit cesser les prophéties.

CHAPITRE XII.

Les temps du second temple. — Fruits des châtiments et des prophéties précédentes. — Cessation de l'idolâtrie et des faux prophètes.

De telles instructions firent un grand changement dans les mœurs des Israélites. Ils n'avaient plus besoin ni d'apparition, ni de prédiction manifeste, ni de ces prodiges inouïs que Dieu faisait si souvent pour leur salut. Les témoignages qu'ils avaient reçus leur suffisaient; et leur incrédulité, non-seulement convaincue par l'événement, mais encore si souvent punie, les avait enfin rendus dociles.

C'est pourquoi depuis ce temps on ne les

voit plus retourner à l'idolâtrie, à laquelle ils étaient si étrangement portés. Ils s'étaient trop mal trouvés d'avoir rejeté le Dieu de leurs pères. Ils se souvenaient toujours de Nabuchodonosor et de leur ruine si souvent prédite dans toutes ses circonstances, et toutefois plus tôt arrivée qu'elle n'avait été crue. Ils n'étaient pas moins en admiration de leur rétablissement, fait, contre toute apparence, dans le temps et par celui qui leur avait été marqué. Jamais ils ne voyaient le second temple sans se souvenir pourquoi le premier avait été renversé, et comment celui-ci avait été rétabli : ainsi ils se confirmaient dans la foi de leurs Ecritures auxquelles tout leur état rendait témoignage.

On ne vit plus parmi eux de faux prophètes. Ils s'étaient défaits tout ensemble de la pente qu'ils avaient à les croire, et de celle qu'ils avaient à l'idolâtrie. Zacharie avait prédit par un même oracle que ces deux choses leur arriveraient. (*Zach* XIII, 2 seqq.) En voici les propres paroles : *En ces jours, dit le Seigneur Dieu des armées, je détruirai le nom des idoles dans toute la Terre-Sainte; il ne s'en parlera plus ; il n'y paraîtra non plus de faux prophètes, ni d'esprit impur pour les inspirer. Et si quelqu'un se mêle de prophétiser par son propre esprit, son père et sa mère lui diront : Vous mourrez demain, parce que vous avez menti au nom du Seigneur.* On peut voir dans le texte même le reste qui n'est pas moins fort. Cette prophétie eut un manifeste accomplissement. Les faux prophètes cessèrent sous le second temple : le peuple rebuté de leurs tromperies n'était plus en état de les écouter. Les vrais prophètes de Dieu étaient lus et relus sans cesse : il ne leur fallait point de commentaire; et les choses qui arrivaient tous les jours, en exécution de leurs prophéties, en étaient de trop fidèles interprètes.

CHAPITRE XIII.

La longue paix dont ils jouissent, par qui prédite.

En effet tous leurs prophètes leur avaient promis une paix profonde. On lit encore avec joie la belle peinture, que font Isaïe et Ezéchiel (*Isa.* XLI, 11, 12, 13 ; XLIII, 18, 19; XLIX, 18, 19, 20, 21 ; LII, 1, 2, 7; LIV, LV, etc.; LX, 15, 16, seq.; *Ezech.* XXXVI; XXXVIII, 11, 12, 13, 14), des bienheureux temps qui devaient suivre la captivité de Babylone. Toutes les ruines sont réparées, les villes et les bourgades sont magnifiquement rebâties, le peuple est innombrable, les ennemis sont à bas, l'abondance est dans les villes et dans la campagne; on y voit la joie, le repos, et enfin tous les fruits d'une longue paix. Dieu promet de tenir son peuple dans une durable et parfaite tranquillité. (*Jerem.* XLVI, 27.) Ils en jouirent sous les rois de Perse. Tant que cet empire se soutint, les favorables décrets de Cyrus, qui en était le fondateur, assurèrent le repos des Juifs. Quoiqu'ils aient été menacés de leur dernière ruine sous Assuérus, quel qu'il soit, Dieu, fléchi par leurs larmes, changea tout à coup le cœur du roi, et tira une vengeance éclatante d'Aman leur ennemi. (*Esth.* IV, V, VII, VIII, IX.) Hors de cette conjoncture qui passa si vite, ils furent toujours sans crainte. Instruits par leurs prophètes à obéir aux rois à qui Dieu les avait soumis (*Jerem.* XXVII, 12, 17; XL, 9; *Baruch* I, 11, 12), leur fidélité fut inviolable. Aussi furent-ils toujours doucement traités. A la faveur d'un tribut assez léger, qu'ils payaient à leurs souverains, qui étaient plutôt leurs protecteurs que leurs maîtres, ils vivaient selon leurs propres lois; la puissance sacerdotale fut conservée en son entier; les pontifes conduisaient le peuple; le conseil public, établi premièrement par Moïse, avait toute son autorité, et ils exerçaient entre eux la puissance de vie et de mort, sans que personne se mêlât de leur conduite. Les rois l'ordonnaient ainsi. (*I Esdr.* VII, 25, 26.) La ruine de l'empire des Perses ne changea point leurs affaires. Alexandre respecta leur temple, admira leurs prophéties et augmenta leurs priviléges (1685). Ils eurent un peu à souffrir sous ses premiers successeurs. Ptolémée, fils de Lagus, surprit Jérusalem, et emmena en Egypte cent mille captifs (1686); mais il cessa bientôt de les haïr. Pour mieux dire il ne les haït jamais ; il ne voulait que les ôter aux rois de Syrie ses ennemis. En effet, il ne les eut pas plutôt soumis, qu'il les fit citoyens d'Alexandrie, capitale de son royaume, ou plutôt il leur confirma le droit qu'Alexandre, fondateur de cette ville, leur y avait déjà donné; et ne trouvant rien dans tout son Etat de plus fidèle que les Juifs, il en remplit ses armées, et leur confia ses places les plus importantes. Si les Lagides les considérèrent, ils furent encore mieux traités des Séleucides sous l'empire desquels ils vivaient. Séleucus Nicanor, chef de cette famille, les établit dans Antioche (1687); et Antiochus le Dieu, son petit-fils, les ayant fait recevoir dans toutes les villes de l'Asie mineure, nous les avons vus se répandre dans toute la Grèce, y vivre selon leur loi, et y jouir des mêmes droits que les autres citoyens, comme ils faisaient dans Alexandrie et dans Antioche. Cependant leur loi est tournée en grec par les soins de Ptolémée Philadelphe, roi d'Egypte (1688). La religion judaïque est connue parmi les gentils; le temple de Jérusalem est enrichi par les dons des rois et des peuples; les Juifs vivent en paix et en liberté sous la puissance des rois de Syrie, et ils n'avaient guère goûté une telle tranquillité sous leurs propres rois.

(1685) JOSEPH., *Ant.*, l. XI, c. 8; et l. II *Cont. Apion.*, n. 4.

(1686) *Ibid.*, l. XII, c. 1, 2; et l. II, *Cont. Apion.*

(1687) JOSEPH., *Ant.*, l. XII, c. 3; et l. I *Cont. Apion.*

(1688) JOSEPH., *Præf. Ant.*, et l. XII, c. 2; et l. II, *Cont. Apion.*

CHAPITRE XIV.

Interruption et rétablissement de la paix. — Division dans ce peuple saint. — Persécution d'Antiochus. — Tout cela prédit.

Elle semblait devoir être éternelle, s'ils ne l'eussent eux-mêmes troublée par leurs dissensions. Il y avait trois cents ans qu'ils jouissaient de ce repos tant prédit par leurs prophètes, quand l'ambition et les jalousies qui se mirent parmi eux les pensèrent perdre. Quelques-uns des plus puissants trahirent leur peuple pour flatter les rois; ils voulurent se rendre illustres à la manière des Grecs, et préférèrent cette vaine pompe à la gloire solide que leur acquérait parmi les citoyens l'observance des lois de leurs ancêtres. Ils célébrèrent des jeux comme les gentils. (*I Mach.* I, 12, 13 seq.; *II Mach.* III, IV, 1 seq.) Cette nouveauté éblouit les yeux du peuple, et l'idolâtrie revêtue de cette magnificence parut belle à beaucoup de Juifs. A ces changements se mêlèrent les disputes pour le souverain sacerdoce, qui était la dignité principale de la nation. Les ambitieux s'attachaient aux rois de Syrie pour y parvenir, et cette dignité sacrée fut le prix de la flatterie de ces courtisans. Les jalousies et les divisions des particuliers ne tardèrent pas à causer, selon la coutume, de grands malheurs à tout le peuple et à la ville sainte. Alors arriva ce que nous avons remarqué qu'avait prédit Zacharie (1689) : *Juda même combattit contre Jérusalem*, et cette ville fut trahie par ses citoyens. Antiochus l'Illustre, roi de Syrie, conçut le dessein de perdre ce peuple divisé, pour profiter de ses richesses. Ce prince parut alors avec tous les caractères que Daniel avait marqués (VII, 24, 25; VIII, 9, 10, 11, 12, 23 seq.) : ambitieux, avare, artificieux, cruel, insolent, insensé; enflé de ses victoires, et puis, irrité de ses pertes (1690).

Il entre dans Jérusalem en état de tout entreprendre : les factions des Juifs, *et non pas ses propres forces*, l'enhardissaient; et Daniel l'avait ainsi prévu. (*Dan.* VIII, 24.) Il exerce des cruautés inouïes : son orgueil l'emporte aux derniers excès, *et il vomit des blasphèmes contre le Très-Haut*, comme l'avait prédit le même prophète. (*Dan.* VII, 8, 11, 25; VIII, 25.) En exécution de ces prophéties, et *à cause des péchés du peuple, la force lui est donnée contre le sacrifice perpétuel.* (*Dan.* VIII, 11 seq.) Il profane le temple de Dieu, que les rois ses ancêtres avaient révéré; il le pille, et répare par les richesses qu'il y trouve les ruines de son trésor épuisé. Sous prétexte de rendre conformes les mœurs de ses sujets, et en effet pour assouvir son avarice en pillant toute la Judée, il ordonne aux Juifs d'adorer les mêmes dieux que les Grecs: surtout il veut qu'on adore Jupiter Olympien, dont il place l'idole dans le temple même (*I Mach.* I, 43, 46, 57; *II Mach.* VI, 1, 2); et, plus impie que Nabuchodonosor, il entreprend de détruire les fêtes, la loi de Moïse, les sacrifices, la religion et tout le peuple. Mais les succès de ce prince avaient leurs bornes marquées par les prophéties. Mathathias s'oppose à ses violences, et réunit les gens de bien. Judas Machabée, son fils, avec une poignée de gens, fait des exploits inouïs, et purifie le temple de Dieu *trois ans et demi* après sa profanation, comme avait prédit Daniel (1691). Il poursuit les Iduméens et tous les autres gentils qui se joignaient à Antiochus (1692); et leur ayant pris leurs meilleures places, il revient victorieux et humble, tel que l'avait vu Isaïe (LXIII; *I Mach.* IV, 15; V, 3, 26, 28, 36, 54), chantant les louanges de Dieu qui avait livré en ses mains les ennemis de son peuple, et encore tout rouge de leur sang. Il continue ses victoires, malgré les armées prodigieuses des capitaines d'Antiochus. Daniel n'avait donné *que six ans* (*Dan.* VIII, 14) à ce prince impie pour tourmenter le peuple de Dieu; et voilà qu'au terme préfixe il apprend à Ecbatanes les faits héroïques de Judas. (*I Mach.* VI; *II Mach.* IX.) Il tombe dans une profonde mélancolie, et meurt comme avait prédit le saint prophète, misérable, *mais non de main d'homme* (*Dan.* VIII, 25), après avoir reconnu, mais trop tard, la puissance du Dieu d'Israël.

Je n'ai plus besoin de vous raconter de quelle sorte ses successeurs poursuivirent la guerre contre la Judée, ni la mort de Judas son libérateur, ni les victoires de ses deux frères Jonathas et Simon, successivement souverains pontifes, dont la valeur rétablit la gloire ancienne du peuple de Dieu. Ces trois grands hommes virent les rois de Syrie et tous les peuples voisins conjurés contre eux, et, ce qui était de plus déplorable, ils virent à diverses fois ceux de Juda même armés contre leur patrie et contre Jérusalem, chose inouïe jusqu'alors, mais, comme on a dit, expressément marquée par les prophètes. (*Zach.* XIV, 14; *I Mach.* I, 12, 20; IX, XI, 21, 22; XVI; *II Mach.* IV, 22 seq.) Au milieu de tant de maux, la confiance qu'ils eurent en Dieu les rendit intrépides et invincibles. Le peuple fut toujours heureux sous leur conduite, et enfin, du temps de Simon, affranchi du joug des gentils, il se soumit à lui et à ses enfants, du consentement des rois de Syrie.

Mais l'acte par lequel le peuple de Dieu transporte à Simon toute la puissance publique, et lui accorde les droits royaux, est remarquable. Le décret porte *qu'il en jouira lui et sa postérité, jusqu'à ce qu'il vienne un fidèle et véritable prophète.* (*I Mach.* XIV, 41.)

Le peuple, accoutumé dès son origine à un gouvernement divin, et sachant que, depuis le temps que David avait été mis sur le trône par ordre de Dieu, la souveraine puis-

(1689) *Voy.* ci-dessus, c. 10.
(1690) POLYB., l. XXVI et XXXI in *Excerpt.*, et apud Ath., l.
(1691) *Dan.* VII, 25; XII, 7, 11; JOS., *Ant.*, l. XII, c. 11, al. 5.
(1692) JOS., *De bello Jud.*, Prol., et l. I, c. 1

sance appartenait à sa maison, à qui elle devait être à la fin rendue, au temps du Messie, quoique d'une manière plus mystérieuse et plus haute qu'on ne l'attendait, mit expressément cette restriction au pouvoir qu'il donna à ses pontifes, et continua de vivre sous eux dans l'espérance de ce Christ tant de fois promis.

C'est ainsi que ce royaume, absolument libre, usa de son droit, et pourvut à son gouvernement. La postérité de Jacob, par la tribu de Juda et par les restes qui se rangèrent sous ses étendards, se conserva en corps d'état, et jouit indépendamment et paisiblement de la terre qui lui avait été assignée.

La religion judaïque eut un grand éclat, et reçut de nouvelles marques de la protection divine. Jérusalem, assiégée et réduite à l'extrémité par Antiochus Sidètes, roi de Syrie, fut délivrée de ce siége d'une manière admirable. Ce prince fut touché d'abord de voir un peuple affamé plus occupé de sa religion que de son malheur, et leur accorda une trève de sept jours en faveur de la semaine sacrée de la fête des Tabernacles (1693). Loin d'inquiéter les assiégés durant ce saint temps, il leur envoyait avec une magnificence royale des victimes pour les immoler dans leur temple, sans se mettre en peine que c'était en même temps leur fournir des vivres dans leur extrême besoin. Selon la docte remarque des chronologistes (1694), les Juifs venaient alors de célébrer l'année sabbatique ou de repos, c'est-à-dire la septième année, où, comme parle Moïse (*Exod.* XXIII, 10 11; *Lev.* XXV, 4), la terre qu'on ne semait point devait se reposer de son travail ordinaire. Tout manquait dans la Judée, et le roi de Syrie pouvait d'un seul coup perdre tout un peuple qu'on lui faisait regarder comme toujours ennemi et toujours rebelle. Dieu, pour garantir ses enfants d'une perte si inévitable, n'envoya pas comme autrefois ses anges exterminateurs; mais, ce qui n'est pas moins merveilleux, quoique d'une autre manière, il toucha le cœur du roi, qui, admirant la piété des Israélites, que nul péril n'avait détournés des observances les plus incommodes de leur religion, leur accorda la vie et la paix. Les prophètes avaient prédit que ce ne serait plus par des prodiges semblables à ceux des temps passés que Dieu sauverait son peuple, mais par la conduite d'une providence plus douce, qui toutefois ne laisserait pas d'être également efficace et à la longue aussi sensible. Par un effet de cette conduite, Jean Hircan, dont la valeur s'était signalée dans les armées d'Antiochus, après la mort de ce prince, reprit l'empire de son pays.

Sous lui, les Juifs s'agrandissent par des conquêtes considérables. Ils soumettent Samarie (*Ezech.* XVI, 53, 55, 61; *Jerem.* XXXI, 5; *I Mach.* X, 30): (Ezéchiel et Jérémie l'avaient prédit); ils domptent les Iduméens, les Philistins et les Ammonites, leurs perpétuels ennemis (1695); et ces peuples embrassent leur religion; Zacharie l'avait marqué. (IX, 1, 2 seq.) Enfin, malgré la haine et la jalousie des peuples qui les environnent, sous l'autorité de leurs pontifes, qui deviennent enfin leurs rois, ils fondent le nouveau royaume des Asmonéens ou des Machabées, plus étendu que jamais, si on excepte les temps de David et de Salomon.

Voilà en quelle manière le peuple de Dieu subsista toujours parmi tant de changements; et ce peuple, tantôt châtié et tantôt consolé dans ses disgrâces, par les différents traitements qu'il reçoit selon ses mérites, rend un témoignage public à la Providence qui régit le monde.

CHAPITRE XV.

Attente du Messie; sur quoi fondée; préparation à son règne et à la conversion des gentils.

Mais en quelque état qu'il fût, il vivait toujours en attente des temps du Messie, où il espérait de nouvelles grâces plus grandes que toutes celles qu'il avait reçues; et il n'y a personne qui ne voie que cette foi du Messie et de ses merveilles, qui dure encore aujourd'hui parmi les Juifs, leur est venue de leurs patriarches et de leurs prophètes dès l'origine de leur nation (1696). Car dans cette longue suite d'années, où eux-mêmes reconnaissaient que par un conseil de la Providence il ne s'élevait plus parmi eux aucun prophète, et que Dieu ne leur faisait point de nouvelles prédictions ni de nouvelles promesses, cette foi du Messie qui devait venir était plus vive que jamais. Elle se trouva si bien établie, quand le second temple fut bâti, qu'il n'a plus fallu de prophète pour y confirmer le peuple. Ils vivaient sous la foi des anciennes prophéties qu'ils avaient vues s'accomplir si précisément à leurs yeux en tant de chefs; le reste, depuis ce temps, ne leur a jamais paru douteux, et ils n'avaient point de peine à croire que Dieu, si fidèle en tout, n'accomplît encore en son temps ce qui regardait le Messie, c'est-à-dire la principale de ses promesses, et le fondement de toutes les autres.

En effet, toute leur histoire, tout ce qui leur arrivait de jour en jour, n'était qu'un perpétuel développement des oracles que le Saint-Esprit leur avait laissés. Si, rétablis dans leur terre après la captivité, ils jouirent, durant trois cents ans, d'une paix profonde; si leur temple fut révéré, et leur religion honorée dans tout l'Orient; si enfin leur

(1693) JOSEPH., *Antiq.*, l. XIII, cap. 16, al. 8; PLUT., *Apopht. reg. et imper.*; DIOD., l. XXXIV, in *Excerptis Photii*, *Biblioth.*, p. 1150.

(1694) *Annal.*, t. II, ad an. 3870.

(1695) JOSEPH., *Ant.*, l. XIII, c. 8, 17, 18, al. 4, 9, 10.

(1696) JOSEPH., l. I *Cont. Apion.*

paix fut troublée par leurs dissensions; si ce superbe roi de Syrie fit des efforts inouïs pour les détruire, s'il prévalut quelque temps; si un peu après il fut puni, si la religion judaïque, et tout le peuple de Dieu, fut relevé avec un éclat plus merveilleux que jamais, et le royaume de Juda accru sur la fin des temps par de nouvelles conquêtes; on a vu que tout cela se trouvait écrit dans leurs prophètes. Oui, tout y était marqué, jusqu'au temps que devaient durer les persécutions, jusqu'aux lieux où se donnèrent les combats, jusqu'aux terres qui devaient être conquises.

Je vous ai rapporté en gros quelque chose de ces prophéties: le détail serait la matière d'un plus long discours; mais vous en voyez assez pour demeurer convaincu de ces fameuses prédictions qui font le fondement de notre croyance; plus on les approfondit, plus on y trouve de vérité, et les prophéties du peuple de Dieu ont eu durant tous ces temps un accomplissement si manifeste, que depuis, quand les païens mêmes, quand un Porphyre, quand un Julien l'Apostat (1697), ennemis d'ailleurs des Ecritures, ont voulu donner des exemples de prédictions prophétiques, ils les ont été chercher parmi les Juifs.

Et je puis même vous dire avec vérité, que si durant cinq cents ans le peuple de Dieu fut sans prophète, tout l'état de ces temps était prophétique; l'œuvre de Dieu s'acheminait, et les voies se préparaient insensiblement à l'entier accomplissement des anciens oracles.

Le retour de la captivité de Babylone n'était qu'une ombre de la liberté, et plus grande et plus nécessaire, que le Messie devait apporter aux hommes captifs du péché. Le peuple, dispersé en divers endroits dans la haute Asie, dans l'Asie mineure, dans l'Egypte, dans la Grèce même, commençait à faire éclater parmi les gentils le nom et la gloire du Dieu d'Israël. Les Ecritures, qui devaient un jour être la lumière du monde, furent mises dans la langue la plus connue de l'univers; leur antiquité est reconnue. Pendant que le temple est révéré, et les Ecritures répandues parmi les gentils, Dieu donne quelque idée de leur conversion future, et en jette de loin les fondements.

Ce qui se passait même parmi les Grecs était une espèce de préparation à la connaissance de la vérité. Leurs philosophes connurent que le monde était régi par un Dieu bien différent de ceux que le vulgaire adorait, et qu'ils servaient eux-mêmes avec le vulgaire. Les histoires grecques font foi que cette belle philosophie venait d'Orient, et des endroits où les Juifs avaient été dispersés; mais de quelque endroit qu'elle soit venue, une vérité si importante répandue parmi les gentils, quoique combattue, quoique mal suivie, même par ceux qui l'enseignaient, commençait à réveiller le genre humain, et fournissait par avance des preuves certaines à ceux qui devaient un jour le tirer de son ignorance.

CHAPITRE XVI.

Prodigieux aveuglement de l'idolâtrie avant la venue du Messie.

Comme toutefois la conversion de la gentilité était une œuvre réservée au Messie, et le propre caractère de sa venue, l'erreur et l'impiété prévalaient partout. Les nations les plus éclairées et les plus sages, les Chaldéens, les Egyptiens, les Phéniciens, les Grecs, les Romains, étaient les plus ignorants et les plus aveugles sur la religion: tant il est vrai qu'il y faut être élevé par une grâce particulière et par une sagesse plus qu'humaine. Qui oserait raconter les cérémonies des dieux immortels, et leurs mystères impurs? Leurs amours, leurs cruautés, leurs jalousies, et tous leurs autres excès étaient le sujet de leurs fêtes, de leurs sacrifices, des hymnes qu'on leur chantait, et des peintures que l'on consacrait dans leurs temples. Ainsi le crime était adoré et reconnu nécessaire au culte des dieux. Le plus grave des philosophes défend de boire avec excès, si ce n'était dans les fêtes de Bacchus et à l'honneur de ce dieu (1698). Un autre, après avoir sévèrement blâmé toutes les images malhonnêtes, en excepte celles des dieux, qui voulaient être honorés par ces infamies (1699). On ne peut lire sans étonnement les honneurs qu'il fallait rendre à Vénus, et les prostitutions qui étaient établies pour l'adorer (1700). La Grèce, toute polie et toute sage qu'elle était, avait reçu ces mystères abominables. Dans les affaires pressantes, les particuliers et les républiques vouaient à Vénus des courtisanes (1701), et la Grèce ne rougissait pas d'attribuer son salut aux prières qu'elles faisaient à leur déesse. Après la défaite de Xerxès et de ses formidables armées, on mit dans le temple un tableau où étaient représentés leurs vœux et leurs processions, avec cette inscription de Simonides, poëte fameux: « Celles-ci ont prié la déesse Vénus, qui, pour l'amour d'elles, a sauvé la Grèce. »

S'il fallait adorer l'amour, ce devait être au moins l'amour honnête; mais il n'en était pas ainsi. Solon, qui le pourrait croire, et qui attendrait d'un si grand nom une si grande infamie? Solon, dis-je, établit à Athènes le temple de Vénus la prostituée (1702), ou de l'amour impudique. Toute la Grèce était pleine de temples consacrés à ce dieu, et l'amour conjugal n'en avait pas un dans tout le pays.

Cependant ils détestaient l'adultère dans

(1697) Porph., *De abstin.*, l. iv, § 15; id. Porph. et Jul. apud Cyril., l. v et vi *in Julian.*
(1698) Plat., *De leg.*, l. vi.
(1699) Arist., *Polit.*, l. vii, cap. 17.
(1700) *Baruch* vi, 10, 42, 43; Herod., l. i, c. 199; Strab., l. viii.
(1701) Athen., l. xiii.
(1702) *Ibid.*

les hommes et dans les femmes : la société conjugale était sacrée parmi eux. Mais quand ils s'appliquaient à la religion, ils paraissaient comme possédés par un esprit étranger, et leur lumière naturelle les abandonnait.

La gravité romaine n'a pas traité la religion plus sérieusement, puisqu'elle consacrait à l'honneur des dieux les impuretés du théâtre et les sanglants spectacles des gladiateurs, c'est-à-dire, tout ce qu'on pouvait imaginer de plus corrompu et de plus barbare.

Mais je ne sais si les folies ridicules qu'on mêlait dans la religion n'étaient pas encore plus pernicieuses, puisqu'elles lui attiraient tant de mépris. Pouvait-on garder le respect qui est dû aux choses divines, au milieu des impertinences que contaient les fables, dont la représentation ou le souvenir faisait une si grande partie du culte divin? Tout le service public n'était qu'une continuelle profanation, ou plutôt une dérision du nom de Dieu; et il fallait bien qu'il y eût quelque puissance ennemie de ce nom sacré, qui, ayant entrepris de le ravilir, poussât les hommes à l'employer dans des choses si méprisables, et même à le prodiguer à des sujets si indignes.

Il est vrai que les philosophes avaient à la fin reconnu qu'il y avait un autre Dieu que ceux que le vulgaire adorait; mais ils n'osaient l'avouer. Au contraire, Socrate donnait pour maxime qu'il fallait que chacun suivît la religion de son pays (1703). Platon, son disciple, qui voyait la Grèce et tous les pays du monde remplis d'un culte insensé et scandaleux, ne laisse pas de poser comme un fondement de sa république (1704), « qu'il ne faut jamais rien changer dans la religion qu'on trouve établie, et que c'est avoir perdu le sens que d'y penser » Des philosophes si graves, et qui ont dit de si belles choses sur la nature divine, n'ont osé s'opposer à l'erreur publique, et ont désespéré de la pouvoir vaincre. Quand Socrate fut accusé de nier les dieux que le public adorait, il s'en défendit comme d'un crime (1705); et Platon, en parlant du Dieu qui avait formé l'univers, dit qu'il est difficile de le trouver, et qu'il est défendu de le déclarer au peuple (1706). Il proteste de n'en parler jamais qu'en énigme, de peur d'exposer une si grande vérité à la moquerie.

Dans quel abîme était le genre humain, qui ne pouvait supporter la moindre idée du vrai Dieu! Athènes, la plus polie et la plus savante de toutes les villes grecques, prenait pour athées ceux qui parlaient des choses intellectuelles (1707), et c'est une des raisons qui avaient fait condamner Socrate. Si quelques philosophes osaient enseigner que les statues n'étaient pas des dieux, comme l'entendait le vulgaire, ils se voyaient contraints de s'en dédire; encore après cela étaient-ils bannis par sentence de l'Aréopage (1708). Toute la terre était possédée de la même erreur : la vérité n'y osait paraître. Le Dieu créateur du monde n'avait de temple ni de culte qu'en Jérusalem. Quand les gentils y envoyaient leurs offrandes, ils ne faisaient autre honneur au Dieu d'Israël que de le joindre aux autres dieux. La seule Judée connaissait sa sainte et sévère jalousie, et savait que partager la religion entre lui et les autres dieux, était la détruire.

CHAPITRE XVII.

Corruptions et superstitions parmi les Juifs; fausses doctrines des pharisiens.

Cependant, à la fin des temps, les Juifs mêmes, qui le connaissaient et qui étaient les dépositaires de la religion, commencèrent, tant les hommes vont toujours affaiblissant la vérité, non point à oublier le Dieu de leurs pères, mais à mêler dans la religion des superstitions indignes de lui. Sous le règne des Asmonéens, et dès le temps de Jonathas, la secte des pharisiens commença parmi les Juifs (1709). Ils s'acquirent d'abord un grand crédit par la pureté de leur doctrine et par l'observance exacte de la loi : joint que leur conduite était douce, quoique régulière, et qu'ils vivaient entre eux en grande union. Les récompenses et les châtiments de la vie future, qu'ils soutenaient avec zèle, leur attiraient beaucoup d'honneur (1710). A la fin, l'ambition se mit parmi eux. Ils voulurent gouverner, et en effet ils se donnèrent un pouvoir absolu sur le peuple : ils se rendirent les arbitres de la doctrine et de la religion, qu'ils tournèrent insensiblement à des pratiques superstitieuses, utiles à leur intérêt et à la domination qu'ils voulaient établir sur les consciences; et le vrai esprit de la loi était prêt à se perdre.

A ces maux se joignit un plus grand mal, l'orgueil et la présomption; mais une présomption qui allait à s'attribuer à soi-même le don de Dieu. Les Juifs, accoutumés à ses bienfaits et éclairés depuis tant de siècles de sa connaissance, oublièrent que sa bonté seule les avait séparés des autres peuples, et regardèrent sa grâce comme une dette. Race élue et toujours bénie depuis deux mille ans, ils se jugèrent les seuls dignes de connaître Dieu, et se crurent d'une autre espèce que les autres hommes qu'ils voyaient privés de sa connaissance. Sur ce fondement, ils regardèrent les gentils avec un insupportable dédain. Etre sorti d'Abraham selon la chair, leur paraissait une distinction qui les mettait naturellement au-dessus

(1703) XENOPH., *Memor.*, l. I.
(1704) PLAT., *De leg.*, l. V.
(1705) *Apol. Socr.*, apud Plat. et Xenoph.
(1706) Epist. 2, *ad Dionys.*
(1707) DIOG. LAERT., l. II *Socr.*; l. III *Plat.*
(1708) DIOG. LAERT., l. II *Stilp.*
(1709) JOSEPH., *Antiq.*, l. XIII, c. 9, al. 5.
(1710) JOSEPH., *Ant.*, c. 18, al. 10; Id., *De bello Jud.*, l. II, c. 7, al. 8.

de tous les autres; et enflés d'une si belle origine, ils se croyaient saints par nature, et non par grâce : erreur qui dure encore parmi eux. Ce furent les pharisiens qui, cherchant à se glorifier de leurs lumières et de l'exacte observance des cérémonies de la loi, introduisirent cette opinion vers la fin des temps. Comme ils ne songeaient qu'à se distinguer des autres hommes, ils multiplièrent sans bornes les pratiques extérieures, et débitèrent toutes leurs pensées, quelque contraires qu'elles fussent à la loi de Dieu, comme des traditions authentiques.

CHAPITRE XVIII.

Suite des corruptions parmi les Juifs; signal de leur décadence, selon que Zacharie l'avait prédit.

Encore que ces sentiments n'eussent point passé par décret public en dogme de la Synagogue, ils se coulaient insensiblement parmi le peuple, qui devenait inquiet, turbulent et séditieux. Enfin les divisions qui devaient être, selon leurs prophètes (*Zach.* XI, 6 seq.), le commencement de leur décadence, éclatèrent à l'occasion des brouilleries survenues dans la maison des Asmonéens. Il y avait à peine soixante ans jusqu'à Jésus-Christ, quand Hircan et Aristobule, enfants d'Alexandre Jannée, entrèrent en guerre pour le sacerdoce, auquel la royauté était annexée. C'est ici le moment où l'histoire marque la première cause de la ruine des Juifs (1711). Pompée, que les deux frères appelèrent pour les régler, les assujettit tous deux, en même temps qu'il déposséda Antiochus surnommé l'Asiatique, dernier roi de Syrie. Ces trois princes dégradés ensemble, et comme par un seul coup, furent le signal de la décadence marquée en termes précis par le prophète Zacharie (1712). Il est certain, par l'histoire, que ce changement des affaires de la Syrie et de la Judée fut fait en même temps par Pompée, lorsqu'après avoir achevé la guerre de Mithridate, prêt à retourner à Rome, il régla les affaires d'Orient. Le prophète a exprimé ce qui faisait à la ruine des Juifs, qui, de deux frères qu'ils avaient vus rois, en virent l'un prisonnier servir au triomphe de Pompée, et l'autre (c'est le faible Hircan) à qui le même Pompée ôta avec le diadème une grande partie de son domaine, ne retenir plus qu'un vain titre d'autorité qu'il perdit bientôt. Ce fut alors que les Juifs furent faits tributaires des Romains, et la ruine de la Syrie attira la leur, parce que ce grand royaume réduit en province dans leur voisinage, y augmenta tellement la puissance des Romains, qu'il n'y avait plus de salut qu'à leur obéir. Les gouverneurs de Syrie firent de continuelles entreprises sur la Judée : les Romains s'y rendirent maîtres absolus, et en affaiblirent le gouvernement en beaucoup de choses. Par eux enfin le royaume de Juda passa des mains des Asmonéens, à qui il s'était soumis, en celles d'Hérode, étranger et Iduméen. La politique cruelle et ambitieuse de ce roi, qui ne professait qu'en apparence la religion judaïque, changea les maximes du gouvernement ancien. Ce ne sont plus ces Juifs maîtres de leur sort sous le vaste empire des Perses et des premiers Séleucides, où ils n'avaient qu'à vivre en paix. Hérode, qui les tient de près asservis sous sa puissance, brouille toutes choses, confond à son gré la succession des pontifes, affaiblit le pontificat qu'il rend arbitraire, énerve l'autorité du conseil de la nation qui ne peut plus rien : toute la puissance publique passe entre les mains d'Hérode et des Romains dont il est esclave, et il ébranle les fondements de la république judaïque.

Les pharisiens, et le peuple qui n'écoutait que leurs sentiments, souffraient cet état avec impatience. Plus ils se sentaient pressés du joug des gentils, plus ils conçurent pour eux de dédain et de haine. Ils ne voulurent plus de Messie qui ne fût guerrier et redoutable aux puissances qui les captivaient. Ainsi, oubliant tant de prophéties qui leur parlaient si expressément de ses humiliations, ils n'eurent plus d'yeux ni d'oreilles que pour celles qui leur annonçaient des triomphes, quoique bien différents de ceux qu'ils voulaient.

CHAPITRE XIX.

Jésus-Christ et sa doctrine.

Dans ce déclin de la religion et des affaires des Juifs, à la fin du règne d'Hérode, et dans le temps que les pharisiens introduisaient tant d'abus, Jésus-Christ est envoyé sur la terre pour rétablir le royaume dans la maison de David, d'une manière plus haute que les Juifs charnels ne l'entendaient, et pour prêcher la doctrine que Dieu avait résolu de faire annoncer à tout l'univers. Cet admirable enfant, appelé par Isaïe le Dieu fort, le Père du siècle futur, et l'Auteur de la paix (*Isa.* IX, 6), naît d'une vierge à Bethléem, et il y vient reconnaître l'origine de sa race. Conçu du Saint-Esprit, saint par sa naissance, seul digne de réparer le vice de la nôtre, il reçoit le nom de Sauveur (*Matth.* I, 21), parce qu'il devait nous sauver de nos péchés. Aussitôt après sa naissance, une nouvelle étoile, figure de la lumière qu'il devait donner aux gentils, se fait voir en Orient, et amène au Sauveur encore enfant les prémices de la gentilité convertie. Un peu après, ce Seigneur tant désiré vient à son saint temple, où Siméon le regarde non-seulement comme *la gloire d'Israël*, mais encore comme *la lumière des nations infidèles.* (*Luc.* II, 32.) Quand le temps de prêcher

(1711) JOSEPH., *Ant.*, l. XIV, c. 8, al. 4; l. XX, c. 8, al. 9; *De bello Jud.*, l. I, c. 4, 5, 6; APPIAN., *Bell. Syr.*, *Mithrid. et civil.*, l. V.

(1712) *Zach.*, XI, 8; *Voy.* ci-dessus, c. 10, col. 815.

son Evangile approcha, saint Jean-Baptiste, qui devait lui préparer les voies, appela tous les pécheurs à la pénitence, et fit retentir de ses cris tout le désert où il avait vécu dès ses premières années avec autant d'austérité que d'innocence. Le peuple, qui depuis cinq cents ans n'avait point vu de prophètes, reconnut ce nouvel Elie, tout prêt à le prendre pour le Sauveur, tant sa sainteté parut admirable; mais lui-même il montrait au peuple celui dont *il était indigne de délier les souliers.* (*Joan.* I, 27.) Enfin Jésus-Christ commence à prêcher son Evangile, et à révéler les secrets qu'il voyait de toute éternité au sein de son Père. Il pose les fondements de son Eglise par la vocation de douze pêcheurs (*Matth.* X, 2; *Marc.* III, 16; *Luc.* VI, 14), et met saint Pierre à la tête de tout le troupeau, avec une prérogative si manifeste, que les évangélistes, qui, dans le dénombrement qu'ils font des apôtres ne gardent aucun ordre certain, s'accordent à nommer saint Pierre devant tous les autres, comme le premier. (*Act.* I, 13; *Matth.* XVI, 18.) Jésus-Christ parcourt toute la Judée, qu'il remplit de ses bienfaits; secourable aux malades, miséricordieux envers les pécheurs dont il se montre le vrai médecin par l'accès qu'il leur donne auprès de lui, faisant ressentir aux hommes une autorité et une douceur qui n'avaient jamais paru qu'en sa personne. Il annonce de hauts mystères, mais il les confirme par de grands miracles: il commande de grandes vertus, mais il donne en même temps de grandes lumières, de grands exemples et de grandes grâces. C'est par là aussi qu'il paraît *plein de grâce et de vérité, et nous recevons tout de sa plénitude.* (*Joan.* I, 14, 15, 16.)

Tout se soutient en sa personne : sa vie, sa doctrine, ses miracles. La même vérité y reluit partout : tout concourt à y faire voir le maître du genre humain et le modèle de la perfection.

Lui seul vivant au milieu des hommes, et à la vue de tout le monde, a pu dire sans craindre d'être démenti : *Qui de vous me reprendra de péché?* (*Joan.* VIII, 46.) Et encore: *Je suis la lumière du monde; ma nourriture est de faire la volonté de mon Père : celui qui m'a envoyé est avec moi, et ne me laisse pas seul, parce que je fais toujours ce qui lui plaît.* (*Ibid.*, 12, 29; V, 34.)

Ses miracles sont d'un ordre particulier et d'un caractère nouveau. Ce ne sont point *des signes dans le ciel*, tels que les Juifs les demandaient (*Matth.* XVI, 1) : il les fait presque tous sur les hommes mêmes, et pour guérir leurs infirmités. Tous ces miracles tiennent plus de la bonté que de la puissance, et ne surprennent pas tant les spectateurs qu'ils les touchent dans le fond du cœur. Il les fait avec empire; les démons et les maladies lui obéissent; à sa parole les aveugles-nés reçoivent la vue, les morts sortent du tombeau, et les péchés sont remis. Le principe en est en lui-même; ils coulent de source : *Je sens*, dit-il (*Luc.* VI, 19; VIII, 46), *qu'une vertu est sortie de moi.* Aussi personne n'en avait-il fait, ni de si grands, ni en si grand nombre; et toutefois il promet que ses disciples feront en son nom encore *de plus grandes choses* (*Joan.* XIV, 12) : tant est féconde et inépuisable la vertu qu'il porte en lui-même.

Qui n'admirerait la condescendance avec laquelle il tempère la hauteur de sa doctrine? C'est du lait pour les enfants, et tout ensemble du pain pour les forts. On le voit plein des secrets de Dieu; mais on voit qu'il n'en est pas étonné, comme les autres mortels à qui Dieu se communique : il en parle naturellement, comme étant né dans ce secret et dans cette gloire : et *ce qu'il a sans mesure* (*Joan.* III, 34), il le répand avec mesure, afin que notre faiblesse le puisse porter.

Quoiqu'il soit envoyé pour tout le monde, il ne s'adresse d'abord qu'aux brebis perdues dans la maison d'Israël, auxquelles il était aussi principalement envoyé; mais il prépare la voie à la conversion des Samaritains et des gentils. Une femme samaritaine le reconnaît pour le Christ, que sa nation attendait aussi bien que celle des Juifs, et apprend de lui le mystère du culte nouveau qui ne serait plus attaché à un certain lieu. (*Joan.* IV, 21, 25.) Une femme chananéenne et idolâtre lui arrache, pour ainsi dire, quoique rebutée, la guérison de sa fille. (*Matth.* XV, 22 seq.) Il reconnaît en divers endroits les enfants d'Abraham dans les gentils (*Matth.* VIII, 10, 11), et parle de sa doctrine comme devant être prêchée, contredite, et reçue par toute la terre. Le monde n'avait jamais rien vu de semblable, et ses apôtres en sont étonnés. Il ne cache point aux siens les tristes épreuves par lesquelles ils devaient passer. Il leur fait voir les violences et la séduction employées contre eux, les persécutions et les fausses doctrines, les faux frères, la guerre au dedans et au dehors, la foi épurée par toutes ces épreuves; à la fin des temps, l'affaiblissement de cette foi (*Luc.* XVIII, 8), et le refroidissement de la charité parmi ses disciples (*Matth.* XXIV, 12); au milieu de tant de périls, son Eglise et la vérité toujours invincibles. (*Matth.* XVI, 18.)

Voici donc une nouvelle conduite et un nouvel ordre de choses : on ne parle plus aux enfants de Dieu de récompenses temporelles, Jésus-Christ leur montre une vie future; et, les tenant suspendus dans cette attente, il leur apprend à se détacher de toutes les choses sensibles. La croix et la patience deviennent leur partage sur la terre, et le *ciel* leur est proposé comme devant être *emporté de force.* (*Matth.* XI, 12.) Jésus-Christ, qui montre aux hommes cette nouvelle voie, y entre le premier : il prêche des vérités pures qui étourdissent les hommes grossiers, et néanmoins superbes; il découvre l'orgueil caché et l'hypocrisie des pharisiens et des docteurs de la loi qui la corrompaient par leurs interprétations. Au milieu de ces reproches, il honore leur ministère, et la *chaire de Moïse où ils sont assis.* (*Matth.* XXIII, 2.) Il fréquente le temple, dont il fait respecter

la sainteté, et renvoie aux prêtres les lépreux qu'il a guéris. Par là il apprend aux hommes comment ils doivent reprendre et réprimer les abus, sans préjudice du ministère établi de Dieu, et montre que le corps de la Synagogue subsistait malgré la corruption des particuliers. Mais elle penchait visiblement à sa ruine. Les pontifes et les pharisiens animaient contre Jésus-Christ le peuple juif, dont la religion se tournait en superstition. Ce peuple ne peut souffrir le Sauveur du monde, qui l'appelle à des pratiques solides, mais difficiles. Le plus saint et le meilleur des hommes, la sainteté et la bonté même, devient le plus envié et le plus haï. Il ne se rebute pas, et ne cesse de faire du bien à ses citoyens; mais il voit leur ingratitude : il en prédit le châtiment avec larmes, et dénonce à Jérusalem sa chute prochaine. Il prédit aussi que les Juifs, ennemis de la vérité qu'il leur annonçait, seraient livrés à l'erreur, et deviendraient le jouet des faux prophètes. Cependant la jalousie des pharisiens et des prêtres le mène à un supplice infâme ; ses disciples l'abandonnent; un d'eux le trahit; le premier et le plus zélé de tous le renie trois fois. Accusé devant le conseil, il honore jusqu'à la fin le ministère des prêtres, et répond en termes précis au pontife qui l'interrogeait juridiquement. Mais le moment était arrivé où la Synagogue devait être réprouvée. Le pontife et tout le conseil condamne Jésus-Christ, parce qu'il se disait le Christ Fils de Dieu. Il est livré à Ponce-Pilate, président romain : son innocence est reconnue par son juge, que la politique et l'intérêt font agir contre sa conscience. Le juste est condamné à mort. Le plus grand de tous les crimes donne lieu à la plus parfaite obéissance qui fut jamais : Jésus, maître de sa vie et de toutes choses, s'abandonne volontairement à la fureur des méchants, et offre le sacrifice qui devait être l'expiation du genre humain. A la croix, il regarde dans les prophéties ce qui lui restait à faire, il l'achève, et dit enfin : *Tout est consommé.* (*Joan.* XIX, 30.) A ce mot tout change dans le monde : la loi cesse, ses figures passent, ses sacrifices sont abolis par une oblation plus parfaite. Cela fait, Jésus-Christ expire avec un grand cri; toute la nature s'émeut; le centurion qui le gardait, étonné d'une telle mort, s'écrie qu'il est vraiment le Fils de Dieu, et les spectateurs s'en retournent frappant leur poitrine. Au troisième jour il ressuscite; il paraît aux siens, qui l'avaient abandonné et qui s'obstinaient à ne pas croire sa résurrection. Ils le voient, ils lui parlent, ils le touchent, ils sont convaincus. Pour confirmer la foi de sa résurrection, il se montre à diverses fois et en diverses circonstances. Ses disciples le voient en particulier, et le voient aussi tous ensemble; il paraît une fois à plus de cinq cents hommes assemblés. (*I Cor.* XV, 6.) Un apôtre, qui l'a écrit, assure que la plupart d'eux vivaient encore dans le temps qu'il l'écrivait. Jésus-Christ ressuscité donne à ses apôtres tout le temps qu'ils veulent pour le bien considérer; et, après s'être mis entre leurs mains en toutes les manières qu'ils le souhaitaient, en sorte qu'il ne puisse plus leur rester le moindre doute, il leur ordonne de porter témoignage de ce qu'ils ont vu, de ce qu'ils ont ouï, et de ce qu'ils ont touché. Afin qu'on ne puisse douter de leur bonne foi, non plus que de leur persuasion, il les oblige à sceller leur témoignage de leur sang. Ainsi leur prédication est inébranlable ; le fondement en est un fait positif, attesté unanimement par ceux qui l'ont vu. Leur sincérité est justifiée par la plus forte épreuve qu'on puisse imaginer, qui est celle des tourments et de la mort même. Telles sont les instructions que reçurent les apôtres. Sur ce fondement, douze pêcheurs entreprennent de convertir le monde entier, qu'ils voyaient si opposé aux lois qu'ils avaient à lui prescrire et aux vérités qu'ils avaient à lui annoncer. Ils ont ordre de commencer par Jérusalem (*Luc.* XXIV, 47; *Act.* I, 8), et de là de se répandre par toute la terre pour instruire toutes les nations, et les baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. (*Matth.* XXVIII, 19, 20.) Jésus-Christ leur promet d'être avec eux tous les jours jusqu'à la consommation des siècles (*Ibid.*), et assure par cette parole la perpétuelle durée du ministère ecclésiastique. Cela dit, il monte aux cieux en leur présence.

Les promesses vont être accomplies; les prophéties vont avoir leur dernier éclaircissement. Les gentils sont appelés à la connaissance de Dieu par les ordres de Jésus-Christ ressuscité; une nouvelle cérémonie est instituée pour la régénération du nouveau peuple, et les fidèles apprennent que le vrai Dieu, le Dieu d'Israël, ce Dieu un et indivisible auquel ils sont consacrés par le baptême, est tout ensemble Père, Fils et Saint-Esprit.

Là donc nous sont proposées les profondeurs incompréhensibles de l'Etre divin, la grandeur ineffable de son unité, et les richesses infinies de cette nature, plus féconde encore au dedans qu'au dehors, capable de se communiquer sans division à trois personnes égales.

Là sont expliqués les mystères qui étaient enveloppés et comme scellés dans les anciennes Ecritures. Nous entendons le secret de cette parole : *Faisons l'homme à notre image* (*Gen.* I, 26); et la Trinité, marquée dans la création de l'homme, est expressément déclarée dans sa régénération.

Nous apprenons ce que c'est que cette Sagesse *conçue*, selon Salomon (*Prov.* VIII, 22), *devant tous les temps dans le sein de Dieu;* Sagesse qui fait toutes ses délices, et par qui sont ordonnés tous ses ouvrages. Nous savons qui est celui que David a vu *engendré devant l'aurore* (*Psal.* CIX, 3); et le Nouveau Testament nous enseigne que c'est le Verbe, la parole intérieure de Dieu et sa pensée éternelle, qui est toujours dans son sein, et par qui toutes choses ont été faites.

Par là nous répondons à la mystérieuse

question qui est proposée dans les *Proverbes* (xxx, 4) : *Dites-moi le nom de Dieu, et le nom de son Fils, si vous le savez.* Car nous savons que ce nom de Dieu, si mystérieux et si caché, est le nom de Père, entendu en ce sens profond qui le fait concevoir dans l'éternité Père d'un Fils égal à lui, et que le nom de son Fils est le nom de Verbe, Verbe qu'il engendre éternellement en se contemplant lui-même, qui est l'expression parfaite de sa vérité, son image, son Fils unique, *l'éclat de sa clarté, et l'empreinte de sa substance.* (*Hebr.* I, 3.)

Avec le Père et le Fils nous connaissons aussi le Saint-Esprit, l'amour de l'un et de l'autre, et leur éternelle union. C'est cet Esprit qui fait les prophètes, et qui est en eux pour leur découvrir les conseils de Dieu et les secrets de l'avenir; Esprit dont il est écrit (*Isa.* XLVIII, 16) : *Le Seigneur m'a envoyé, et son Esprit*, qui est distingué du Seigneur, et qui est aussi le Seigneur même, puisqu'il envoie les prophètes et qu'il leur découvre les choses futures. Cet Esprit, qui parle aux prophètes et qui parle par les prophètes, est uni au Père et au Fils, et intervient avec eux dans la consécration du nouvel homme.

Ainsi le Père, le Fils et le Saint-Esprit, un seul Dieu en trois personnes, montré plus obscurément à nos pères, est clairement révélé dans la nouvelle alliance. Instruits d'un si haut mystère, et étonnés de sa profondeur incompréhensible, nous couvrons notre face devant Dieu avec les séraphins que vit Isaïe (VI), et nous adorons avec eux celui qui est trois fois saint.

C'était au Fils unique, *qui était dans le sein du Père* (*Joan.* I, 18), et qui sans en sortir venait à nous, c'était à lui à nous découvrir pleinemet ces admirables secrets de la nature divine, que Moïse et les prophètes n'avaient qu'effleurés.

C'était à lui à nous faire entendre d'où vient que le Messie promis comme un homme qui devait sauver les autres hommes, était en même temps montré comme Dieu en nombre singulier, et absolument à la manière dont le Créateur nous est désigné : et c'est aussi ce qu'il a fait en nous enseignant que, quoique fils d'Abraham, *il était devant qu'Abraham fût fait* (*Joan.* VIII, 58); *qu'il est descendu du ciel, et toutefois qu'il est au ciel* (*Joan.* III, 13); qu'il est Dieu, Fils de Dieu, et tout ensemble homme, fils de l'homme; le vrai Emmanuel, Dieu avec nous : en un mot, le Verbe fait chair, unissant en sa personne la nature humaine avec la nature divine, afin de réconcilier toutes choses en lui-même.

Ainsi nous sont révélés les deux principaux mystères, celui de la Trinité, et celui de l'Incarnation. Mais celui qui nous les a révélés, nous en fait trouver l'image en nous-mêmes, afin qu'ils nous soient toujours présents, et que nous reconnaissions la dignité de notre nature.

En effet, si nous imposons silence à nos sens, et que nous nous renfermions pour un peu de temps au fond de notre âme, c'est-à-dire dans cette partie où la vérité se fait entendre, nous y verrons quelque image de la Trinité que nous adorons. La pensée, que nous sentons naître comme le germe de notre esprit, comme le fils de notre intelligence, nous donne quelque idée du Fils de Dieu conçu éternellement dans l'intelligence du Père céleste. C'est pourquoi ce Fils de Dieu prend le nom de Verbe, afin que nous entendions qu'il naît dans le sein du Père, non comme naissent les corps, mais comme naît dans notre âme cette parole intérieure que nous y sentons quand nous contemplons la vérité (1713).

Mais la fécondité de notre esprit ne se termine pas à cette parole intérieure, à cette pensée intellectuelle, à cette image de la vérité qui se forme en nous. Nous aimons et cette parole intérieure et l'esprit où elle naît ; et en l'aimant nous sentons en nous quelque chose qui ne nous est pas moins précieux que notre esprit et notre pensée, qui est le fruit de l'un et de l'autre, qui les unit, qui s'unit à eux, et ne fait avec eux qu'une même vie.

Ainsi, autant qu'il se peut trouver de rapport entre Dieu et l'homme, ainsi, dis-je, se produit en Dieu l'amour éternel qui sort du Père qui pense, et du Fils qui est sa pensée, pour faire avec lui et sa pensée une même nature également heureuse et parfaite.

En un mot, Dieu est parfait ; et son Verbe, image vivante d'une vérité infinie, n'est pas moins parfait que lui ; et son amour, qui sortant de la source inépuisable du bien en a toute la plénitude, ne peut manquer d'avoir une perfection infinie; et puisque nous n'avons pas d'autre idée de Dieu que celle de la perfection, chacune de ces trois choses considérée en elle-même mérite d'être appelée Dieu : mais parce que ces trois choses conviennent nécessairement à une même nature, ces trois choses ne sont qu'un seul Dieu.

Il ne faut donc rien concevoir d'inégal ni de séparé dans cette Trinité adorable ; et, quelque incompréhensible que soit cette égalité, notre âme, si nous l'écoutons, nous en dira quelque chose.

Elle est; et quand elle sait parfaitement ce qu'elle est, son intelligence répond à la vérité de son être ; et quand elle aime son être avec son intelligence autant qu'ils méritent d'être aimés, son amour égale la perfection de l'un et de l'autre (1714). Ces trois choses ne se séparent jamais, et s'enferment l'une l'autre : nous entendons que nous sommes, et que nous aimons ; et nous aimons à être et à entendre. Qui le peut nier, s'il s'entend

(1713) GREG. Naz., orat. 36, nunc 30, n. 20, t. I; AUG., *De Trinit.*, l. XIX, cap. 4 et seq., t. VIII, et *in Joan. Evang.*, tract. 1, etc., t. III; *De civ. Dei*, l. XI, cap. 26, 27, 28, t. VII.

(1714) AUG., loc. cit.

lui-même ? Et non-seulement une de ces choses n'est pas meilleure que l'autre, mais les trois ensemble ne sont pas meilleures qu'une d'elles en particulier, puisque chacune enferme le tout, et que dans les trois consiste la félicité et la dignité de la nature raisonnable. Ainsi, et infiniment au-dessus, est parfaite, inséparable, une en son essence, et enfin égale en tout sens, la Trinité que nous servons, et à laquelle nous sommes consacrés par notre baptême.

Mais nous-mêmes, qui sommes l'image de la Trinité, nous-mêmes, à un autre égard, nous sommes encore l'image de l'Incarnation.

Notre âme, d'une nature spirituelle et incorruptible, a un corps corruptible qui lui est uni (1715) ; et de l'union de l'un et de l'autre résulte un tout, qui est l'homme, esprit et corps tout ensemble, incorruptible et corruptible, intelligent et purement brute. Ces attributs conviennent au tout, par rapport à chacune de ces deux parties : ainsi le Verbe divin, dont la vertu soutient tout, s'unit d'une façon particulière, ou plutôt il devient lui-même, par une parfaite union, ce Jésus-Christ fils de Marie : ce qui fait qu'il est Dieu et homme tout ensemble, engendré dans l'éternité, et engendré dans le temps ; toujours vivant dans le sein du Père, et mort sur la croix pour nous sauver.

Mais où Dieu se trouve mêlé, jamais les comparaisons tirées des choses humaines ne sont qu'imparfaites. Notre âme n'est pas devant notre corps, et quelque chose lui manque lorsqu'elle en est séparée. Le Verbe, parfait en lui-même dès l'éternité, ne s'unit à notre nature que pour l'honorer. Cette âme, qui préside au corps et y fait divers changements, elle-même en souffre à son tour. Si le corps est mu au commandement et selon la volonté de l'âme, l'âme est troublée, l'âme est affligée et agitée en mille manières, ou fâcheuses ou agréables, suivant les dispositions du corps ; en sorte que comme l'âme élève le corps à elle en le gouvernant, elle est abaissée au-dessous de lui par les choses qu'elle en souffre. Mais, en Jésus-Christ, le Verbe préside à tout, le Verbe tient tout sous sa main. Ainsi l'homme est élevé, et le Verbe ne se rabaisse par aucun endroit : immuable et inaltérable, il domine en tout et partout la nature qui lui est unie.

De là vient qu'en Jésus-Christ, l'homme, absolument soumis à la direction intime du Verbe qui l'élève à soi, n'a que des pensées et des mouvements divins. Tout ce qu'il pense, tout ce qu'il veut, tout ce qu'il dit, tout ce qu'il cache au dedans, tout ce qu'il montre au dehors est animé par le Verbe, conduit par le Verbe, digne du Verbe, c'est-à-dire digne de la raison même, de la sagesse même, et de la vérité même. C'est pourquoi tout est lumière en Jésus-Christ ; sa conduite est une règle ; ses miracles sont des instructions, ses paroles sont esprit et vie.

Il n'est pas donné à tous de bien entendre ces sublimes vérités, ni de voir parfaitement en lui-même cette merveilleuse image des choses divines, que saint Augustin et les autres Pères ont crue si certaine. Les sens nous gouvernent trop, et notre imagination, qui se veut mêler dans toutes nos pensées, ne nous permet pas toujours de nous arrêter sur une lumière si pure. Nous ne nous connaissons pas nous-mêmes ; nous ignorons les richesses que nous portons dans le fond de notre nature, et il n'y a que les yeux les plus épurés qui les puissent apercevoir. Mais si peu que nous entrions dans ce secret, et que nous sachions remarquer en nous l'image des deux mystères qui font le fondement de notre foi, c'en est assez pour nous élever au-dessus de tout, et rien de mortel ne nous pourra plus toucher.

Aussi Jésus-Christ nous appelle-t-il à une gloire immortelle, et c'est le fruit de la foi que nous avons pour les mystères.

Ce Dieu-Homme, cette vérité et cette sagesse incarnée, qui nous fait croire de si grandes choses sur sa seule autorité, nous en promet dans l'éternité la claire et bienheureuse vision, comme la récompense certaine de notre foi.

De cette sorte, la mission de Jésus-Christ est relevée infiniment au-dessus de celle de Moïse.

Moïse était envoyé pour réveiller par des récompenses temporelles les hommes sensuels et abrutis. Puisqu'ils étaient devenus tout corps et tout chair, il les fallait d'abord prendre par les sens, leur inculquer par ce moyen la connaissance de Dieu, et l'horreur de l'idolâtrie à laquelle le genre humain avait une inclination si prodigieuse.

Tel était le ministère de Moïse : il était réservé à Jésus-Christ d'inspirer à l'homme des pensées plus hautes, et de lui faire connaître dans une pleine évidence la dignité, l'immortalité et la félicité éternelle de son âme.

Durant les temps d'ignorance, c'est-à-dire durant les temps qui ont précédé Jésus-Christ, ce que l'âme connaissait de sa dignité et de son immortalité l'induisait le plus souvent à erreur. Le culte des hommes morts faisait presque tout le fond de l'idolâtrie ; presque tous les hommes sacrifiaient aux mânes, c'est-à-dire aux âmes des morts. De si anciennes erreurs nous font voir à la vérité combien était ancienne la croyance de l'immortalité de l'âme, et nous montrent qu'elle doit être rangée parmi les premières traditions du genre humain. Mais l'homme, qui gâtait tout, en avait étrangement abusé, puisqu'elle le portait à sacrifier aux morts. On allait même jusqu'à cet excès, de leur

(1715) Aug., epist. 3, ad *Volus.*, nunc 137, cap. 3, n. 11, t. II, c. 405; *De civit. Dei*, l. x, cap. 29, t. VII; Cyrill., *Epist. ad Valerian.*, part. III *Concil. Ephes.*, t. III *Concil.*, col. 1155 et seq., etc.; *Symb. Ath.*, etc.

sacrifier des hommes vivants : on tuait leurs esclaves, et même leurs femmes, pour les aller servir dans l'autre monde. Les Gaulois le pratiquaient avec beaucoup d'autres peuples (1716) ; et les Indiens, marqués par les auteurs païens parmi les premiers défenseurs de l'immortalité de l'âme, ont aussi été les premiers à introduire sur la terre, sous prétexte de religion, des meurtres abominables. Les mêmes Indiens se tuaient eux-mêmes pour avancer la félicité de la vie future, et ce déplorable aveuglement dure encore aujourd'hui parmi ces peuples : tant il est dangereux d'enseigner la vérité dans un autre ordre que celui que Dieu a suivi, et d'expliquer clairement à l'homme tout ce qu'il est, avant qu'il ait connu Dieu parfaitement.

C'était faute de connaître Dieu que la plupart des philosophes n'ont pu croire l'âme immortelle sans la croire une portion de la Divinité, une divinité elle-même, un être éternel, incréé aussi bien qu'incorruptible, et qui n'avait non plus de commencement que de fin. Que dirai-je de ceux qui croyaient la transmigration des âmes ; qui les faisaient rouler des cieux à la terre, et puis de la terre aux cieux ; des animaux dans les hommes, et des hommes dans les animaux ; de la félicité à la misère, et de la misère à la félicité, sans que ces révolutions eussent jamais ni de terme ni d'ordre certain ? Combien était obscurcie la justice, la providence, la bonté divine parmi tant d'erreurs ! Et qu'il était nécessaire de connaître Dieu et les règles de sa sagesse, avant que de connaître l'âme et sa nature immortelle !

C'est pourquoi la loi de Moïse ne donnait à l'homme qu'une première notion de la nature de l'âme et de sa félicité. Nous avons vu l'âme au commencement faite par la puissance de Dieu aussi bien que les autres créatures ; mais avec ce caractère particulier, qu'elle était faite à son image et par son souffle ; afin qu'elle entendît à qui elle tient par son fond, et qu'elle ne se crût jamais de même nature que les corps, ni formée de leur concours. Mais les suites de cette doctrine, et les merveilles de la vie future ne furent pas alors universellement développées, et c'était au jour du Messie que cette grande lumière devait paraître à découvert.

Dieu en avait répandu quelques étincelles dans les anciennes Ecritures. Salomon avait dit que *comme le corps retourne à la terre d'où il est sorti, l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné.* (*Eccle.* XII, 7.) Les patriarches et les prophètes ont vécu dans cette espérance, et Daniel avait prédit qu'il viendrait un temps *où ceux qui dorment dans la poussière s'éveilleraient, les uns pour la vie éternelle, et les autres pour une éternelle confusion, afin de voir toujours.* (*Dan.* XII, 2, 3.) Mais en même temps que ces choses lui sont révélées, il lui est ordonné de sceller le livre, et de le tenir fermé jusqu'au temps ordonné de Dieu (*Dan.* XII, 4) ; afin de nous faire entendre que la pleine découverte de ces vérités était d'une autre saison et d'un autre siècle.

Encore donc que les Juifs eussent dans leurs Ecritures quelques promesses des félicités éternelles, et que vers les temps du Messie, où elles devaient être déclarées, ils en parlassent beaucoup davantage, comme il paraît par les livres de la *Sagesse* et des *Machabées;* toutefois cette vérité faisait si peu un dogme formel et universel de l'ancien peuple, que les Sadducéens, sans la reconnaître, non-seulement étaient admis dans la Synagogue, mais encore élevés au sacerdoce. C'est un des caractères du peuple nouveau, de poser pour fondement de la religion la foi de la vie future ; et ce devait être le fruit de la venue du Messie.

C'est pourquoi, non content de nous avoir dit qu'une vie éternellement bienheureuse était réservée aux enfants de Dieu, il nous a dit en quoi elle consistait. La vie bienheureuse est d'être avec lui dans la gloire de Dieu son Père ; la vie bienheureuse est de voir la gloire qu'il a dans le sein du Père dès l'origine du monde : la vie bienheureuse est que Jésus-Christ soit en nous comme dans ses membres, et que l'amour éternel que le Père a pour son Fils, s'étendant sur nous, il nous comble des mêmes dons : la vie bienheureuse, en un mot, est de connaître le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ qu'il a envoyé (*Joan.* XVII); mais le connaître de cette manière qui s'appelle la claire vue, *la vue face à face* (*I Cor.* XIII, 9, 12) et à découvert, la vue qui réforme en nous et y achève l'image de Dieu, selon ce que dit saint Jean (*I Joan.* III, 2), « que nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est. »

Cette vue sera suivie d'un amour immense, d'une joie inexplicable et d'un triomphe sans fin. Un *Alleluia* éternel, et un *Amen* éternel, dont on entend retentir la céleste Jérusalem (*Apoc.* VII, 12; XIX, 1 seq.), font voir toutes les misères bannies et tous les désirs satisfaits ; il n'y a plus qu'à louer la bonté divine.

Avec de si nouvelles récompenses, il fallait que Jésus-Christ proposât aussi de nouvelles idées de vertu, des pratiques plus parfaites et plus épurées. La fin de la religion, l'âme des vertus et l'abrégé de la loi, c'est la charité. Mais, jusqu'à Jésus-Christ, on peut dire que la perfection et les effets de cette vertu n'étaient pas entièrement connus. C'est Jésus-Christ proprement qui nous apprend à nous contenter de Dieu seul. Pour établir le règne de la charité, et nous en découvrir tous les devoirs, il nous propose l'amour de Dieu, jusqu'à nous haïr nous-mêmes, et persécuter sans relâche le principe de corruption que nous avons tous dans le cœur. Il nous propose l'amour du prochain, jusqu'à étendre sur tous les hom-

(1716) CÆS., *De bell. Gall.*, l. VI, cap. 18.

mes cette inclination bienfaisante, sans en excepter nos persécuteurs ; il nous propose la modération des désirs sensuels, jusqu'à retrancher tout à fait nos propres membres, c'est-à-dire ce qui tient le plus vivement et le plus intimement à notre cœur; il nous propose la soumission aux ordres de Dieu jusqu'à nous réjouir des souffrances qu'il nous envoie; il nous propose l'humilité, jusqu'à aimer les opprobres pour la gloire de Dieu, et à croire que nulle injure ne nous peut mettre si bas devant les hommes, que nous ne soyons encore plus bas devant Dieu par nos péchés. Sur ce fondement de la charité, il perfectionne tous les états de la vie humaine. C'est par là que le mariage est réduit à sa forme primitive : l'amour conjugal n'est plus partagé ; une si sainte société n'a plus de fin que celle de la vie, et les enfants ne voient plus chasser leur mère pour mettre à sa place une marâtre. Le célibat est montré comme une imitation de la vie des anges, uniquement occupée de Dieu et des chastes délices de son amour. Les supérieurs apprennent qu'ils sont serviteurs des autres, et dévoués à leur bien ; les inférieurs reconnaissent l'ordre de Dieu dans les puissances légitimes, lors même qu'elles abusent de leur autorité : cette pensée adoucit les peines de la sujétion, et sous des maîtres fâcheux l'obéissance n'est plus fâcheuse au vrai Chrétien.

A ces préceptes il joint des conseils de perfection éminente : renoncer à tout plaisir; vivre dans le corps comme si on était sans corps; quitter tout, donner tout aux pauvres, pour ne posséder que Dieu seul, vivre de peu et presque de rien, et attendre ce peu de la Providence divine.

Mais la loi la plus propre de l'Evangile est celle de porter sa croix. La croix est la vraie épreuve de la foi, le vrai fondement de l'espérance, le parfait épurement de la charité, en un mot, le chemin du ciel. Jésus-Christ est mort à la croix ; il a porté sa croix toute sa vie; c'est à la croix qu'il veut qu'on le suive, et il met la vie éternelle à ce prix. Le premier à qui il promet en particulier le repos du siècle futur, est un compagnon de sa croix : *Tu seras*, lui dit-il (*Luc.* XXIII, 43), *aujourd'hui avec moi en paradis.* Aussitôt qu'il fut à la croix, le voile qui couvrait le sanctuaire fut déchiré de haut en bas, et le ciel fut ouvert aux âmes saintes. C'est au sortir de la croix, et des horreurs de son supplice, qu'il parut à ses apôtres glorieux et vainqueur de la mort, afin qu'ils comprissent que c'est par la croix qu'il devait entrer dans sa gloire, et qu'il ne montrait point d'autre voie à ses enfants.

Ainsi fut donnée au monde, en la personne de Jésus-Christ, l'image d'une vertu accomplie, qui n'a rien et n'attend rien sur la terre; que les hommes ne récompensent que par de continuelles persécutions, qui ne cesse de leur faire du bien, et à qui ses propres bienfaits attirent le dernier supplice. Jésus-Christ meurt sans trouver ni reconnaissance dans ceux qu'il oblige, ni fidélité dans ses amis, ni équité dans ses juges. Son innocence, quoique reconnue, ne le sauve pas; son Père même, en qui seul il avait mis son espérance, retire toutes les marques de sa protection : le juste est livré à ses ennemis, et il meurt abandonné de Dieu et des hommes.

Mais il fallait faire voir à l'homme de bien que, dans les plus grandes extrémités, il n'a besoin ni d'aucune consolation humaine, ni même d'aucune marque sensible du secours divin : qu'il aime seulement et qu'il se confie, assuré que Dieu pense à lui sans lui en donner aucune marque, et qu'une éternelle félicité lui est réservée.

Le plus sage des philosophes, en cherchant l'idée de la vertu, a trouvé que, comme de tous les méchants celui-là serait le plus méchant qui saurait si bien couvrir sa malice, qu'il passât pour homme de bien, et jouît par ce moyen de tout le crédit que peut donner la vertu : ainsi le plus vertueux devait être sans difficulté celui à qui sa vertu attire par sa perfection la jalousie de tous les hommes ; en sorte qu'il n'ait pour lui que sa conscience, et qu'il se voie exposé à toutes sortes d'injures, jusqu'à être mis sur la croix, sans que sa vertu lui puisse donner ce faible secours de l'exempter d'un tel supplice (1717). Ne semble-t-il pas que Dieu n'ait mis cette merveilleuse idée de vertu dans l'esprit d'un philosophe, que pour la rendre effective en la personne de son Fils, et faire voir que le juste a une autre gloire, un autre repos, enfin un autre bonheur que celui qu'on peut avoir sur la terre?

Etablir cette vérité, et la montrer accomplie si visiblement en soi-même aux dépens de sa propre vie, c'était le plus grand ouvrage que pût faire un homme, et Dieu l'a trouvé si grand, qu'il l'a réservé à ce Messie tant promis, à cet homme qu'il a fait la même personne avec son Fils unique.

En effet, que pouvait-on réserver de plus grand à un Dieu venant sur la terre, et qu'y pouvait-il faire de plus digne de lui, que d'y montrer la vertu dans toute sa pureté, et le bonheur éternel où la conduisent les maux les plus extrêmes?

Mais si nous venons à considérer ce qu'il y a de plus haut et de plus intime dans le mystère de la croix, quel esprit humain le pourra comprendre? Là nous sont montrées des vertus que le seul Homme-Dieu pouvait pratiquer. Quel autre pouvait comme lui se mettre à la place de toutes les victimes anciennes, les abolir en leur substituant une victime d'une dignité et d'un mérite infinis, et faire que désormais il n'y eût plus que lui seul à offrir à Dieu? Tel est l'acte de religion que Jésus-Christ exerce à la croix. Le Père éternel pouvait-il trouver, ou parmi les anges, ou parmi les hommes, une

(1717) Socr., apud. PLAT., *De rep.*, l. II.

obéissance égale à celle que lui rend son Fils bien-aimé, lorsque rien ne lui pouvant arracher la vie, il la donna volontairement pour lui complaire? Que dirai-je de la parfaite union de tous ses désirs avec la divine volonté, et de l'amour par lequel il se tient uni *à Dieu qui était en lui, se réconciliant le monde?* (*II Cor.* v, 19.) Dans cette union incompréhensible, il embrasse tout le genre humain; il pacifie le ciel et la terre; il se plonge avec une ardeur immense dans ce déluge de sang où *il devait être baptisé* avec tous les siens, et fait sortir de ses plaies *le feu* de l'amour divin *qui devait embraser toute la terre.* (*Luc.* xii, 49, 50.)

Mais voici ce qui passe toute intelligence : la justice pratiquée par ce Dieu-Homme, qui se laisse condamner par le monde, afin que le monde demeure éternellement condamné par l'énorme iniquité de ce jugement. *Maintenant le monde est jugé, et le prince de ce monde va être chassé,* comme le prononce Jésus-Christ lui-même. (*Joan.* xii, 31.) L'enfer, qui avait subjugué le monde, le va perdre; en attaquant l'innocent, il sera contraint de lâcher les coupables qu'il tenait captifs; la malheureuse *obligation* par laquelle nous étions livrés aux anges rebelles, *est anéantie:* Jésus-Christ *l'a attachée à sa croix* (*Col.* ii, 13, 14, 15), pour y être effacée de son sang; l'enfer dépouillé gémit : la croix est un lieu de triomphe à notre Sauveur, et les puissances ennemies suivent en tremblant le char du vainqueur. Mais un plus grand triomphe paraît à nos yeux : la justice divine est elle-même vaincue; le pécheur, qui lui était dû comme sa victime, est arraché de ses mains. Il a trouvé une caution capable de payer pour lui un prix infini. Jésus-Christ s'unit éternellement les élus pour qui il se donne; ils sont ses membres et son corps; le Père éternel ne les peut plus regarder qu'en leur chef, ainsi il étend sur eux l'amour infini qu'il a pour son Fils. C'est son Fils lui-même qui le lui demande; il ne veut pas être séparé des hommes qu'il a rachetés : *O mon Père, je veux,* dit-il (*Joan.* xvii, 24, 25, 26), *qu'ils soient avec moi.* Ils seront remplis de mon esprit; ils jouiront de ma gloire; ils partageront avec moi jusqu'à mon trône. (*Apoc.* iii, 21.)

Après un si grand bienfait, il n'y a plus que des cris de joie qui puissent exprimer nos reconnaissances. « O merveille ! » s'écrie un grand philosophe et un grand martyr (1718), « ô échange incompréhensible, et surprenant artifice de la sagesse divine ! » Un seul est frappé, et tous sont délivrés. Dieu frappe son Fils innocent pour l'amour des hommes coupables, et pardonne aux hommes coupables pour l'amour de son Fils innocent. « Le juste paye ce qu'il ne doit pas, et acquitte les pécheurs de ce qu'ils doivent; car qu'est-ce qui pouvait mieux couvrir nos péchés que sa justice? Comment pouvait être mieux expiée la rébellion des serviteurs que par l'obéissance du Fils? L'iniquité de plusieurs est cachée dans un seul juste, et la justice d'un seul fait que plusieurs sont justifiés. » A quoi donc ne devons-nous pas prétendre? *Celui qui nous a aimés étant pécheurs, jusqu'à donner son sang pour nous, que nous refusera-t-il après qu'il nous a réconciliés et justifiés par son sang?* (*Rom.* v, 6 seq.) Tout est à nous par Jésus-Christ, la grâce, la sainteté, la vie, la gloire, la béatitude : le royaume du Fils de Dieu est notre héritage; il n'y a rien au-dessus de nous, pourvu seulement que nous ne nous ravilissions pas nous-mêmes.

Pendant que Jésus-Christ comble nos désirs et surpasse nos espérances, il consomme l'œuvre de Dieu commencée sous les patriarches et dans la loi de Moïse.

Alors Dieu voulait se faire connaître par des expériences sensibles : il se montrait magnifique en promesses temporelles, bon en comblant ses enfants des biens qui flattent les sens, puissant en les délivrant des mains de leurs ennemis, fidèle en les amenant dans la terre promise à leurs pères, juste par les récompenses et les châtiments qu'il leur envoyait manifestement selon leurs œuvres.

Toutes ces merveilles préparaient les voies aux vérités que Jésus-Christ venait enseigner. Si Dieu est bon jusqu'à nous donner ce que demandent nos sens, combien plutôt nous donnera-t-il ce que demande notre esprit fait à son image? S'il est si tendre et si bienfaisant envers ses enfants, renfermera-t-il son amour et ses libéralités dans ce peu d'années qui composent notre vie? Ne donnera-t-il à ceux qu'il aime qu'une ombre de félicité, et qu'une terre fertile en grains et en huile? N'y aura-t-il point un pays où il répande avec abondance les biens véritables?

Il y en aura un sans doute, et Jésus-Christ nous le vient montrer. Car enfin le Tout-Puissant n'aurait fait que des ouvrages peu dignes de lui, si toute sa magnificence ne se terminait qu'à des grandeurs exposées à nos sens infirmes. Tout ce qui n'est pas éternel ne répond ni à la majesté d'un Dieu éternel, ni aux espérances de l'homme à qui il a fait connaître son éternité; et cette immuable fidélité qu'il garde à ses serviteurs, n'aura jamais un objet qui lui soit proportionné, jusqu'à ce qu'elle s'étende à quelque chose d'immortel et de permanent.

Il fallait donc qu'à la fin Jésus-Christ nous ouvrît les cieux, pour y découvrir à notre foi *cette cité permanente* où nous devons être recueillis après cette vie. (*Hebr.* xi, 10 seq.) Il nous fait voir que si Dieu prend pour son titre éternel, le nom de Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, c'est à cause que ces saints hommes sont toujours vivants devant lui. *Dieu n'est pas le Dieu des morts* (*Matth.* xxii, 32; *Luc.* xx, 38): il n'est pas digne de lui de ne faire, comme les hommes, qu'accompagner ses amis jusqu'au tombeau, sans leur laisser au delà aucune espérance; et ce lui serait

(1718) JUSTIN., *Epist. ad Diogn.*, n. 9.

une honte de se dire avec tant de force le Dieu d'Abraham, s'il n'avait fondé dans le ciel une cité éternelle où Abraham et ses enfants pussent vivre heureux.

C'est ainsi que les vérités de la vie future nous sont développées par Jésus-Christ ; il nous les montre, même dans la loi. La vraie Terre promise, c'est le royaume céleste. C'est après cette bienheureuse patrie que soupiraient Abraham, Isaac et Jacob (*Hebr.* XI, 14 seq.) : la Palestine ne méritait pas de terminer tous leurs vœux, ni d'être le seul objet d'une si longue attente de nos pères.

L'Egypte d'où il faut sortir, le désert où il faut passer, la Babylone dont il faut rompre les prisons pour entrer ou pour retourner à notre patrie, c'est le monde avec ses plaisirs et ses vanités : c'est là que nous sommes vraiment captifs et errants, séduits par le péché et ses convoitises, il nous faut secouer ce joug, pour trouver dans Jérusalem et dans la cité de notre Dieu la liberté véritable, et un sanctuaire *non fait de main d'homme* (*II Cor.* v, 1), où la gloire du Dieu d'Israël nous apparaisse.

Par cette doctrine de Jésus-Christ, le secret de Dieu nous est découvert ; la loi est toute spirituelle, ses promesses nous introduisent à celles de l'Evangile, et y servent de fondement. Une même lumière nous paraît partout : elle se lève sous les patriarches : sous Moïse et sous les prophètes, elle s'accroît : Jésus-Christ, plus grand que les patriarches, plus autorisé que Moïse, plus éclairé que tous les prophètes, nous la montre dans sa plénitude.

A ce Christ, à cet Homme-Dieu, à cet homme qui tient sur la terre, comme parle saint Augustin, la place de la vérité, et la fait voir personnellement résidente au milieu de nous ; à lui, dis-je, était réservé de nous montrer toute vérité, c'est-à-dire celle des mystères, celle des vertus, et celle des récompenses que Dieu a destinées à ceux qu'il aime.

C'était de telles grandeurs que les Juifs devaient chercher en leur Messie. Il n'y a rien de si grand que de porter en soi-même, et de découvrir aux hommes la vérité tout entière, qui les nourrit, qui les dirige, et qui épure leurs yeux jusqu'à les rendre capables de voir Dieu.

Dans le temps que la vérité devait être montrée aux hommes avec cette plénitude, il était aussi ordonné qu'elle serait annoncée par toute la terre et dans tous les temps. Dieu n'a donné à Moïse qu'un seul peuple et un temps déterminé : tous les siècles, et tous les peuples du monde sont donnés à Jésus-Christ : il a ses élus partout, et son Eglise répandue dans tout l'univers ne cessera jamais de les enfanter. *Allez*, dit-il (*Matth.* XXVIII, 19, 20), *enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé : et voilà que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des siècles.*

CHAPITRE XX.

La descente du Saint-Esprit. — L'établissement de l'Eglise. — Les jugements de Dieu sur les Juifs et sur les gentils.

Pour répandre dans tous les lieux et dans tous les siècles de si hautes vérités, et pour y mettre en vigueur, au milieu de la corruption, des pratiques si épurées, il fallait une vertu plus qu'humaine. C'est pourquoi Jésus-Christ promet d'envoyer le Saint-Esprit pour fortifier ses apôtres, et animer éternellement le corps de l'Eglise.

Cette force du Saint-Esprit, pour se déclarer davantage, devait paraître dans l'infirmité. *Je vous enverrai*, dit Jésus-Christ à ses apôtres (*Luc.* XXIV, 49), *ce que mon Père a promis* ; c'est-à-dire le Saint-Esprit : en attendant, *tenez-vous en repos dans Jérusalem* ; n'entreprenez rien *jusqu'à ce que vous vous soyez revêtus de la force d'en haut.*

Pour se conformer à cet ordre ils demeurent enfermés quarante jours : le Saint-Esprit descend au temps arrêté ; les langues de feu tombées sur les disciples de Jésus-Christ marquent l'efficace de leur parole ; la prédication commence ; les apôtres rendent témoignage à Jésus-Christ ; ils sont prêts à tout souffrir pour soutenir qu'ils l'ont vu ressuscité. Les miracles suivent leurs paroles : en deux prédications de saint Pierre huit mille Juifs se convertissent, et pleurant leur erreur ils sont lavés dans le sang qu'ils avaient versé.

Ainsi l'Eglise est fondée dans Jérusalem, et parmi les Juifs, malgré l'incrédulité du gros de la nation. Les disciples de Jésus-Christ font voir au monde une charité, une force, et une douceur qu'aucune société n'avait jamais eue. La persécution s'élève ; la foi s'augmente ; les enfants de Dieu apprennent de plus en plus à ne désirer que le ciel ; les Juifs, par leur malice obstinée, attirent la vengeance de Dieu, et avancent les maux extrêmes dont ils étaient menacés ; leur état et leurs affaires empirent. Pendant que Dieu continue à en séparer un grand nombre qu'il range parmi ses élus, saint Pierre est envoyé pour baptiser Corneille, centurion romain. Il apprend, premièrement par une céleste vision, et après par expérience, que les gentils sont appelés à la connaissance de Dieu. Jésus-Christ, qui les voulait convertir, parle d'en haut à saint Paul, qui en devait être le docteur ; et, par un miracle inouï jusqu'alors, en un instant, de persécuteur il le fait non-seulement défenseur, mais encore zélé prédicateur de la foi : il lui découvre le secret profond de la vocation des Gentils par la réprobation des Juifs ingrats, qui se rendent de plus en plus indignes de l'Evangile. Saint Paul tend les mains aux Gentils : il traite avec une force merveilleuse ces importantes questions (*Act.* XXVI, 23) : *Si le Christ devait souffrir, et s'il était le premier qui devait annoncer la vérité au peuple et aux gentils, après être ressuscité des morts* ; il prouve l'affirmative par Moïse et par les prophètes, et appelle les idolâtres

à la connaissance de Dieu, au nom de Jésus-Christ ressuscité. Ils se convertissent en foule : saint Paul fait voir que leur vocation est un effet de la grâce, qui ne distingue plus ni Juifs ni Gentils. La fureur et la jalousie transportent les Juifs ; ils font des complots terribles contre saint Paul, outrés principalement de ce qu'il prêche les Gentils, et les amène au vrai Dieu : ils le livrent enfin aux Romains, comme ils leur avaient livré Jésus-Christ. Tout l'empire s'émeut contre l'Eglise naissante ; et Néron, persécuteur de tout le genre humain, fut le premier persécuteur des fidèles. Ce tyran fait mourir saint Pierre et saint Paul. Rome est consacrée par leur sang; et le martyre de saint Pierre, prince des apôtres, établit dans la capitale de l'empire le siége principal de la religion. Cependant le temps approchait où la vengeance divine devait éclater sur les Juifs impénitents : le désordre se met parmi eux ; un faux zèle les aveugle, et les rend odieux à tous les hommes; leurs faux prophètes les enchantent par les promesses d'un règne imaginaire. Séduits par leurs tromperies, ils ne peuvent plus souffrir aucun empire légitime, et ne donnent aucunes bornes à leurs attentats. Dieu les livre au sens réprouvé. Ils se révoltent contre les Romains qui les accablent ; Tite même, qui les ruine, reconnaît qu'il ne fait que prêter sa main *à Dieu irrité contre eux* (1719); Adrien achève de les exterminer. Ils périssent avec toutes les marques de la vengeance divine : chassés de leur terre, et esclaves par tout l'univers, ils n'ont plus ni temple, ni autel, ni sacrifice, ni pays; et on ne voit en Juda aucune forme de peuple.

Dieu cependant avait pourvu à l'éternité de son culte : les Gentils ouvrent les yeux, et s'unissent en esprit aux Juifs convertis. Ils entrent par ce moyen dans la race d'Abraham, et devenus ses enfants par la foi, ils héritent des promesses qui lui avaient été faites. Un nouveau peuple se forme, et le nouveau sacrifice, tant célébré par les prophètes, commence à s'offrir par toute la terre. Ainsi fut accompli de point en point l'ancien oracle de Jacob : Juda est multiplié dès le commencement plus que tous ses frères ; et ayant toujours conservé une certaine prééminence, il reçoit enfin la royauté comme héréditaire. Dans la suite, le peuple de Dieu est réduit à sa seule race ; et renfermé dans sa tribu, il prend son nom. En Juda se continue ce grand peuple promis à Abraham, à Isaac et à Jacob; en lui se perpétuent les autres promesses, le culte de Dieu, le temple, les sacrifices, la possession de la terre promise, qui ne s'appelle plus que la Judée. Malgré leurs divers états, les Juifs demeurent toujours en corps de peuple réglé et de royaume usant de ses lois. On y voit naître toujours ou des rois, ou des magistrats et des juges, jusqu'à ce que le Messie vienne : il vient, et le royaume de Juda peu à peu tombe en ruines. Il est détruit tout à fait, et le peuple juif est chassé sans espérance de la terre de ses pères. Le Messie devient l'attente des nations, et il règne sur un nouveau peuple.

Mais, pour garder la succession et la continuité, il fallait que ce nouveau peuple fût enté, pour ainsi dire, sur le premier, et comme dit saint Paul (*Rom.* XI, 17), *l'olivier sauvage sur le franc olivier, afin de participer à sa bonne sève.* Aussi est-il arrivé que l'Eglise, établie premièrement parmi les Juifs, a reçu enfin les Gentils, pour faire avec eux un même arbre, un même corps, un même peuple, et les rendre participants de ses grâces et de ses promesses.

Ce qui arrive après cela aux Juifs incrédules, sous Vespasien et sous Tite, ne regarde plus la suite du peuple de Dieu. C'est un châtiment des rebelles, qui, par leur infidélité envers la semence promise à Abraham et à David, ne sont plus Juifs, ni fils d'Abraham que selon la chair, et renoncent à la promesse par laquelle les nations devaient être bénies.

Ainsi cette dernière et épouvantable désolation des Juifs n'est plus une transmigration, comme celle de Babylone ; ce n'est pas une suspension du gouvernement et de l'état du peuple de Dieu, ni du service solennel de la religion : le nouveau peuple déjà formé et continué avec l'ancien en Jésus-Christ n'est pas transporté; il s'étend et se dilate sans interruption, depuis Jérusalem, où il devait naître, jusqu'aux extrémités de la terre. Les Gentils agrégés aux Juifs deviennent doréavant les vrais Juifs, le vrai royaume de Juda opposé à cet Israël schismatique et retranché du peuple de Dieu, le vrai royaume de David, par l'obéissance qu'ils rendent aux lois et à l'Evangile de Jésus-Christ fils de David.

Après l'établissement de ce nouveau royaume, il ne faut pas s'étonner si tout périt dans la Judée. Le second temple ne servait plus de rien depuis que le Messie y eut accompli ce qui était marqué par les prophéties. Ce temple avait eu la gloire qui lui était promise, quand le Désiré des nations y était venu. La Jérusalem visible avait fait ce qui lui restait à faire, puisque l'Eglise y avait pris sa naissance, et que de là elle étendait tous les jours ses branches par toute la terre. La Judée n'est plus rien à Dieu ni à la religion, non plus que les Juifs ; et il est juste qu'en punition de leur endurcissement, leurs ruines soient dispersées par toute la terre.

C'est ce qui leur devait arriver au temps du Messie, selon Jacob, selon Daniel, selon Zacharie, et selon tous leurs prophètes (*Ose.* III, 4, 5; *Isa.* LIX, 20, 21 ; *Zach.* XI, 13, 16, 17; *Rom.* XI, 11 seq.); mais comme ils doivent revenir un jour à ce Messie qu'ils ont méconnu, et que le Dieu d'Abraham n'a pas encore épuisé ses miséricordes sur la race quoique infidèle de ce patriarche, il a trouvé un moyen, dont il n'y a dans le monde que ce seul exemple, de conserver les Juifs hors

(1719) PHILOST., *Vit. Apollon. Tyan.*, l. VI, c. 29 ; JOSEPH, *De bello Jud.*, l. VII, cap. 16, al. lib. VI, c. 8.

de leur pays et dans leur ruine, plus longtemps même que les peuples qui les ont vaincus. On ne voit plus aucun reste ni des anciens Assyriens, ni des anciens Mèdes, ni des anciens Perses, ni des anciens Grecs, ni même des anciens Romains. La trace s'en est perdue, et ils se sont confondus avec d'autres peuples. Les Juifs, qui ont été la proie de ces anciennes nations si célèbres dans les histoires, leur ont survécu ; et Dieu en les conservant nous tient en attente de ce qu'il veut faire encore des malheureux restes d'un peuple autrefois si favorisé. Cependant leur endurcissement sert au salut des Gentils, et leur donne cet avantage de trouver en des mains non suspectes les Ecritures qui ont prédit Jésus-Christ et ses mystères. Nous voyons entre autres choses, dans ces Ecritures (*Isa.* VI, LII, LIII, LXV; *Dan.* IX; *Matth.* XIII; *Joan.* XII; *Act.* XXVIII; *Rom.* XI), et l'aveuglement et les malheurs des Juifs qui les conservent si soigneusement. Ainsi, nous profitons de leur disgrâce; leur infidélité fait un des fondements de notre foi ; ils nous apprennent à craindre Dieu, et nous sont un spectacle éternel des jugements qu'il exerce sur ses enfants ingrats, afin que nous apprenions à ne nous point glorifier des grâces faites à nos pères.

Un mystère si merveilleux, et si utile à l'instruction du genre humain, mérite bien d'être considéré. Mais nous n'avons pas besoin des discours humains pour l'entendre : le Saint-Esprit a pris soin de nous l'expliquer par la bouche de saint Paul; et je vous prie d'écouter ce que cet apôtre en a écrit aux Romains. (*Rom.* XI, 1 seq.)

Après avoir parlé du petit nombre de Juifs qui avait reçu l'Evangile, et de l'aveuglement des autres, il entre dans une profonde considération de ce que doit devenir un peuple honoré de tant de grâces, et nous découvre tout ensemble le profit que nous tirons de leur chute, et les fruits que produira un jour leur conversion. *Les Juifs sont-ils donc tombés*, dit-il (*Rom* XI, 11 seq.), *pour ne se relever jamais? A Dieu ne plaise. Mais leur chute a donné occasion au salut des gentils, afin que le salut des gentils leur causât une émulation* qui les fît rentrer en eux-mêmes. *Que si leur chute a été la richesse des gentils* qui se sont convertis en si grand nombre, *quelle grâce ne verrons-nous pas reluire quand ils retourneront avec plénitude! Si leur réprobation a été la réconciliation du monde, leur rappel ne sera-t-il pas une résurrection de mort à vie! Que si les prémices tirées de ce peuple sont saintes, la masse l'est aussi; si la racine est sainte, les rameaux le sont aussi; et si quelques-unes des branches ont été retranchées, et que toi, gentil, qui n'étais qu'un olivier sauvage, tu aies été enté parmi les branches qui sont demeurées sur l'olivier franc, en sorte que tu participes au suc découlé de sa racine, garde-toi de t'élever contre les branches naturelles. Que si tu t'élèves, songe que ce n'est pas toi qui portes la racine, mais que c'est la racine qui te porte. Tu diras peut-être : Les branches naturelles ont été coupées afin que je fusse enté en leur place. Il est vrai, l'incrédulité a causé ce retranchement, et c'est la foi qui te soutient. Prends donc garde de ne t'enfler pas, mais demeure dans la crainte; car si Dieu n'a pas épargné les branches naturelles, tu dois craindre qu'il ne t'épargne encore moins.*

Qui ne tremblerait en écoutant ces paroles de l'Apôtre? Pouvons-nous n'être pas épouvantés de la vengeance qui éclate depuis tant de siècles si terriblement sur les Juifs, puisque saint Paul nous avertit de la part de Dieu que notre ingratitude nous peut attirer un semblable traitement? Mais écoutons la suite de ce grand mystère. L'Apôtre continue à parler aux gentils convertis. *Considérez*, leur dit-il (*Ibid.*, 22 seq.), *la clémence et la sévérité de Dieu : sa sévérité envers ceux qui sont déchus de sa grâce, et sa clémence envers vous, si toutefois vous demeurez fermes en l'état où sa bonté vous a mis; autrement vous serez retranchés comme eux. Que s'ils cessent d'être incrédules, ils seront entés de nouveau, parce que Dieu* (qui les a retranchés) *est assez puissant pour les faire encore reprendre. Car si vous avez été détachés de l'olivier sauvage où la nature vous avait fait naître, pour être entés dans l'olivier franc contre l'ordre naturel, combien plus facilement les branches naturelles de l'olivier même seront-elles entées sur leur propre tronc?* Ici l'Apôtre s'élève au-dessus de tout ce qu'il vient de dire, et entrant dans les profondeurs des conseils de Dieu, il poursuit ainsi son discours (*Rom.* XI, 25 seq.) : *Je ne veux pas, mes frères, que vous ignoriez ce mystère, afin que vous appreniez à ne présumer pas de vous-mêmes. C'est qu'une partie des Juifs est tombée dans l'aveuglement, afin que la multitude des gentils entrât cependant dans l'Eglise, et qu'ainsi tout Israël fût sauvé, selon qu'il est écrit* (*Isa.* LIX, 20) : *Il sortira de Sion un libérateur qui bannira l'impiété de Jacob, et voici l'alliance que je ferai avec eux lorsque j'aurai effacé leurs péchés.*

Ce passage d'Isaïe, que saint Paul cite ici selon les Septante, comme il avait accoutumé, à cause que leur version était connue par toute la terre, est encore plus fort dans l'original, et pris dans toute sa suite. Car le prophète y prédit avant toutes choses la conversion des gentils par ces paroles : *Ceux d'Occident craindront le nom du Seigneur, et ceux d'Orient verront sa gloire.* Ensuite sous la figure *d'un fleuve rapide poussé par un vent impétueux*, Isaïe voit de loin les persécutions qui feront croître l'Eglise. Enfin le Saint-Esprit lui apprend ce que deviendront les Juifs, et lui déclare que *le Sauveur viendra à Sion, et s'approchera de ceux de Jacob, qui alors se convertiront de leurs péchés; et voici, dit le Seigneur, l'alliance que je ferai avec eux. Mon esprit qui est en toi, ô prophète! et les paroles que j'ai mises en ta bouche, demeureront éternellement non seulement dans ta bouche, mais encore dans la bouche de tes enfants, et des enfants de tes enfants, maintenant et à jamais, dit le Seigneur.* (*Isa.* LIX, 20, 21.)

Il nous fait donc voir clairement qu'après la conversion des gentils, le Sauveur que Sion avait méconnu, et que les enfants de Jacob avaient rejeté, se tournera vers eux, effacera leurs péchés, et leur rendra l'intelligence des prophéties qu'ils auront perdue durant un long temps, pour passer successivement et de main en main dans toute la postérité, et n'être plus oubliée jusques à la fin du monde, et autant de temps qu'il plaira à Dieu le faire durer après ce merveilleux événement.

Ainsi les Juifs reviendront un jour, et ils reviendront pour ne s'égarer jamais ; mais ils ne reviendront qu'après *que l'Orient et l'Occident*, c'est-à-dire tout l'univers, auront été remplis de la crainte et de la connaissance de Dieu.

Le Saint-Esprit fait voir à saint Paul que ce bienheureux retour des Juifs sera l'effet de l'amour que Dieu a eu pour leurs pères. C'est pourquoi il achève ainsi son raisonnement : *Quant à l'Evangile*, dit-il (*Rom.* XI, 28 seq.), que nous vous prêchons maintenant, *les Juifs sont ennemis pour l'amour de vous :* si Dieu les a réprouvés, ç'a été, ô gentils ! pour vous appeler ; *mais quant à l'élection* par laquelle ils étaient choisis dès le temps de l'alliance jurée avec Abraham, *ils lui demeurent toujours chers, à cause de leurs pères; car les dons et la vocation de Dieu sont sans repentance. Et comme vous ne croyiez point autrefois, et que vous avez maintenant obtenu miséricorde à cause de l'incrédulité des Juifs*, Dieu ayant voulu vous choisir pour les remplacer, *ainsi les Juifs n'ont point cru que Dieu vous ait voulu faire miséricorde, afin qu'un jour ils la reçoivent : car Dieu a tout renfermé dans l'incrédulité, pour faire miséricorde à tous*, et afin que tous connussent le besoin qu'ils ont de sa grâce. *O profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu! que ses jugements sont incompréhensibles, et que ses voies sont impénétrables! Car qui a connu les desseins de Dieu, ou qui est entré dans ses conseils? Qui lui a donné le premier, pour en tirer récompense, puisque c'est de lui, et par lui, et en lui, que sont toutes choses? la gloire lui en soit rendue durant tous les siècles.*

Voilà ce que dit saint Paul sur l'élection des Juifs, sur leur chute, sur leur retour, et enfin sur la conversion des gentils, qui sont appelés pour tenir leur place, et pour les ramener à la fin des siècles à la bénédiction promise à leurs pères, c'est-à-dire au Christ qu'ils ont renié. Ce grand apôtre nous fait voir la grâce qui passe de peuple en peuple, pour tenir tous les peuples dans la crainte de la perdre, et nous en montre la force invincible, en ce qu'après avoir converti les idolâtres, elle se réserve pour dernier ouvrage de convaincre l'endurcissement et la perfidie judaïque.

Par ce profond conseil de Dieu les Juifs subsistent encore au milieu des nations, où ils sont dispersés et captifs ; mais ils subsistent avec le caractère de leur réprobation, déchus visiblement par leur infidélité des promesses faites à leurs pères, bannis de la Terre promise, n'ayant même aucune terre à cultiver, esclaves partout où ils sont, sans honneur, sans liberté, sans aucune figure de peuple.

Ils sont tombés en cet état trente-huit ans après qu'ils ont eu crucifié Jésus-Christ, et après avoir employé à persécuter ses disciples le temps qui leur avait été laissé pour se reconnaître. Mais pendant que l'ancien peuple est réprouvé pour son infidélité, le nouveau peuple s'augmente tous les jours parmi les gentils : l'alliance faite autrefois avec Abraham s'étend, selon la promesse, à tous les peuples du monde qui avaient oublié Dieu ; l'Eglise chrétienne appelle à lui tous les hommes, et tranquille durant plusieurs siècles, parmi des persécutions inouïes, elle leur montre à ne point attendre leur félicité sur la terre.

C'était là, Monseigneur, le plus digne fruit de la connaissance de Dieu, et l'effet de cette grande bénédiction que le monde devait attendre par Jésus-Christ. Elle allait se répandant tous les jours de famille en famille, et de peuple en peuple : les hommes ouvraient les yeux de plus en plus pour connaître l'aveuglement où l'idolâtrie les avait plongés; et malgré toute la puissance romaine on voyait les Chrétiens sans révolte, sans faire aucun trouble, et seulement en souffrant toutes sortes d'inhumanités, changer la face du monde, et s'étendre par tout l'univers.

La promptitude inouïe avec laquelle se fit ce grand changement, est un miracle visible. Jésus-Christ avait prédit que son Evangile serait bientôt prêché par toute la terre : cette merveille devait arriver incontinent après sa mort, et il avait dit qu'*après qu'on l'aurait élevé de terre*, c'est-à-dire qu'on l'aurait attaché à la croix, *il attirerait à lui toutes choses.* (*Joan.* VIII, 28; XII, 32.) Ses apôtres n'avaient pas encore achevé leur course, et saint Paul disait déjà aux Romains, *que leur foi était annoncée dans tout le monde.* (*Rom.* I, 8.) Il disait aux Colossiens que l'Evangile était ouï *de toute créature qui était sous le ciel; qu'il était prêché, qu'il fructifiait, qu'il croissait par tout l'univers* (*Col.* I, 5, 6, 23.) Une tradition constante nous apprend que saint Thomas le porta aux Indes (1720), et les autres en d'autres pays éloignés. Mais on n'a pas besoin des histoires pour confirmer cette vérité : l'effet parle ; et on voit assez avec combien de raison saint Paul applique aux apôtres ce passage du Psalmiste (*Psal.* XVIII. 5 ; *Rom.* X, 18): *Leur voix s'est fait entendre par toute la terre, et leur parole a été portée jusqu'aux extrémités du monde.* Sous leurs disciples, il n'y avait presque plus de pays si reculé et si inconnu où l'Evangile n'eût pénétré. Cent ans après Jésus-Christ, saint Justin comptait déjà parmi les fidèles beaucoup de nations sauvages, et jusqu'à ces peuples vagabonds qui erraient de çà et de

(1720) GREG. NAZ. orat. 25, nunc 33, n. 11, tom. I.

là sur des chariots sans avoir de demeure fixe (1721). Ce n'était point une vaine exagération, c'était un fait constant et notoire, qu'il avançait en présence des empereurs, et à la face de tout l'univers. Saint Irénée vient un peu après, et on voit croître le dénombrement qui se faisait des églises. Leur concorde était admirable : ce qu'on croyait dans les Gaules, dans les Espagnes, dans la Germanie, on le croyait dans l'Egypte et dans l'Orient ; et comme « il n'y avait qu'un même soleil dans tout l'univers, on voyait dans toute l'Eglise, depuis une extrémité du monde à l'autre, la même lumière de la vérité (1721*). »

Si peu qu'on avance, on est étonné des progrès qu'on voit. Au milieu du IIIe siècle, Tertullien et Origène font voir dans l'Eglise des peuples entiers qu'un peu devant on n'y mettait pas (1722). Ceux qu'Origène exceptait, qui étaient les plus éloignés du monde connu, y sont mis un peu après par Arnobe (1723). Que pouvait avoir vu le monde pour se rendre si promptement à Jésus-Christ? S'il a vu des miracles, Dieu s'est mêlé visiblement dans cet ouvrage ; et s'il se pouvait faire qu'il n'en eût pas vu, *ne serait-ce pas un nouveau miracle*, plus grand et plus incroyable que ceux qu'on ne veut pas croire, *d'avoir converti le monde sans miracle*, d'avoir fait entrer tant d'ignorants dans des mystères si hauts, d'avoir inspiré à tant de savants une humble soumission, *et d'avoir persuadé tant de choses incroyables à des incrédules* (1724)?

Mais le miracle des miracles, si je puis parler de la sorte, c'est qu'avec la foi des mystères, les vertus les plus éminentes et les pratiques les plus pénibles se sont répandues par toute la terre. Les disciples de Jésus-Christ l'ont suivi dans les voies les plus difficiles. Souffrir tout pour la vérité a été parmi ses enfants un exercice ordinaire, et pour imiter leur Sauveur ils ont couru aux tourments avec plus d'ardeur que les autres n'ont fait aux délices. On ne peut compter les exemples ni des riches qui se sont appauvris pour aider les pauvres, ni des pauvres qui ont préféré la pauvreté aux richesses, ni des vierges qui ont imité sur la terre la vie des anges, ni des pasteurs charitables qui se sont faits tout à tous, toujours prêts à donner à leur troupeau non-seulement leurs veilles et leurs travaux, mais encore leurs propres vies. Que dirai-je de la pénitence et de la mortification? Les juges n'exercent pas plus sévèrement la justice sur les criminels, que les pécheurs pénitents l'ont exercée sur eux-mêmes. Bien plus, les innocents ont puni en eux avec une rigueur incroyable cette pente prodigieuse que nous avons au péché. La vie de saint Jean-Baptiste, qui parut si surprenante aux Juifs, est devenue commune parmi les fidèles ; les déserts ont été peuplés de ses imitateurs, et il y a eu tant de solitaires, que des solitaires plus parfaits ont été contraints de chercher des solitudes plus profondes : tant on a fui le monde, tant la vie contemplative a été goûtée.

Tels étaient les fruits précieux que devait produire l'Evangile. L'Eglise n'est pas moins riche en exemples qu'en préceptes, et sa doctrine a paru sainte, en produisant une infinité de saints. Dieu, qui sait que les plus fortes vertus naissent parmi les souffrances, l'a fondée par le martyre, et l'a tenue durant trois cents ans dans cet état, sans qu'elle eût un seul moment pour se reposer. Après qu'il eut fait voir, par une si longue expérience, qu'il n'avait pas besoin du secours humain ni des puissances de la terre pour établir son Eglise, il y appela enfin les empereurs, et fit du grand Constantin un protecteur déclaré du christianisme. Depuis ce temps, les rois ont accouru de toutes parts à l'Eglise, et tout ce qui était écrit dans les prophéties, touchant sa gloire future, s'est accompli aux yeux de toute la terre.

Que si elle a été invincible contre les efforts du dehors, elle ne l'est pas moins contre les divisions intestines. Ces hérésies, tant prédites par Jésus-Christ et par ses apôtres, sont arrivées, et la foi persécutée par les empereurs souffrait en même temps des hérétiques une persécution plus dangereuse. Mais cette persécution n'a jamais été plus violente que dans le temps où l'on vit cesser celle des païens. L'enfer fit alors ses plus grands efforts pour détruire par elle-même cette Eglise que les attaques de ses ennemis déclarés avaient affermie. A peine commençait-elle à respirer par la paix que lui donna Constantin, et voilà qu'Arius, ce malheureux prêtre, lui suscite de plus grands troubles qu'elle n'en avait jamais soufferts. Constance, fils de Constantin, séduit par les ariens dont il autorise le dogme, tourmente les Catholiques par toute la terre : nouveau persécuteur du christianisme, et d'autant plus redoutable, que sous le nom de Jésus-Christ il fait la guerre à Jésus-Christ même. Pour comble de malheurs, l'Eglise ainsi divisée tombe entre les mains de Julien l'Apostat, qui met tout en œuvre pour détruire le christianisme, et n'en trouve point de meilleur moyen que de fomenter les factions dont il était déchiré. Après lui vient un Valens, autant attaché aux ariens que Constance, mais plus violent. D'autres empereurs protégent d'autres hérésies avec une pareille fureur. L'Eglise apprend, par tant d'expériences, qu'elle n'a pas moins à souffrir, sous les empereurs chrétiens, qu'elle avait souffert sous les empereurs infidèles, et qu'elle doit verser du sang pour défendre, non-seule-

(1721) JUST., apol. 2, nunc 1, n. 53; et *Dial. cum Tryph.*, n. 117.

(1721*) IREN., *Adv. hær.*, l. I, cap. 2, 3, nunc 10.

(1722) TERTULL., *Adv. Jud.*, cap. 7; *Apolog.*, c. 37; ORIG., tr. 28, *in Matth.*, t III, hom. 4, *in Ezech.*

(1723) ARNOB., *Adv. gentes*, l. II.

(1724) AUG., *De civit. Dei*, l. XXI, cap. 7; l. XXII, cap. 5, t VII.

ment tout le corps de sa doctrine, mais encore chaque article particulier. En effet, il n'y en a aucun qu'elle n'ait vu attaqué par ses enfants. Mille sectes et mille hérésies sorties de son sein se sont élevées contre elle. Mais si elle les a vues s'élever, selon les prédictions de Jésus-Christ, elles les a vues tomber toutes, selon ses promesses, quoique souvent soutenues par les empereurs et par les rois. Ses véritables enfants ont été, comme dit saint Paul, reconnus par cette épreuve ; la vérité n'a fait que se fortifier quand elle a été contestée, et l'Eglise est demeurée inébranlable.

CHAPITRE XXI.

Réflexions particulières sur le châtiment des Juifs, et sur les prédictions de Jésus-Christ qui l'avaient marqué.

Pendant que j'ai travaillé à vous faire voir sans interruption la suite des conseils de Dieu, dans la perpétuité de son peuple, j'ai passé rapidement sur beaucoup de faits qui méritent des réflexions profondes. Qu'il me soit permis d'y revenir, pour ne vous laisser pas perdre de si grandes choses.

Et premièrement, Monseigneur, je vous prie de considérer avec une attention plus particulière la chute des Juifs, dont toutes les circonstances rendent témoignage à l'Evangile. Ces circonstances nous sont expliquées par des auteurs infidèles, par des Juifs, et par des païens qui, sans entendre la suite des conseils de Dieu, nous ont raconté les faits importants par lesquels il lui a plu de la déclarer.

Nous avons Josèphe, auteur juif, historien très-fidèle et très-instruit des affaires de sa nation, dont aussi il a illustré les antiquités par un ouvrage admirable. Il a écrit la dernière guerre, où elle a péri, après avoir été présent à tout, et y avoir lui-même servi son pays avec un commandement considérable.

Les Juifs nous fournissent encore d'autres auteurs très-anciens, dont vous verrez les témoignages. Ils ont d'anciens commentaires sur les livres de l'Ecriture, et entre autres les *Paraphrases chaldaïques* qu'ils impriment avec leurs Bibles. Ils ont leur livre qu'ils nomment *Talmud*, c'est-à-dire *doctrine*, qu'ils ne respectent pas moins que l'Ecriture elle-même. C'est un ramas des traités et des sentences de leurs anciens maîtres, et encore que les parties dont ce grand ouvrage est composé ne soient pas toutes de la même antiquité, les derniers auteurs qui y sont cités ont vécu dans les premiers siècles de l'Eglise. Là, parmi une infinité de fables impertinentes, qu'on voit commencer pour la plupart après les temps de Notre-Seigneur, on trouve de beaux restes des anciennes traditions du peuple juif, et des preuves pour le convaincre.

Et d'abord il est certain, de l'aveu des Juifs, que la vengeance divine ne s'est jamais plus terriblement ni plus manifestement déclarée, qu'elle fit dans leur dernière désolation.

C'est une tradition constante, attestée dans leur Talmud, et confirmée par tous leurs rabbins, que quarante ans avant la ruine de Jérusalem, ce qui revient à peu près au temps de la mort de Jésus-Christ, on ne cessait de voir dans le temple des choses étranges. Tous les jours il y paraissait de nouveaux prodiges, de sorte qu'un fameux rabbin s'écria un jour : « O temple ! ô temple ! qu'est-ce qui t'émeut, et pourquoi te fais-tu peur à toi-même (1725) ? »

Qu'y a-t-il de plus marqué que ce bruit affreux qui fut ouï par les prêtres dans le sanctuaire le jour de la Pentecôte, et cette voix manifeste qui sortit du fond de ce lieu sacré : « Sortons d'ici, sortons d'ici. » Les saints anges protecteurs du temple déclarèrent hautement qu'ils l'abandonnaient, parce que Dieu, qui y avait établi sa demeure durant tant de siècles, l'avait réprouvé.

Josèphe et Tacite même ont raconté ce prodige (1726). Il ne fut aperçu que des prêtres. Mais voici un autre prodige qui a éclaté aux yeux de tout le peuple ; et jamais aucun autre peuple n'avait rien vu de semblable. « Quatre ans devant la guerre déclarée, un paysan, » dit Josèphe (1727), « se mit à crier : Une voix est sortie du côté de l'Orient, une voix est sortie du côté de l'Occident, une voix est sortie du côté des quatre vents : voix contre Jérusalem et contre le temple ; voix contre les nouveaux mariés et les nouvelles mariées ; voix contre tout le peuple. » Depuis ce temps ni jour ni nuit il ne cessa de crier : « Malheur, malheur à Jérusalem ! » Il redoublait ses cris les jours de fête. Aucune autre parole ne sortit jamais de sa bouche : ceux qui le plaignaient, ceux qui le maudissaient, ceux qui lui donnaient ses nécessités, n'entendirent jamais de lui que cette terrible parole : « Malheur à Jérusalem. » Il fut pris, interrogé, et condamné au fouet par les magistrats : à chaque demande et à chaque coup, il répondait sans jamais se plaindre : « Malheur à Jérusalem ! » Renvoyé comme un insensé, il courait tout le pays en répétant sans sesse sa triste prédiction. Il continua durant sept ans à crier de cette sorte, sans se relâcher, et sans que sa voix s'affaiblît. Au temps du dernier siége de Jérusalem, il se renferma dans la ville, tournant infatigablement autour des murailles, et criant de toute sa force : « Malheur au temple, malheur à la ville, malheur à tout le peuple ! » A la fin il ajouta : « Malheur à moi-même ! » et en même temps il fut emporté d'un coup de pierre lancé par une machine.

(1725) R. JOHANAN fils de Zacai, *Tr. De fest. expiat.*

(1726) JOSEPH., *De bello Jud.*, l. VII, c. 12, al. l. VI, c. 5 ; TACIT., *Hist.*, l. V, c. 13.

(1727) *De bello Jud.*, ubi sup.

Ne dirait-on pas, Monseigneur, que la vengeance divine s'était comme rendue visible en cet homme, qui ne subsistait que pour prononcer ses arrêts ; qu'elle l'avait rempli de sa force, afin qu'il pût égaler les malheurs du peuple par ses cris ; et qu'enfin il devait périr par un effet de cette vengeance qu'il avait si longtemps annoncée, afin de la rendre plus sensible et plus présente, quand il en serait non-seulement le prophète et le témoin, mais encore la victime ?

Ce prophète des malheurs de Jérusalem s'appelait Jésus. Il semblait que le nom de Jésus, nom de salut et de paix, devait tourner aux Juifs, qui le méprisaient en la personne de notre Sauveur, à un funeste présage ; et que ces ingrats ayant rejeté un Jésus qui leur annonçait la grâce, la miséricorde et la vie, Dieu leur envoyait un autre Jésus qui n'avait à leur annoncer que des maux irrémédiables, et l'inévitable décret de leur ruine prochaine.

Pénétrons plus avant dans les jugements de Dieu, sous la conduite de ses Ecritures. Jérusalem et son temple ont été deux fois détruits, l'une par Nabuchodonosor, l'autre par Tite. Mais en chacun de ces deux temps, la justice de Dieu s'est déclarée par les mêmes voies, quoique plus à découvert dans le dernier.

Pour mieux entendre cet ordre des conseils de Dieu, posons, avant toutes choses, cette vérité si souvent établie dans les saintes lettres ; que l'un des plus terribles effets de la vengeance divine, et lorsqu'en punition de nos péchés précédents, elle nous livre à notre sens réprouvé, en sorte que nous sommes sourds à tous les sages avertissements, aveugles aux voies de salut qui nous sont montrées, prompts à croire tout ce qui nous perd pourvu qu'il nous flatte, et hardis à tout entreprendre, sans jamais mesurer nos forces avec celles des ennemis que nous irritons.

Ainsi périrent la première fois, sous la main de Nabuchodonosor, roi de Babylone, Jérusalem et ses princes. Faibles et toujours battus par ce roi victorieux, ils avaient souvent éprouvé qu'ils ne faisaient contre lui que de vains efforts (*II Par.* XXXVI, 13), et avaient été obligés à lui jurer fidélité. Le prophète Jérémie leur déclarait, de la part de Dieu, que Dieu même les avait livrés à ce prince, et qu'il n'y avait de salut pour eux qu'à subir le joug. Il disait à Sédécias, roi de Judée, et à tout son peuple (*Jer.* XXVII, 12, 17) : *Soumettez-vous à Nabuchodonosor, roi de Babylone, afin que vous viviez ; car pourquoi voulez-vous périr, et faire de cette ville une solitude?* Ils ne crurent point à sa parole. Pendant que Nabuchodonosor les tenait étroitement enfermés par les prodigieux travaux dont il avait entouré leur ville, ils se laissaient enchanter par leurs faux prophètes, qui leur remplissaient l'esprit de victoires imaginaires, et leur disaient au nom de Dieu, quoique Dieu ne les eût point envoyés : *J'ai brisé le joug du roi de Babylone ; vous n'avez plus que deux ans à porter ce joug ; et après, vous verrez ce prince contraint à vous rendre les vaisseaux sacrés qu'il a enlevés du temple.* (*Jer.* XXVIII, 2, 3.) Le peuple, séduit par ces promesses, souffrait la faim et la soif et les plus dures extrémités ; et fit tant par son audace insensée, qu'il n'y eut plus pour lui de miséricorde. La ville fut renversée, le temple fut brûlé, tout fut perdu. (*IV Reg.* XXV.)

A ces marques, les Juifs connurent que la main de Dieu était sur eux. Mais afin que la vengeance divine leur fût aussi manifeste dans la dernière ruine de Jérusalem, qu'elle l'avait été dans la première, on a vu, dans l'une et dans l'autre, la même séduction, la même témérité et le même endurcissement.

Quoique leur rébellion eût attiré sur eux les armes romaines, et qu'ils secouassent témérairement un joug sous lequel tout l'univers avait ployé, Tite ne voulait pas les perdre ; au contraire il leur fit souvent offrir le pardon, non-seulement au commencement de la guerre, mais encore lorsqu'ils ne pouvaient plus échapper de ses mains. Il avait déjà élevé autour de Jérusalem une longue et vaste muraille, munie de tours et de redoutes aussi fortes que la ville même, quand il leur envoya Josèphe leur concitoyen, un de leurs capitaines, un de leurs prêtres, qui avait été pris dans cette guerre en défendant son pays. Que ne leur dit-il pas pour les émouvoir ? Par combien de fortes raisons les invita-t-il à rentrer dans l'obéissance ? Il leur fit voir le ciel et la terre conjurés contre eux, leur perte inévitable dans la résistance, et tout ensemble leur salut dans la clémence de Tite. « Sauvez, » leur disait-il (1728), « la cité sainte ; sauvez-vous vous-mêmes ; sauvez ce temple, la merveille de l'univers, que les Romains respectent, et que Tite ne voit périr qu'à regret. » Mais le moyen de sauver des gens si obstinés à se perdre ? Séduits par leurs faux prophètes, ils n'écoutaient pas ces sages discours. Ils étaient réduits à l'extrémité : la faim en tuait plus que la guerre, et les mères mangeaient leurs enfants. Tite, touché de leurs maux, prenait ses dieux à témoin qu'il n'était pas cause de leur perte. Durant ces malheurs, ils ajoutaient foi aux fausses prédictions qui leur promettaient l'empire de l'univers. Bien plus, la ville était prise, le feu y était déjà de tous côtés, et ces insensés croyaient encore les faux prophètes qui les assuraient que le jour de salut était venu (1729), afin qu'ils résistassent toujours, et qu'il n'y eût plus pour eux de miséricorde. En effet, tout fut massacré, la ville fut renversée de fond en comble, et à la réserve de quelques restes de tours, que Tite laissa pour servir de monu-

(1728) JOSEPH., *De bello Jud.*, l. VII, c. 4 ; al. VI, c. 2.

(1729) *Ibid.*, c. 11, al. 5.

ment à la postérité, il n'y demeura pas pierre sur pierre.

Vous voyez donc éclater sur Jérusalem la même vengeance qui avait autrefois paru sous Sédécias. Tite n'est pas moins envoyé de Dieu que Nabuchodonosor : les Juifs périssent de la même sorte. On voit dans Jérusalem la même rébellion, la même famine, les mêmes extrémités, les mêmes voies de salut ouvertes, la même séduction, le même endurcissement, la même chute ; et afin que tout soit semblable, le second temple est brûlé sous Tite, le même mois et le même jour que l'avait été le premier sous Nabuchodonosor (1730) : il fallait que tout fût marqué, et que le peuple ne pût douter de la vengeance divine.

Il y a pourtant, entre ces deux chutes de Jérusalem et des Juifs, de mémorables différences, mais qui toutes vont à faire voir dans la dernière une justice plus rigoureuse et plus déclarée. Nabuchodonosor fit mettre le feu dans le temple ; Tite n'oublia rien pour le sauver, quoique ses conseillers lui représentassent que tant qu'il subsisterait, les Juifs qui y attachaient leur destinée, ne cesseraient jamais d'être rebelles. Mais le jour fatal était venu : c'était le dixième d'août, qui avait déjà vu brûler le temple de Salomon (1731). Malgré les défenses de Tite prononcées devant les Romains et devant les Juifs, et malgré l'inclination naturelle des soldats qui devait les porter plutôt à piller qu'à consumer tant de richesses, un soldat, poussé, dit Josèphe (1732), par *une inspiration divine*, se fait lever par ses compagnons à une fenêtre et met le feu dans ce temple auguste. Tite accourt, Tite commande qu'on se hâte d'éteindre la flamme naissante. Elle prend partout en un instant, et cet admirable édifice est réduit en cendres.

Que si l'endurcissement des Juifs sous Sédécias était l'effet le plus terrible et la marque la plus assurée de la vengeance divine, que dirons-nous de l'aveuglement qui a paru du temps de Tite? Dans la première ruine de Jérusalem, les Juifs s'entendaient du moins entre eux ; dans la dernière Jérusalem assiégée par les Romains était déchirée par trois factions ennemies (1733). Si la haine qu'elles avaient toutes pour les Romains allait jusqu'à la fureur, elles n'étaient pas moins acharnées les unes contre les autres : les combats du dehors coûtaient moins de sang aux Juifs que ceux du dedans. Un moment après les assauts soutenus contre l'étranger, les citoyens recommençaient leur guerre intestine ; la violence et le brigandage régnaient partout dans la ville. Elle périssait, elle n'était plus qu'un grand champ couvert de corps morts, et cependant les chefs des factions y combattaient pour l'empire. N'était-ce pas une image de l'enfer, où les damnés ne se haïssent pas moins les uns les autres qu'ils haïssent les démons qui sont leurs ennemis communs, et où tout est plein d'orgueil, de confusion et de rage?

Confessons donc, Monseigneur, que la justice que Dieu fit des Juifs par Nabuchodonosor n'était qu'une ombre de celle dont Tite fut le ministre. Quelle ville a jamais vu périr onze cent mille hommes en sept mois de temps, et dans un seul siége? C'est ce que virent les Juifs au dernier siége de Jérusalem. Les Chaldéens ne leur avaient rien fait souffrir de semblable. Sous les Chaldéens leur captivité ne dura que soixante et dix ans ; il y a seize cents ans qu'ils sont esclaves par tout l'univers, et ils ne trouvent encore aucun adoucissement à leur esclavage.

Il ne faut plus s'étonner si Tite victorieux, après la prise de Jérusalem, ne voulait pas recevoir les congratulations des peuples voisins, ni les couronnes qu'ils lui envoyaient pour honorer sa victoire. Tant de mémorables circonstances, la colère de Dieu si marquée, et sa main qu'il voyait encore si présente, le tenaient dans un profond étonnement ; et c'est ce qui lui fit dire ce que vous avez ouï, qu'il n'était pas le vainqueur, qu'il n'était qu'un faible instrument de la vengeance divine.

Il n'en savait pas tout le secret : l'heure n'était pas encore venue où les empereurs devaient reconnaître Jésus-Christ. C'était le temps des humiliations et des persécutions de l'Église. C'est pourquoi Tite, assez éclairé pour connaître que la Judée périssait par un effet manifeste de la justice de Dieu, ne connut pas quel crime Dieu avait voulu punir si terriblement. C'était le plus grand de tous les crimes ; crime jusqu'alors inouï, c'est-à-dire le déicide, qui aussi a donné lieu à une vengeance dont le monde n'avait vu encore aucun exemple.

Mais si nous ouvrons un peu les yeux, et si nous considérons la suite des choses, ni ce crime des Juifs, ni son châtiment, ne pourront nous être cachés.

Souvenons-nous seulement de ce que Jésus-Christ leur avait prédit. Il avait prédit la ruine entière de Jérusalem et du temple. *Il n'y restera pas*, dit-il (*Matth.* XXIV, 1, 2 ; *Marc.* XIII, 1, 2 ; *Luc.* XXI, 5, 6), *pierre sur pierre.* Il avait prédit la manière dont cette ville ingrate serait assiégée, et cette effroyable circonvallation qui la devait environner ; il avait prédit cette faim horrible qui devait tourmenter ses citoyens, et n'avait pas oublié les faux prophètes, par lesquels ils devaient être séduits. Il avait averti les Juifs que le temps de leur malheur était proche ; il avait donné les signes certains qui devaient en marquer l'heure précise ; il leur avait expliqué la longue suite de crimes qui devait leur attirer un pareil châtiment : en un mot, il avait fait toute l'histoire du siége et de la désolation de Jérusalem.

(1730) JOSEPH., *De bello Jud.*, l. VII, c. 9, 10, l. VI, al. IX.
(1731) *Ibid.*
(1732) *Ibid.*
(1733) *Ibid.*, l. VI, VII.

Et remarquez, Monseigneur, qu'il leur fit ces prédictions vers le temps de sa passion, afin qu'ils connussent mieux la cause de tous leurs maux. Sa passion approchait quand il leur dit (*Matth.* XXIII, 34 seq.) : *La sagesse divine vous a envoyé des prophètes, des sages et des docteurs ; vous en tuerez les uns, vous en crucifierez les autres; vous les flagellerez dans vos synagogues; vous les persécuterez de ville en ville; afin que tout le sang innocent qui a été répandu sur la terre retombe sur vous, depuis le sang d'Abel le juste, jusques au sang de Zacharie, fils de Barachie, que vous avez massacré entre le temple et l'autel. Je vous dis en vérité, toutes ces choses viendront sur la race qui est à présent. Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses petits sous ses ailes; et tu ne l'as pas voulu! Le temps approche que vos maisons demeureront désertes.*

Voilà l'histoire des Juifs. Ils ont persécuté leur Messie, et en sa personne et en celle des siens; ils ont remué tout l'univers contre ses disciples, et ne les ont laissés en repos dans aucune ville; ils ont armé les Romains et les empereurs contre l'Eglise naissante; ils ont lapidé saint Etienne, tué les deux Jacques, que leur sainteté rendait vénérabl s même parmi eux, immolé saint Pierre et saint Paul par l'épée et par les mains des Gentils. Il faut qu'ils périssent. Tant de sang mêlé à celui des prophètes qu'ils ont massacrés, crie vengeance devant Dieu : « Leurs maisons et leur ville va être déserte; » leur désolation ne sera pas moindre que leur crime. Jésus-Christ les en avertit : le temps est proche : *Toutes ces choses viendront sur la race qui est à présent;* et encore : *Cette génération ne passera pas sans que ces choses arrivent* (*Matth.* XXIII, 36; XXIV, 34; *Marc.* XIII, 30; *Luc.* XXI, 32), c'est-à-dire que les hommes qui vivaient alors en devaient être les témoins.

Mais écoutons la suite des prédictions de notre Sauveur. Comme il faisait son entrée dans Jérusalem quelques jours avant sa mort, touché des maux que cette mort devait attirer à cette malheureuse ville, il la regarde en pleurant : *Ah!* dit-il (*Luc.* XIX, 42), *ville infortunée, si tu connaissais, du moins en ce jour qui t'est encore donné* pour te repentir, *ce qui te pourrait apporter la paix! Mais maintenant tout ceci est caché à tes yeux. Viendra le temps que tes ennemis t'environneront de tranchées, et t'enfermeront, et te serreront de toutes parts, et te détruiront entièrement toi et tes enfants, et ne laisseront en toi pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps auquel Dieu t'a visitée.*

C'était marquer assez clairement et la manière du siége et les derniers effets de la vengeance. Mais il ne fallait pas que Jésus allât au supplice sans dénoncer à Jérusalem combien elle serait un jour punie de l'indigne traitement qu'elle lui faisait. Comme il allait au Calvaire portant sa croix sur ses épaules, *il était suivi d'une grande multitude de peuple et de femmes qui se frappaient la poitrine, et qui déploraient sa mort.* (*Luc.* XXIII, 27.) Il s'arrêta, se tourna vers elles, et leur dit ces mots (*Ibid.*, 28 seq.) : *Filles de Jérusalem, ne pleurez pas sur moi, mais pleurez sur vous-mêmes et sur vos enfants; car le temps s'approche auquel on dira : Heureuses les stériles! heureuses les entrailles qui n'ont point porté d'enfants, et les mamelles qui n'en ont point nourri! Ils commenceront alors à dire aux montagnes : Tombez sur nous; et aux collines : Couvrez-nous. Car si le bois vert est ainsi traité, que sera-ce du bois sec?* Si l'innocent, si le juste souffre un si rigoureux supplice, que doivent attendre les coupables?

Jérémie a-t-il jamais plus amèrement déploré la perte des Juifs? Quelles paroles plus fortes pouvait employer le Sauveur pour leur faire entendre leurs malheurs et leur désespoir, et cette horrible famine funeste aux enfants, funeste aux mères qui voyaient sécher leurs mamelles, qui n'avaient plus que des larmes à donner à leurs enfants, et qui mangèrent le fruit de leurs entrailles?

CHAPITRE XXII.

Deux mémorables prédictions de Notre-Seigneur sont expliquées, et leur accomplissement est justifié par l'histoire.

Telles sont les prédictions qu'il a faites à tout le peuple. Celles qu'il fit en particulier à ses disciples méritent encore plus d'attention. Elles sont comprises dans ce long et admirable discours où il joint ensemble la ruine de Jérusalem avec celle de l'univers. (*Matth.* XXIV; *Marc.* XIII; *Luc.* XXI.) Cette liaison n'est pas sans mystère, et en voici le dessein.

Jérusalem, cité bienheureuse que le Seigneur avait choisie, tant qu'elle demeura dans l'alliance et dans la foi des promesses, fut la figure de l'Eglise, et la figure du ciel où Dieu se fait voir à ses enfants. C'est pourquoi nous voyons souvent les prophètes joindre, dans la suite du même discours, ce qui regarde Jérusalem à ce qui regarde l'Eglise et à ce qui regarde la gloire céleste : c'est un des secrets des prophéties, et une des clefs qui en ouvrent l'intelligence. Mais Jérusalem réprouvée, et ingrate envers son Sauveur, devait être l'image de l'enfer; ses perfides citoyens devaient représenter les damnés; et le jugement terrible que Jésus-Christ devait exercer sur eux était la figure de celui qu'il exercera sur tout l'univers, lorsqu'il viendra à la fin des siècles, en sa majesté, juger les vivants et les morts. C'est une coutume de l'Ecriture, et un des moyens dont elle se sert pour imprimer les mystères dans les esprits, de mêler pour notre instruction la figure à la vérité. Ainsi Notre-Seigneur a mêlé l'histoire de Jérusalem désolée avec celle de la fin des siècles; et c'est ce qui paraît dans tout le discours dont nous parlons.

Ne croyons pas toutefois que ces choses soient tellement confondues, que nous ne puissions discerner ce qui appartient à l'une et à l'autre. Jésus-Christ les a distinguées par des caractères certains, que je pourrais aisément marquer s'il en était question. Mais il me suffit de vous faire entendre ce qui regarde la désolation de Jérusalem et des Juifs.

Les apôtres (c'était encore au temps de la passion), assemblés autour de leur maître, lui montraient le temple et les bâtiments d'alentour; ils en admiraient les pierres, l'ordonnance, la beauté, la solidité; et il leur dit (*Matth.* XXIV, 1, 2; *Marc.* XIII, 1, 2; *Luc.* XXI, 5, 6): *Voyez-vous ces grands bâtiments? il n'y restera pas pierre sur pierre.* Etonnés de cette parole, ils lui demandent le temps d'un événement si terrible; et lui, qui ne voulait pas qu'ils fussent surpris dans Jérusalem lorsqu'elle serait saccagée (car il voulait qu'il y eût dans le sac de cette ville une image de la dernière séparation des bons et des mauvais), commença à leur raconter tous les malheurs comme ils devaient arriver l'un après l'autre.

Premièrement, il leur marque *des pertes, des famines, et des tremblements de terre* (*Matth.* XXIV, 7; *Marc.* XIII, 8; *Luc.* XXI, 11), et les histoires font foi que jamais ces choses n'avaient été plus fréquentes ni plus remarquables qu'elles le furent durant ces temps. Il ajoute qu'il y aurait pour tout l'univers *des troubles, des bruits de guerre, des guerres sanglantes; que toutes les nations se soulèveraient les unes contre les autres* (*Matth.* XXIV, 6, 7; *Marc.* XIII, 7; *Luc.* XXI, 9, 10), et qu'on verrait toute la terre dans l'agitation. Pouvait-il mieux nous représenter les dernières années de Néron, lorsque tout l'empire romain, c'est-à-dire tout l'univers, si paisible depuis la victoire d'Auguste et sous la puissance des empereurs, commença à s'ébranler, et qu'on vit les Gaules, les Espagnes, tous les royaumes dont l'empire était composé, s'émouvoir tout à coup; quatre empereurs s'élever presque en même temps contre Néron et les uns contre les autres; les cohortes prétoriennes, les armées de Syrie, de Germanie, et toutes les autres qui étaient répandues en Orient et en Occident s'entrechoquer, et traverser, sous la conduite de leurs empereurs, d'une extrémité du monde à l'autre, pour décider leur querelle par de sanglantes batailles? *Voilà de grands maux*, dit le Fils de Dieu (*Matth.* XXIV, 6, 8; *Marc.* XIII, 7, 8; *Luc.* XXI, 9); *mais ce ne sera pas encore la fin.* Les Juifs souffriront comme les autres dans cette commotion universelle du monde; mais il leur viendra bientôt après des maux plus particuliers, *et ce ne sera ici que le commencement de leurs douleurs.*

Il ajoute que son Eglise, toujours affligée depuis son premier établissement, verrait la persécution s'allumer contre elle plus violente que jamais durant ces temps. (*Matth.* XXIV, 9; *Marc.* XIII, 9; *Luc.* XXI, 12.) Vous avez vu que Néron, dans ses dernières années, entreprit la perte des Chrétiens, et fit mourir saint Pierre et saint Paul. Cette persécution, excitée par les jalousies et les violences des Juifs, avançait leur perte; mais elle n'en marquait pas encore le terme précis.

La venue des faux christs et des faux prophètes semblait être un plus prochain acheminement à la dernière ruine : car la destinée ordinaire de ceux qui refusent de prêter l'oreille à la vérité est d'être entraînés à leur perte par des prophètes trompeurs. Jésus-Christ ne cache pas à ses apôtres que ce malheur arriverait aux Juifs. *Il s'élèvera*, dit-il (*Matth.* XXIV, 11, 23, 24; *Marc.* XIII, 22, 23; *Luc.* XXI, 8), *un grand nombre de faux prophètes qui séduiront beaucoup de monde.* Et encore : *Donnez-vous garde des faux christs et des faux prophètes.*

Qu'on ne dise pas que c'est une chose aisée à deviner à qui connaissait l'humeur de la nation : car, au contraire, je vous ai fait voir que les Juifs, rebutés de ces séducteurs qui avaient si souvent causé leur ruine, et surtout dans le temps de Sédécias, s'en étaient tellement désabusés, qu'ils cessèrent de les écouter. Plus de cinq cents ans se passèrent sans qu'il parût aucun faux prophète en Israël. Mais l'enfer, qui les inspire, se réveilla à la venue de Jésus-Christ; et Dieu, qui tient en bride autant qu'il lui plaît les esprits trompeurs, leur lâcha la main, afin d'envoyer dans le même temps ce supplice aux Juifs, et cette épreuve à ses fidèles. Jamais il ne parut tant de faux prophètes que dans les temps qui suivirent la mort de Notre-Seigneur. Surtout vers le temps de la guerre judaïque, et sous le règne de Néron qui la commença, Josèphe nous fait voir une infinité de ces imposteurs (1734), qui attiraient le peuple au désert par de vains prestiges et des secrets de magie, leur promettant une prompte et miraculeuse délivrance. C'est aussi pour cette raison que le désert est marqué dans les prédictions de Notre-Seigneur (*Matth.* XXIV, 26) comme un des lieux où seraient cachés de faux libérateurs que vous avez vus à la fin entraîner le peuple dans sa dernière ruine. Vous pouvez croire que le nom du Christ, sans lequel il n'y avait point de délivrance parfaite pour les Juifs, était mêlé dans ces promesses imaginaires; et vous verrez dans la suite de quoi vous en convaincre.

La Judée ne fut pas la seule province exposée à ces illusions. Elles furent communes dans tout l'empire. Il n'y a aucun temps où toutes les histoires nous fassent paraître un plus grand nombre de ces imposteurs qui se vantent de prédire l'avenir, et trompent les peuples par leurs prestiges. Un Simon le magicien, un Elymas, un Apollonius Tyaneus, un nombre infini d'autres enchanteurs, marqués dans les histoires saintes et profanes, s'élevèrent durant ce

(1734) JOSEPH., *Ant.*, l. XX, c. 6, al. 8, *De bello Jud.*, l. II, c. 12, al. 13.

siècle, où l'enfer semblait faire ses derniers efforts pour soutenir son empire ébranlé. C'est pourquoi Jésus-Christ remarque en ce temps, principalement parmi les Juifs, ce nombre prodigieux de faux prophètes. Qui considérera de près ces paroles verra qu'ils devaient se multiplier devant et après la ruine de Jérusalem, mais vers ces temps; et que ce serait alors que la séduction, fortifiée par de faux miracles et par de fausses doctrines, serait tout ensemble si subtile et si puissante, que « les élus mêmes, s'il était possible, y seraient trompés. (*Matth.* XXIV, 24; *Marc.* XIII, 22.)

Je ne dis pas qu'à la fin des siècles, il ne doive encore arriver quelque chose de semblable et de plus dangereux, puisque même nous venons de voir que ce qui se passe dans Jérusalem est la figure manifeste de ces derniers temps; mais il est certain que Jésus-Christ nous a donné cette séduction comme un des effets sensibles de la colère de Dieu sur les Juifs, et comme un des signes de leur perte. L'événement a justifié sa prophétie : tout est ici attesté par des témoignages irréprochables. Nous lisons la prédiction de leurs erreurs dans l'Evangile; nous en voyons l'accomplissement dans leurs histoires, et surtout dans celle de Josèphe.

Après que Jésus-Christ a prédit ces choses; dans le dessein qu'il avait de tirer les siens des malheurs dont Jérusalem était menacée, il vient aux signes prochains de la dernière désolation de cette ville.

Dieu ne donne pas toujours à ses élus de semblables marques. Dans ces terribles châtiments qui font sentir sa puissance à des nations entières, il frappe souvent le juste avec le coupable : car il a de meilleurs moyens de les séparer que ceux qui paraissent à nos sens. Les mêmes coups qui brisent la paille séparent le bon grain; l'or s'épure dans le même feu où la paille est consumée (1735); et sous les mêmes châtiments par lesquels les méchants sont exterminés, les fidèles se purifient. Mais dans la désolation de Jérusalem, afin que l'image du jugement dernier fût plus expresse, et la vengeance divine plus marquée sur les incrédules, il ne voulut pas que les Juifs qui avaient reçu l'Evangile fussent confondus avec les autres; et Jésus-Christ donna à ses disciples des signes certains auxquels ils pussent connaître quand il serait temps de sortir de cette ville réprouvée. Il se fonda, selon sa coutume, sur les anciennes prophéties dont il était l'interprète aussi bien que la fin; et repassant sur l'endroit où la dernière ruine de Jérusalem fut montrée si clairement à Daniel, il dit ces paroles (*Matth.* XXIV, 15; *Marc.* XIII, 14) : *Quand vous verrez l'abomination de la désolation que Daniel a prophétisée, que celui qui lit entende; quand vous la verrez établie dans le lieu saint*, ou, comme il est porté dans saint Marc, *dans le lieu où elle ne doit pas être, alors que ceux qui sont dans la Judée s'enfuient dans les montagnes*. Saint Luc raconte la même chose en d'autres termes (*Luc.* XXI, 20, 21) : *Quand vous verrez les armées entourer Jérusalem, sachez que sa désolation est proche; alors que ceux qui sont dans la Judée se retirent dans les montagnes.*

Un des évangélistes explique l'autre, et en conférant ces passages, il nous est aisé d'entendre que cette abomination prédite par Daniel est la même chose que les armées autour de Jérusalem. Les saints Pères l'ont ainsi entendu (1736), et la raison nous en convainc.

Le mot d'abomination, dans l'usage de la langue sainte, signifie idole : et qui ne sait que les armées romaines portaient dans leurs enseignes les images de leurs dieux, et de leurs Césars qui étaient les plus respectés de tous leurs dieux? Ces enseignes étaient aux soldats un objet de culte; et parce que les idoles, selon les ordres de Dieu, ne devaient jamais paraître dans la Terre-Sainte, les enseignes romaines en étaient bannies. Aussi voyons-nous dans les histoires, que tant qu'il a resté aux Romains tant soit peu de considération pour les Juifs, jamais ils n'ont fait paraître les enseignes romaines dans la Judée. C'est pour cela que Vitellius, quand il passa dans cette province pour porter la guerre en Arabie, fit marcher ses troupes sans enseignes (1737); car on révérait encore alors la religion judaïque, et on ne voulait point forcer ce peuple à souffrir des choses si contraires à sa loi. Mais au temps de la dernière guerre judaïque, on peut bien croire que les Romains n'épargnèrent pas un peuple qu'ils voulaient exterminer. Ainsi quand Jérusalem fut assiégée, elle était environnée d'autant d'idoles qu'il y avait d'enseignes romaines, et l'abomination ne parut jamais tant *où elle ne devait pas être*, c'est-à-dire dans la Terre-Sainte et autour du temple.

Est-ce donc là, dira-t-on, ce grand signe que Jésus-Christ devait donner? Etait-il temps de s'enfuir quand Tite assiégea Jérusalem, et qu'il en ferma de si près les avenues qu'il n'y avait plus moyen de s'échapper? C'est ici qu'est la merveille de la prophétie. Jérusalem a été assiégée deux fois en ces temps : la première par Cestius, gouverneur de Syrie, l'an 68 de Notre-Seigneur (1738); la seconde, par Tite, quatre ans après, c'est-à-dire l'an 72 (1739). Au dernier siége, il n'y avait plus moyen de se sauver. Tite faisait cette guerre avec trop d'ardeur; il surprit toute la nation renfermée dans Jérusalem durant la fête de Pâques, sans que personne échappât; et cette effroyable circonvallation qu'il fit autour de

(1735) AUG., *De civ. Dei*, l. I, c. 8, t. VII.
(1736) ORIG., tract. 29, *in Matth.*, n. 40, t. III; AUG., epist. 80, nunc 199, *ad Hesych.*, n. 27, 28, 29, t. II.
(1737) JOSEPH, *Ant.*, l. XVIII, c. 7, al. 5.
(1738) JOSEPH., *De bello Jud.*, l. II, c. 25, 24, al. 18, 19.
(1739) *Ibid.*, l. VI, VII

la ville ne laissait plus d'espérance à ses habitants. Mais il n'y avait rien de semblable dans le siége de Cestius : il était campé à cinquante stades, c'est-à-dire à six milles de Jérusalem (1740). Son armée se répandait tout autour, mais sans y faire de tranchées; et il faisait la guerre si négligemment, qu'il manqua l'occasion de prendre la ville, dont la terreur, les séditions, et même ses intelligences lui ouvraient les portes. Dans ce temps, loin que la retraite fût impossible, l'histoire marque expressément que plusieurs Juifs se retirèrent (1740*) C'était donc alors qu'il fallait sortir; c'était le signal que le Fils de Dieu donnait aux siens. Aussi a-t-il distingué très-nettement les deux siéges : l'un, où *la ville serait entourée de fossés et de forts* (*Luc.* xix, 43); alors il n'y aurait plus que la mort pour tous ceux qui étaient enfermés : l'autre, où elle serait seulement *enceinte de l'armée* (*Luc.* xxi, 20, 21), et plutôt investie qu'assiégée dans les formes; c'est alors *qu'il fallait fuir et se retirer dans les montagnes.*

Les Chrétiens obéirent à la parole de leur maître. Quoiqu'il y en eût des milliers dans Jérusalem et dans la Judée, nous ne lisons ni dans Josèphe, ni dans les autres histoires, qu'il s'en soit trouvé aucun dans la ville quand elle fut prise. Au contraire, il est constant par l'histoire ecclésiastique, et par tous les monuments de nos ancêtres (1741) qu'ils se retirèrent à la petite ville de Pella, dans un pays de montagnes auprès du désert, aux confins de la Judée et de l'Arabie.

On peut connaître par là combien précisément ils avaient été avertis : et il n'y a rien de plus remarquable que cette séparation des Juifs incrédules d'avec les Juifs convertis au christianisme; les uns étant demeurés dans Jérusalem pour y subir la peine de leur infidélité; et les autres s'étant retirés, comme Lot sorti de Sodome, dans une petite ville, où ils considéraient avec tremblement les effets de la vengeance divine, dont Dieu avait bien voulu les mettre à couvert.

Outre les prédictions de Jésus-Christ, il y eut des prédictions de plusieurs de ses disciples, entre autres celles de saint Pierre et de saint Paul. Comme on traînait au supplice ces deux fidèles témoins de Jésus-Christ ressuscité, ils dénoncèrent aux Juifs, qui les livraient aux gentils, leur perte prochaine. Ils leur dirent, « que Jérusalem allait être renversée de fond en comble; qu'ils périraient de faim et de désespoir; qu'ils seraient bannis à jamais de la terre de leurs pères, et envoyés en captivité par toute la terre; que le terme n'était pas loin; et que tous ces maux leur arriveraient pour avoir insulté avec tant de cruelles railleries au bien-aimé Fils de Dieu, qui s'était déclaré à eux par tant de miracles (1742). » La pieuse antiquité nous a conservé cette prédiction des apôtres, qui devait être suivie d'un si prompt accomplissement. Saint Pierre en avait fait beaucoup d'autres, soit par une inspiration particulière, soit en expliquant les paroles de son maître; et Phlégon, auteur païen, dont Origène produit le témoignage (1743), a écrit que tout ce que cet apôtre avait prédit s'était accompli de point en point.

Ainsi rien n'arrive aux Juifs qui ne leur ait été prophétisé. La cause de leur malheur nous est clairement marquée dans le mépris qu'ils ont fait de Jésus-Christ et de ses disciples. Le temps des grâces était passé, et leur perte était inévitable.

C'était donc en vain, Monseigneur, que Tite voulait sauver Jérusalem et le temple. La sentence était partie d'en haut : il ne devait plus y rester pierre sur pierre. Que si un empereur romain tenta vainement d'empêcher la ruine du temple, un autre empereur romain tenta encore plus vainement de le rétablir. Julien l'Apostat, après avoir déclaré la guerre à Jésus-Christ, se crut assez puissant pour anéantir ses prédictions. Dans le dessein qu'il avait de susciter de tous côtés des ennemis aux Chrétiens, il s'abaissa jusqu'à rechercher les Juifs, qui étaient le rebut du monde. Il les excita à rebâtir leur temple; il leur donna des sommes immenses, et les assista de toute la force de l'empire (1744). Ecoutez quel en fut l'événement, et voyez comme Dieu confond les princes superbes. Les saints Pères et les historiens ecclésiastiques le rapportent d'un commun accord, et le justifient par des monuments qui restaient encore de leur temps. Mais il fallait que la chose fût attestée par les païens mêmes. Ammian Marcellin, gentil de religion, et zélé défenseur de Julien, l'a racontée en ces termes (1745) : « Pendant qu'Alypius, aidé du gouverneur de la province, avançait l'ouvrage autant qu'il pouvait, de terribles globes de feu sortirent des fondements qu'ils avaient auparavant ébranlés par des secousses violentes; les ouvriers, qui recommencèrent souvent l'ouvrage, furent brûlés à diverses reprises; le lieu devint inaccessible, et l'entreprise cessa. »

Les auteurs ecclésiastiques, plus exacts à représenter un événement si mémorable, joignent le feu du ciel au feu de la terre. Mais enfin la parole de Jésus-Christ demeura ferme. Saint Jean Chrysostome s'écrie : Il a bâti son Eglise sur la pierre, rien ne l'a pu renverser : il a renversé le temple, rien ne l'a pu relever : « nul ne peut abattre ce que Dieu élève; nul ne peut relever ce que Dieu abat (1746). »

Ne parlons plus de Jérusalem ni du temple. Jetons les yeux sur le peuple même,

(1740) JOSEPH., *De bello Jud.*, l. II, cap. 23, 24; al. 18, 19.
(1740*) *Ibid.*
(1741) EUSEB., *Hist. eccl.*, l. III, c. 5; EPIPH., l. I, hær. 29, Nazaræor. 7, t. I, et lib. *De mens et ponder.*, c. 15, t. II.

(1742) LACT., *Div. instit.*, l. IV, cap. 21.
(1743) PHLEG., l. XIII e XIV, *Chron. apud Orig. contra Cels.*, l. II, n. 14, t. I.
(1744) AMM. MARCEL., l. XXIII, cap. 1.
(1745) *Ibid.*
(1746) Or. 5 *in Judæos*, num. 5, n. 11, t. I.

autrefois le temple vivant de Dieu, maintenant l'objet de sa haine. Les Juifs sont plus abattus que leur temple et que leur ville. L'Esprit de vérité n'est plus parmi eux; la prophétie y est éteinte; les promesses sur lesquelles ils appuyaient leur espérance se sont évanouies : tout est renversé dans ce peuple, *et il n'y reste plus pierre sur pierre.*

Et voyez jusqu'à quel point ils sont livrés à l'erreur. Jésus-Christ leur avait dit : *Je suis venu à vous au nom de mon Père, et vous ne m'avez pas reçu; un autre viendra en son nom, et vous le recevrez.* (*Joan.* v, 43.) Depuis ce temps, l'esprit de séduction règne tellement parmi eux, qu'ils sont prêts encore à chaque moment à s'y laisser emporter. Ce n'était pas assez que les faux prophètes eussent livré Jérusalem entre les mains de Tite; les Juifs n'étaient pas encore bannis de la Judée, et l'amour qu'ils avaient pour Jérusalem en avait obligé plusieurs à choisir leur demeure parmi ses ruines. Voici un faux Christ qui va achever de les perdre. Cinquante ans après la prise de Jérusalem, dans le siècle de la mort de Notre-Seigneur, l'infâme Barchochébas, un voleur, un scélérat, parce que son nom signifiait le fils de l'étoile, se disait l'étoile de Jacob, prédite au livre des Nombres (*Num.* xxiv, 17), et se porta pour le Christ(1747). Akibas, le plus autorisé de tous les rabbins, et à son exemple tous ceux que les Juifs appelaient leurs sages, entrèrent dans son parti, sans que l'imposteur leur donnât aucune autre marque de sa mission, sinon qu'Akibas disait que le Christ ne pouvait pas beaucoup tarder (1748). Les Juifs se révoltèrent par tout l'empire romain, sous la conduite de Barchochébas qui leur promettait l'empire du monde. Adrien en tua six cent mille; le joug de ces malheureux s'appesantit, et ils furent bannis pour jamais de la Judée.

Qui ne voit pas que l'esprit de séduction s'est saisi de leur cœur? *L'amour de la vérité, qui leur apportait le salut, s'est éteint en eux : Dieu leur a envoyé une efficace d'erreur qui les fait croire au mensonge.* (*II Thess.* ii, 10.) Il n'y a point d'imposture si grossière qui ne les séduise. De nos jours, un imposteur s'est dit le Christ en Orient : tous les Juifs commençaient à s'attrouper autour de lui : nous les avons vus en Italie, en Hollande, en Allemagne, et à Metz, se préparer à tout vendre et à tout quitter pour le suivre. Ils s'imaginaient déjà qu'ils allaient devenir les maîtres du monde, quand ils apprirent que leur Christ s'était fait Turc, et avait abandonné la loi de Moïse.

CHAPITRE XXIII.

La suite des erreurs des Juifs, et la manière dont ils expliquent les prophéties.

Il ne faut pas s'étonner qu'ils soient tombés dans de tels égarements, ni que la tempête les ait dissipés après qu'ils ont eu quitté leur route. Cette route leur était marquée dans leurs prophéties, principalement dans celles qui désignaient le temps du Christ. Ils ont laissé passer ces précieux moments sans en profiter : c'est pourquoi on les voit ensuite livrés au mensonge, et ils ne savent plus à quoi se prendre.

Donnez-moi encore un moment pour vous raconter la suite de leurs erreurs, et tous les pas qu'ils ont faits pour s'enfoncer dans l'abîme. Les routes par où on s'égare tiennent toujours au grand chemin; et en considérant où l'égarement a commencé, on marche plus sûrement dans la droite voie.

Nous avons vu, Monseigneur, que deux prophéties marquaient aux Juifs le temps du Christ, celle de Jacob et celle de Daniel. Elles marquaient toutes deux la ruine du royaume de Juda au temps que le Christ viendrait. Mais Daniel expliquait que la totale destruction de ce royaume devait être une suite de la mort du Christ; et Jacob disait clairement que, dans la décadence du royaume de Juda, le Christ qui viendrait alors serait *l'attente des peuples;* c'est-à-dire qu'il en serait le libérateur, et qu'il se ferait un nouveau royaume composé, non plus d'un seul peuple, mais de tous les peuples du monde. Les paroles de la prophétie ne peuvent avoir d'autre sens, et c'était la tradition constante des Juifs, qu'elles devaient s'entendre de cette sorte.

De là cette opinion répandue parmi les anciens rabbins, et qu'on voit encore dans leur Talmud (1749), que dans le temps que le Christ viendrait, il n'y aurait rien de plus important, pour connaître le temps de leur Messie, que d'observer quand ils tomberaient dans cet état malheureux.

En effet, il avaient bien commencé; et s'ils n'avaient eu l'esprit occupé des grandeurs mondaines qu'ils voulaient trouver dans le Messie, afin d'y avoir part sous son empire, ils n'auraient pu méconnaître Jésus-Christ. Le fondement qu'ils avaient posé était certain : car aussitôt que la tyrannie du premier Hérode, et le changement de la république judaïque qui arriva de son temps, leur eut fait voir le moment de la décadence marqué par la prophétie, ils ne doutèrent point que le Christ ne dût venir, et qu'on ne vît bientôt ce nouveau royaume où devaient se réunir tous les peuples.

Une des choses qu'ils remarquèrent, c'est que la puissance de vie et de mort leur fut ôtée (1750). C'était un grand changement, puisqu'elle leur avait toujours été conservée jusqu'alors, à quelque domination qu'ils fussent soumis, et même dans Babylone pendant leur captivité. L'histoire de Suzanne (*Dan.* xiii) le fait assez voir, et c'est une tradition constante parmi eux. Les rois de Perse, qui les rétablirent, leur laissèrent cette puissance par un décret exprès (*II Esdr.*

(1747) Euseb., *Hist. eccl.*, l. iv, cap. 6, 8.
(1748) *Talm. Hieros.*, *De jejun.* et in vet. *Comm. sup. Lam. Jerem.*; Maimonid., *De jure reg.*, c. 12.
(1749) *Gem.*, *Tr. Sanhed.*, c. 11.
(1750) *Talm. Hierosol.*, *Tr. Sanhed.*

vii, 25, 26), que nous avons remarqué en son lieu; et nous avons vu aussi que les premiers Séleucides avaient plutôt augmenté que restreint leurs priviléges. Je n'ai pas besoin de parler ici encore une fois du règne des Machabées, où ils furent, non-seulement affranchis, mais puissants et redoutables à leurs ennemis. Pompée, qui les affaiblit à la manière que nous avons vue, content du tribut qu'il leur imposa, et de les mettre en état que le peuple romain en pût disposer dans le besoin, leur laissa leur prince avec toute la juridiction. On sait assez que les Romains en usaient ainsi, et ne touchaient point au gouvernement du dedans dans les pays à qui ils laissaient leurs rois naturels.

Enfin les Juifs sont d'accord qu'ils perdirent cette puissance de vie et de mort, seulement quarante ans avant la désolation du second temple; et on peut douter que ce ne soit le premier Hérode qui ait commencé à faire cette plaie à leur liberté. Car depuis que pour se venger du sanhédrin, où il avait été obligé de comparaître lui-même avant qu'il fût roi (1751), et ensuite, pour s'attirer toute l'autorité à lui seul, il eut attaqué cette assemblée qui était comme le sénat fondé par Moïse, et le conseil perpétuel de la nation où la suprême juridiction était exercée, peu à peu ce grand corps perdit son pouvoir; et il lui en restait bien peu quand Jésus-Christ vint au monde. Les affaires empirèrent sous les enfants d'Hérode, lorsque le royaume d'Archélaüs, dont Jérusalem était la capitale, réduit en province romaine, fut gouverné par des présidents que les empereurs envoyaient. Dans ce malheureux état, les Juifs gardèrent si peu la puissance de vie et de mort, que pour faire mourir Jésus-Christ, qu'à quelque prix que ce fût ils voulaient perdre, il leur fallut avoir recours à Pilate; et ce faible gouverneur leur ayant dit qu'ils le fissent mourir eux-mêmes, ils répondirent tout d'une voix : *Nous n'avons pas le pouvoir de faire mourir personne.* (*Joan.* xviii, 31.) Aussi fut-ce par les mains d'Hérode qu'ils firent mourir saint Jacques frère de saint Jean, et qu'ils mirent saint Pierre en prison. (*Act.* xii, 1, 2, 3.) Quand ils eurent résolu la mort de saint Paul, ils le livrèrent entre les mains des Romains (*Act.* xxiii, xxiv), comme ils avaient fait Jésus-Christ; et le vœu sacrilége de leurs faux zélés, qui jurèrent de ne boire ni ne manger jusques à ce qu'ils eussent tué ce saint apôtre, montre assez qu'ils se croyaient déchus du pouvoir de le faire mourir juridiquement. Que s'ils lapidèrent saint Etienne (*Act.* vii, 56, 57), ce fut tumultuairement, et par un effet de ces emportements séditieux que les Romains ne pouvaient pas toujours réprimer dans ceux qui se disaient alors les Zélateurs. On doit donc tenir pour certain, tant par ces histoires que par le consentement des Juifs, et par l'état de leurs affaires, que vers les temps de Notre Seigneur, et surtout dans ceux où il commença d'exercer son ministère, ils perdirent entièrement l'autorité temporelle. Ils ne purent voir cette perte, sans se souvenir de l'ancien oracle de Jacob, qui leur prédisait que dans le temps du Messie il n'y aurait plus parmi eux ni puissance, ni autorité, ni magistrature. Un de leurs plus anciens auteurs le remarque (1752); et il a raison d'avouer que le sceptre n'était plus alors dans Juda, ni l'autorité dans les chefs du peuple, puisque la puissance publique leur était ôtée, et que le sanhédrin étant dégradé, les membres de ce grand corps n'étaient plus considérés comme juges, mais comme simples docteurs. Ainsi, selon eux-mêmes, il était temps que le Christ parût. Comme ils voyaient ce signe certain de la prochaine arrivée de ce nouveau roi, dont l'empire devait s'étendre sur tous les peuples, ils crurent qu'en effet il allait paraître. Le bruit s'en répandit aux environs, et on fut persuadé dans tout l'Orient qu'on ne serait pas longtemps sans voir sortir de Judée ceux qui régneraient sur toute la terre.

Tacite et Suétone rapportent ce bruit comme établi par une opinion constante, et par un ancien oracle qu'on trouvait dans les livres sacrés du peuple juif (1753). Josèphe récite cette prophétie dans les mêmes termes, et dit comme eux qu'elle se trouvait dans les saints livres (1754). L'autorité de ces livres, dont on avait vu les prédictions si visiblement accomplies en tant de rencontres, était grande dans tout l'Orient; et les Juifs, plus attentifs que les autres à observer des conjonctures qui étaient principalement écrites pour leur instruction, reconnurent les temps du Messie que Jacob avait marqués dans leur décadence. Ainsi les réflexions qu'ils firent sur leur état furent justes; et sans se tromper sur les temps du Christ, ils reconnurent qu'il devait venir dans le temps qu'il vint en effet. Mais, ô faiblesse de l'esprit humain, et vanité, source inévitable d'aveuglement! l'humilité du Sauveur cacha à ces orgueilleux les véritables grandeurs qu'ils devaient chercher dans leur Messie. Ils voulaient que ce fût un roi semblable aux rois de la terre. C'est pourquoi les flatteurs du premier Hérode, éblouis de la grandeur et de la magnificence de ce prince, qui, tout tyran qu'il était, ne laissa pas d'enrichir la Judée, dirent qu'il était lui-même ce roi tant promis (1755). C'est aussi ce qui donna lieu à la secte des hérodiens, dont il est tant parlé dans l'Evangile (*Matth.* xxii, 16; *Marc.* iii, 6; xii, 13), et que les païens ont connue, puisque la Perse et son scoliaste nous apprennent (1756) qu'encore du temps de Néron, la naissance du roi Hé-

(1751) Joseph., *Ant.*, l. xiv, c. 17, al. 9.

(1752) *Tract. voc. magna Gen.*, seu *Comm. in Gen.*

(1753) Suet., *Vespas.*, n. 4; Tacit., *Hist.*, l. v, cap. 13.

(1754) Joseph., *De bello Jud.*, l. vii, c. 12, al. l. vi, c. 5; Hegesip., *De excid. Jer.*, l. v, c. 44.

(1755) Epiph., l. i, hær. 20, Herodian., i, t. I, p. 45.

(1756) Pers. et vet. Schol., *Sat.*, v, 180.

rode était célébrée par ses sectateurs avec la même solennité que le sabbat. Josèphe tomba dans une semblable erreur. Cet homme, « instruit, comme il le dit lui-même (1757), dans les prophéties judaïques, comme étant prêtre et sorti de leur race sacerdotale, » reconnut à la vérité que la venue de ce roi promis par Jacob convenait aux temps d'Hérode, où il nous montre lui-même avec tant de soin un commencement manifeste de la ruine des Juifs : mais comme il ne vit rien dans sa nation qui remplît ces ambitieuses idées qu'elle avait conçues de son Christ, il poussa un peu plus avant le temps de la prophétie ; et l'appliquant à Vespasien, il assura que « cet oracle de l'Ecriture signifiait ce prince déclaré empereur dans la Judée (1758). »

C'est ainsi qu'il détournait l'Ecriture sainte pour autoriser sa flatterie : aveugle, qui transportait aux étrangers l'espérance de Jacob et de Juda ; qui cherchait en Vespasien le fils d'Abraham et de David, et attribuait à un prince idolâtre le titre de celui dont les lumières devaient retirer les Gentils de l'idolâtrie.

La conjoncture des temps le favorisait. Mais pendant qu'il attribuait à Vespasien ce que Jacob avait dit du Christ, les zélés qui défendaient Jérusalem se l'attribuaient à eux-mêmes. C'est sur ce seul fondement qu'ils se promettaient l'empire du monde, comme Josèphe le raconte (1759) ; plus raisonnables que lui, en ce que du moins ils ne sortaient pas de la nation pour chercher l'accomplissement des promesses faites à leurs pères.

Comment n'ouvraient-ils pas les yeux au grand bruit que faisaient dès lors parmi les gentils la prédication de l'Evangile, et à ce nouvel empire que Jésus-Christ établissait par toute la terre ? Qu'y avait-il de plus beau qu'un empire où la piété régnait, où le vrai Dieu triomphait de l'idolâtrie, où la vie éternelle était annoncée aux nations infidèles ; et l'empire même des Césars n'était-il pas une vaine pompe à comparaison de celui-ci ? Mais cet empire n'était pas assez éclatant aux yeux du monde.

Qu'il faut être désabusé des grandeurs humaines pour connaître Jésus-Christ ! Les Juifs connurent les temps, les Juifs voyaient les peuples appelés au Dieu d'Abraham, selon l'oracle de Jacob, par Jésus-Christ et ses disciples : et toutefois ils le méconnurent ce Jésus qui leur était déclaré par tant de marques. Et encore que durant sa vie et après sa mort il confirmât sa mission par tant de miracles, ces aveugles le rejetèrent, parce qu'il n'avait en lui que la solide grandeur destituée de tout l'appareil qui frappe les sens, et qu'il venait plutôt pour condamner que pour couronner leur ambition aveugle.

Et toutefois forcés par les conjonctures et les circonstances du temps, malgré leur aveuglement, ils semblaient quelquefois sortir de leurs préventions. Tout se disposait tellement, du temps de Notre-Seigneur, à la manifestation du Messie, qu'ils soupçonnèrent que saint Jean-Baptiste le pouvait bien être. (*Luc.* III, 15 ; *Joan.* I, 19, 20.) Sa manière de vie austère, extraordinaire, étonnante, les frappa ; et, au défaut des grandeurs du monde, ils parurent vouloir d'abord se contenter de l'éclat d'une vie si prodigieuse. La vie simple et commune de Jésus-Christ rebuta ces esprits grossiers autant que superbes, qui ne pouvaient être pris que par les sens, et qui, d'ailleurs éloignés d'une conversion sincère, ne voulaient rien admirer que ce qu'ils regardaient comme inimitable. De cette sorte, saint Jean-Baptiste, qu'on jugea digne d'être le Christ, n'en fut pas cru quand il montra le Christ véritable ; et Jésus-Christ, qu'il fallait imiter quand on y croyait, parut trop humble aux Juifs pour être suivi.

Cependant l'impression qu'ils avaient conçue que le Christ devait paraître en ce temps, était si forte, qu'elle demeura près d'un siècle parmi eux. Ils crurent que l'accomplissement des prophéties pouvait avoir une certaine étendue, et n'était pas toujours toute renfermée dans un point précis ; de sorte que près de cent ans il ne se parlait parmi eux que de faux christs qui se faisaient suivre, et des faux prophètes qui les annonçaient. Les siècles précédents n'avaient rien vu de semblable ; et les Juifs ne prodiguèrent le nom de Christ, ni quand Judas le Machabée remporta sur leur tyran tant de victoires, ni quand son frère Simon les affranchit du joug des gentils, ni quand le premier Hircan fit tant de conquêtes. Les temps et les autres marques ne convenaient pas, et ce n'est que dans le siècle de Jésus-Christ qu'on a commencé à parler de tous ces messies. Les samaritains, qui lisaient dans le Pentateuque la prophétie de Jacob, se firent des christs aussi bien que les Juifs, et un peu après Jésus-Christ ils reconnurent leur Dosithée (1760). Simon le Magicien de même pays se vantait aussi d'être le Fils de Dieu, et Ménandre son disciple se disait le Sauveur du monde (1761). Dès le vivant de Jésus-Christ la Samaritaine avait cru que le Messie *allait venir* (1762) : tant il était constant dans la nation, et parmi tous ceux qui lisaient l'ancien oracle de Jacob, que le Christ devait paraître dans ces conjonctures.

Quand le terme fut tellement passé qu'il n'y eut plus rien à attendre, et que les Juifs eurent vu par expérience que tous les messies qu'ils avaient suivis, loin de les tirer de leurs maux, n'avaient fait que les y enfoncer davantage, alors ils furent longtemps sans qu'il parût parmi eux de nouveaux messies ;

(1757) JOSEPH., *De bello Jud.*, lib. III, cap. 14, al. 8.
(1758) *Ibid.* et l. VII, cap. 12, al. l. VI, cap. 5.
(1759) *Ibid.*, l. VII, *ibid.*
(1760) ORIGEN., tract. 57, *in Matth.*, n. 33, t. III ; t. XIII, *in Joan.*, n. 27 ; t. IV ; l. I *Cont. Cels.*, n. 57, t. I.
(1761) IREN., *Adv. hæres.*, l. I, cap. 20, 21, nunc 22, p. 99.
(1762) Ἔρχεται. (*Joan.* IV, 25.)

et Barchochébas est le dernier qu'ils aient reconnu pour tel dans ces premiers temps du christianisme. Mais l'ancienne impression ne put être entièrement effacée. Au lieu de croire que le Christ avait paru, comme ils avaient fait encore au temps d'Adrien, sous les Antonins ses successeurs, ils s'avisèrent de dire que leur Messie était au monde, bien qu'il ne parût pas encore, parce qu'il attendait le prophète Elie qui devait venir le sacrer (1763). Ce discours était commun parmi eux dans le temps de saint Justin; et nous trouvons aussi dans leur Talmud la doctrine d'un de leurs maîtres des plus anciens, qui disait que « le Christ était venu selon qu'il était marqué dans les prophètes; mais qu'il se tenait caché quelque part à Rome parmi les pauvres mendiants (1764). »

Une telle rêverie ne put pas entrer dans les esprits; et les Juifs, contraints enfin d'avouer que le Messie n'était pas venu dans le temps qu'ils avaient raison de l'attendre selon leurs anciennes prophéties, tombèrent dans un autre abîme. Peu s'en fallut qu'ils ne renonçassent à l'espérance de leur Messie qui leur manquait dans le temps, et plusieurs suivirent un fameux rabbin, dont les paroles se trouvent encore conservées dans le Talmud (1765). Celui-ci voyant le terme passé de si loin, conclut que « les Israélites n'avaient plus de Messie à attendre, parce qu'il leur avait été donné en la personne du roi Ezéchias. »

A la vérité, cette opinion, loin de prévaloir parmi les Juifs, y a été détestée. Mais comme ils ne connaissent plus rien dans les temps qui leur sont marqués par leurs prophéties, et qu'ils ne savent par où sortir de ce labyrinthe, ils ont fait un article de foi de cette parole que nous lisons dans le Talmud (1765*): « Tous les termes qui étaient marqués pour la venue du Messie sont passés; » et ont prononcé d'un commun accord : « Maudits soient ceux qui supputeront les temps du Messie : » comme on voit dans une tempête qui a écarté le vaisseau trop loin de sa route, le pilote désespéré abandonner son calcul, et aller où le mène le hasard.

Depuis ce temps, toute leur étude a été d'éluder les prophéties où le temps du Christ était marqué : ils ne se sont pas souciés de renverser toutes les traditions de leurs pères, pourvu qu'ils pussent ôter aux Chrétiens ces admirables prophéties; et ils en sont venus jusques à dire que celle de Jacob ne regardait pas le Christ.

Mais leurs anciens livres les démentent. Cette prophétie est entendue du Messie dans le Talmud (1766), et la manière dont nous l'expliquons se trouve dans leurs paraphrases (1767), c'est-à-dire dans les commentaires les plus authentiques et les plus respectés qui soient parmi eux.

Nous y trouvons en propres termes, que la maison et le royaume de Juda, auquel se devait réduire un jour toute la postérité de Jacob et tout le peuple d'Israël, produirait toujours *des juges et des magistrats*, jusqu'à la venue du Messie, sous lequel il se formerait un royaume composé de tous les peuples.

C'est le témoignage que rendaient encore aux Juifs, dans les premiers temps du christianisme, leurs plus célèbres docteurs et les plus reçus. L'ancienne tradition, si ferme et si établie, ne pouvait être abolie d'abord; et quoique les Juifs n'appliquassent pas à Jésus-Christ la prophétie de Jacob, ils n'avaient osé nier qu'elle ne convînt au Messie. Ils n'en sont venus à cet excès que longtemps après, et lorsque, pressés par les Chrétiens ils ont enfin aperçu que leur propre tradition était contre eux.

Pour la prophétie de Daniel, où la venue du Christ était renfermée dans le terme de quatre cent quatre-vingt-dix ans, à compter depuis la vingtième année d'Artaxerxe à la Longue-Main : comme ce terme menait à la fin du quatrième millénaire du monde, c'était aussi une tradition très-ancienne parmi les Juifs, que le Messie paraîtrait vers la fin de ce quatrième millénaire, et environ deux mille ans après Abraham. Un Elie, dont le nom est grand parmi les Juifs, quoique ce ne soit pas le prophète, l'avait ainsi enseigné avant la naissance de Jésus-Christ; et la tradition s'en est conservée dans le livre du Talmud (1768). Vous avez vu ce terme accompli à la venue de Notre-Seigneur, puisqu'il a paru en effet deux mille ans après Abraham et vers l'an 4000 du monde. Cependant les Juifs ne l'ont pas connu; et frustrés de leur attente, ils ont dit que leurs péchés avaient retardé le Messie qui devait venir. Mais cependant nos dates sont assurées de leur aveu propre; et c'est un trop grand aveuglement, de faire dépendre des hommes un terme que Dieu a marqué si précisément dans Daniel.

C'est encore pour eux un grand embarras de voir que ce prophète fasse aller le temps du Christ avant celui de la ruine de Jérusalem; de sorte que ce dernier temps étant accompli, celui qui le précède le doit être aussi.

Josèphe s'est ici trompé trop grossièrement (1769). Il a bien compté les semaines qui devaient être suivies de la désolation du peuple juif; et les voyant accomplies dans le temps que Tite mit le siége devant Jérusalem, il ne douta point que le moment de la perte de cette ville ne fût arrivé. Mais il ne considéra pas que cette désolation devait être précédée de la venue du Christ et de sa mort; de sorte qu'il n'entendit que la moitié de la prophétie.

(1763) JUSTIN., *Dial. cum Tryph.*, n. 8, 49, p. 110, 145.
(1764) R. JUDA filius Levi; *Gem.*, *Tr. San.*, c. 11.
(1765) R. HILLEL., *Ibid.*; Is. ABRAC, *De cap. fidei*.
(1765*) *Gem.*, *Tr. San.*, c. 11; Moses MAIMON., in *Epit. Tal.*; Is. ABRAC, *De cap. fidei*.

(1766) *Gem.*, *Tr. Sanhed.*, c. 11.
(1767) ONKELOS, JONATHAN, et Jerosolym. tres *Paraphr.*; Vide *Polyg. Anglic.*
(1768) *Gem.*, *Tr. San.*, c. 11.
(1769) *Antiq.*, l. x, c. ult. *De bello Jud.*, l. VII, cap. 4, al. l. VI, cap. 2.

Les Juifs qui sont venus après lui ont voulu suppléer à ce défaut. Ils nous ont forgé un Agrippa descendu d'Hérode, que les Romains, disent-ils, ont fait mourir un peu avant la ruine de Jérusalem; et ils veulent que cet Agrippa, Christ par son titre de roi, soit le Christ dont il est parlé dans Daniel : nouvelle preuve de leur aveuglement. Car outre que cet Agrippa ne peut être ni le Juste ni le Saint des saints, ni la fin des prophéties, tel que devait être le Christ que Daniel marquait en ce lieu; outre que le meurtre de cet Agrippa, dont les Juifs étaient innocents, ne pouvait pas être la cause de leur désolation, comme devait être la mort du Christ de Daniel : ce que disent ici les Juifs est une fable. Cet Agrippa descendu d'Hérode fut toujours du parti des Romains; il fut toujours bien traité par leurs empereurs, et régna dans un canton de la Judée longtemps après la prise de Jérusalem, comme l'attestent Josèphe et les autres contemporains (1770).

Ainsi tout ce qu'inventent les Juifs pour éluder les prophéties, les confond. Eux-mêmes ne se tient pas à des inventions si grossières; et leur meilleure défense est dans cette loi qu'ils ont établie de ne supputer plus les jours du Messie. Par là ils ferment les yeux volontairement à la vérité, et renoncent aux prophéties où le Saint-Esprit a lui-même compté les années; mais pendant qu'ils y renoncent, ils les accomplissent et font voir la vérité de ce qu'elles disent de leur aveuglement et de leur chute.

Qu'ils répondent ce qu'ils voudront aux prophéties : la désolation qu'elles prédisaient leur est arrivée dans le temps marqué; l'événement est plus fort que toutes leurs subtilités; et si le Christ n'est venu dans cette fatale conjoncture, les prophètes en qui ils espèrent les ont trompés.

CHAPITRE XXIV.

Circonstances mémorables de la chute des Juifs; suite de leurs fausses interprétations.

Et pour achever de les convaincre, remarquez deux circonstances qui ont accompagné leur chute et la venue du Sauveur du monde : l'une, que la succession des pontifes, perpétuelle et inaltérable depuis Aaron, finit alors; l'autre, que la distinction des tribus et des familles, toujours conservée jusqu'à ce temps, y périt, de leur aveu propre.

Cette distinction était nécessaire jusques au temps du Messie. De Lévi devaient naître les ministres des choses sacrées. D'Aaron devaient sortir les prêtres et les pontifes. De Juda devait sortir le Messie même. Si la distinction des familles n'eût subsisté jusqu'à la ruine de Jérusalem, et jusqu'à la venue de Jésus-Christ, les sacrifices judaïques auraient péri devant les temps, et David eût été frustré de la gloire d'être reconnu pour le père du Messie. Le Messie est-il arrivé; le sacerdoce nouveau, selon l'ordre de Melchisédech, a-t-il commencé en sa personne, et la nouvelle royauté, qui n'était pas de ce monde, a-t-elle paru : on n'a plus besoin d'Aaron, ni de Lévi, ni de Juda, ni de David, ni de leurs familles. Aaron n'est plus nécessaire dans un temps où les sacrifices devaient cesser, selon Daniel. (*Dan.* IX, 27.) La maison de David et de Juda a accompli sa destinée lorsque le Christ de Dieu est sorti; et comme si les Juifs renonçaient eux-mêmes à leur espérance, ils oublient précisément en ce temps la succession des familles jusqu'alors si soigneusement et si religieusement retenue.

N'omettons pas une des marques de la venue du Messie, et peut-être la principale si nous la savons bien entendre, quoiqu'elle fasse le scandale et l'horreur des Juifs. C'est la rémission des péchés annoncée au nom d'un Sauveur souffrant, d'un Sauveur humilié et obéissant jusqu'à la mort. Daniel avait marqué, parmi ses semaines (*Ibid.*, 26, 27), la semaine mystérieuse que nous avons observée, où le Christ devait être immolé, où l'alliance devait être confirmée par sa mort, où les anciens sacrifices devaient perdre leur vertu. Joignons Daniel avec Isaïe : nous trouverons tout le fond d'un si grand mystère; nous verrons *l'homme de douleurs qui est chargé des iniquités de tout le peuple, qui donne sa vie pour le péché, et le guérit par ses plaies.* (*Isa.* LIII.) Ouvrez les yeux, incrédules : n'est-il pas vrai que la rémission des péchés vous a été prêchée au nom de Jésus-Christ crucifié ? S'était-on jamais avisé d'un tel mystère ? Quelque autre que Jésus-Christ, ou devant lui, ou après, s'est-il glorifié de laver les péchés par son sang ? Se sera-t-il fait crucifier exprès pour acquérir un vain honneur, et accomplir en lui-même une si funeste prophétie ? Il faut se taire, et adorer dans l'Evangile une doctrine qui ne pourrait pas même venir dans la pensée d'aucun homme, si elle n'était pas véritable.

L'embarras des Juifs est extrême dans cet endroit : ils trouvent dans leurs Ecritures trop de passages où il est parlé des humiliations de leur Messie. Que deviendront donc ceux où il est parlé de sa gloire et de ses triomphes ? Le dénoûment naturel est, qu'il viendra aux triomphes par les combats, et à la gloire par les souffrances. Chose incroyable! les Juifs ont mieux aimé mettre deux Messies. Nous voyons dans leur Talmud, et dans d'autres livres d'une pareille antiquité (1771), qu'ils attendent un Messie souffrant, et un Messie plein de gloire : l'un mort et ressuscité, l'autre toujours heureux et toujours vainqueur; l'un à qui conviennent tous les passages où il est parlé de faiblesse, l'autre à qui conviennent tous ceux où il est parlé de grandeur; l'un enfin fils de

(1770) JOSEPH., *De bello Jud.*, l. VII, cap. 24, al. 5; JUST. TIBER., *Biblioth. Phot.*, cod. 33, p. 19.

(1771) *Tr. Succa, et Comm.*, sive *Paraph. sup. Cant.*, c. 7, v. 3.

Joseph, car on n'a pu lui dénier un des caractères de Jésus-Christ qui a été réputé fils de Joseph, et l'autre fils de David; sans jamais vouloir entendre que ce Messie fils de David devait, selon David, *boire du torrent* avant que *de lever la tête* (*Psal.* CIX); c'est-à-dire, être affligé avant que d'être *triomphant*, comme le dit lui-même le fils de David. *O insensés et pesants de cœur, qui ne pourez croire ce qu'ont dit les prophètes, ne fallait-il pas que le Christ souffrît ces choses, et qu'il entrât dans sa gloire par ce moyen?* (*Luc.* XXIV, 25, 26.)

Au reste, si nous entendons du Messie ce grand passage où Isaïe nous représente si vivement *l'homme de douleurs frappé pour nos péchés*, et défiguré *comme un lépreux* (*Isa.* LII), nous sommes encore soutenus dans cette explication, aussi bien que dans toutes les autres, par l'ancienne tradition des Juifs; et malgré leurs préventions, le chapitre tant de fois cité de leur Talmud (1772) nous enseigne que ce *lépreux chargé des péchés du peuple sera le Messie.* Les douleurs du Messie, qui lui seront causées par nos péchés, sont célèbres dans le même endroit et dans les autres livres des Juifs. Il y est souvent parlé de l'entrée aussi humble que glorieuse qu'il devait faire dans Jérusalem monté sur un âne: et cette célèbre prophétie de Zacharie lui est appliquée. De quoi les Juifs ont-ils à se plaindre? Tout leur était marqué en termes précis dans leurs prophètes: leur ancienne tradition avait conservé l'explication naturelle de ces célèbres prophéties; et il n'y a rien de plus juste que ce reproche que leur fait le Sauveur du monde (*Matth.* XVI, 2, 3, 4; *Luc.* XII, 56): *Hypocrites, vous savez juger par les vents, et par ce qui vous paraît dans le ciel, si le temps sera serein ou pluvieux; et vous ne savez pas connaître, à tant de signes qui vous sont donnés, le temps où vous êtes.*

Concluons donc que les Juifs ont eu véritablement raison de dire que *tous les termes de la venue du Messie sont passés.* Juda n'est plus un royaume ni un peuple: d'autres peuples ont reconnu le Messie qui devait être envoyé. Jésus-Christ a été montré aux gentils; à ce signe, ils sont accourus au Dieu d'Abraham; et la bénédiction de ce patriarche s'est répandue par toute la terre. L'homme de douleurs a été prêché, et la rémission des péchés a été annoncée par sa mort. Toutes les semaines se sont écoulées; la désolation du peuple et du sanctuaire, juste punition de la mort du Christ, a eu son dernier accomplissement; enfin le Christ a paru avec tous les caractères que la tradition des Juifs y reconnaissait, et leur incrédulité n'a plus d'excuse.

Aussi voyons-nous depuis ce temps des marques indubitables de leur réprobation. Après Jésus-Christ, ils n'ont fait que s'enfoncer de plus en plus dans l'ignorance et dans la misère. d'où la seule extrémité de leurs maux, et la honte d'avoir été si souvent en proie à l'erreur les fera sortir, ou plutôt la bonté de Dieu, quand le temps arrêté par sa providence pour punir leur ingratitude et dompter leur orgueil sera accompli.

Cependant ils demeurent la risée des peuples, et l'objet de leur aversion, sans qu'une si longue captivité les fasse revenir à eux, encore qu'elle dût suffire pour les convaincre. Car enfin, comme leur dit saint Jérôme (1773), « qu'attends-tu, ô Juif incrédule? tu as commis plusieurs crimes durant le temps des juges: ton idolâtrie t'a rendu l'esclave de toutes les nations voisines; mais Dieu a eu bientôt pitié de toi, et n'a pas tardé à t'envoyer des sauveurs. Tu as multiplié tes idolâtries sous tes rois; mais les abominations où tu es tombé sous Achaz et sous Manassès n'ont été punies que par soixante-dix ans de captivité. Cyrus est venu, et il t'a rendu ta patrie, ton temple et tes sacrifices. A la fin tu as été accablé par Vespasien et par Tite. Cinquante ans après, Adrien a achevé de t'exterminer, et il y a quatre cents ans que tu demeures dans l'oppression. » C'est ce que disait saint Jérôme. L'argument s'est fortifié depuis, et douze cents ans ont été ajoutés à la désolation du peuple juif. Disons-lui donc, au lieu de quatre cents ans, que seize siècles ont vu durer sa captivité, sans que son joug devienne plus léger. « Qu'as-tu fait, ô peuple ingrat? Esclave dans tous les pays, et de tous les princes; tu ne sers point les dieux étrangers. Comment Dieu qui t'avait élu t'a-t-il oublié, et que sont devenues ses anciennes miséricordes? Quel crime, quel attentat plus grand que l'idolâtrie te fait sentir un châtiment que jamais tes idolâtries ne t'avaient attiré? Tu te tais? tu ne peux comprendre ce qui rend Dieu si inexorable? Souviens-toi de cette parole de tes pères: *Son sang soit sur nous et sur nos enfants* (*Matth.* XXVII, 25); et encore: *Nous n'avons point de roi que César.* (*Joan.* XIX, 15.) Le Messie ne sera pas ton roi; garde bien ce que tu as choisi: demeure l'esclave de César et des rois jusqu'à ce que *la plénitude des gentils soit entrée, et qu'enfin tout Israël soit sauvé.* » (*Rom.* XI, 25, 26.)

CHAPITRE XXV.

Réflexions particulières sur la conversion des gentils. — Profond conseil de Dieu, qui les voulait convertir par la croix de Jésus-Christ. — Raisonnement de saint Paul sur cette manière de les convertir.

Cette conversion des gentils était la seconde chose qui devait arriver au temps du Messie, et la marque la plus assurée de sa venue. Nous avons vu comme les prophètes l'avaient clairement prédite; et leurs promesses se sont vérifiées dans les temps de Notre-Seigneur. Il est certain qu'alors seulement, et ni plus tôt ni plus tard, ce que les philosophes n'ont osé tenter, ce que les prophètes ni le peuple juif lorsqu'il

(1772) *Gem.*, *Tr. Sanh.*, c. 11.

(1773) Hier., *Epist. ad Dardan.*, t. II.

a été le plus protégé et le plus fidèle n'ont pu faire, douze pêcheurs, envoyés par Jésus-Christ et témoins de sa résurrection, l'ont accompli. C'est que la conversion du monde ne devait être l'ouvrage ni des philosophes ni même des prophètes : il était réservé au Christ ; et c'était le fruit de sa croix.

Il fallait à la vérité que ce Christ et ses apôtres sortissent des Juifs, et que la prédication de l'Evangile commençât à Jérusalem, « Une montagne élevée devait paraître dans les derniers temps, » selon Isaïe (*Isa.* II, 2) : c'était l'Eglise chrétienne. « Tous les gentils y devaient venir, et plusieurs peuples devaient s'y assembler. En ce jour le Seigneur devait seul être élevé, et les idoles devaient être tout à fait brisées. (*Ibid.*, 2, 3, 17, 18.) » Mais Isaïe, qui a vu ces choses, a vu aussi en même temps que « la loi qui devait juger les gentils sortirait de Sion, et que la parole du Seigneur, qui devait corriger les peuples, sortirait de Jérusalem (*Ibid.*, 3, 4) ; » ce qui a fait dire au Sauveur que « le salut devait venir des Juifs. » (*Joan.* IV, 22.) Et il était convenable que la nouvelle lumière dont les peuples plongés dans l'idolâtrie devaient un jour être éclairés, se répandît par tout l'univers, du lieu où elle avait toujours été. C'était en Jésus-Christ, fils de David et d'Abraham, que toutes les nations devaient être bénies et sanctifiées. Nous l'avons souvent remarqué. Mais nous n'avons pas encore observé la cause pour laquelle ce Jésus souffrant, ce Jésus crucifié et anéanti, devait être le seul auteur de la conversion des gentils, et le seul vainqueur de l'idolâtrie.

Saint Paul nous a expliqué ce grand mystère au premier chapitre de la première Epître aux Corinthiens ; et il est bon de considérer ce bel endroit dans toute sa suite. *Le Seigneur*, dit-il (*I Cor.* I, 17 seq.) *m'a envoyé prêcher l'Evangile, non par la sagesse, et par le raisonnement humain, de peur de rendre inutile la croix de Jésus-Christ ; car la prédication du mystère de la croix est folie à ceux qui périssent, et ne paraît un effet de la puissance de Dieu qu'à ceux qui se sauvent*, c'est-à-dire *à nous. En effet, il est écrit* (*Isa.* XXIX, 14 ; XXXIII, 18) : *Je détruirai la sagesse des sages, et je rejetterai la science des savants. Où sont maintenant les sages ? où sont les docteurs ? que sont devenus ceux qui recherchaient les sciences de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde ?* Sans doute, puisqu'elle n'a pu tirer les hommes de leur ignorance. Mais voici la raison que saint Paul en donne. C'est que *Dieu voyant que le monde avec la sagesse humaine ne l'avait point reconnu par les ouvrages de sa sagesse*, c'est-à-dire, par les créatures qu'il avait si bien ordonnées, il a pris une autre voie, et *a résolu de sauver ses fidèles par la folie de la prédication* (*I Cor.* I, 21), c'est-à-dire, par le mystère de la croix, où la sagesse humaine ne peut rien comprendre.

Nouveau et admirable dessein de la divine Providence ! Dieu avait introduit l'homme dans le monde, où, de quelque côté qu'il tournât les yeux, la sagesse du Créateur reluisait dans la grandeur, dans la richesse et dans la disposition d'un si bel ouvrage. L'homme cependant l'a méconnu : les créatures qui se présentaient pour élever notre esprit plus haut l'ont arrêté, l'homme aveugle et abruti les a servies ; et non content d'adorer l'œuvre des mains de Dieu, il a adoré l'œuvre de ses propres mains. Des fables plus ridicules que celles que l'on conte aux enfants ont fait sa religion ; il a oublié la raison : Dieu la lui veut faire oublier d'une autre sorte. Un ouvrage dont il entendait la sagesse ne l'a point touché ; un autre ouvrage lui est présenté, où son raisonnement se perd et où tout lui paraît folie : c'est la croix de Jésus-Christ. Ce n'est point en raisonnant qu'on entend ce mystère : c'est *en captivant son intelligence sous l'obéissance de la foi*, c'est *en détruisant les raisonnements humains et toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu.* (*II Cor.* X, 4, 5.)

En effet, que comprenons-nous dans ce mystère où le Seigneur de gloire est chargé d'opprobres, où la sagesse divine est traitée de folie ; où celui qui, assuré en lui-même de sa naturelle grandeur, *n'a pas cru s'attribuer trop quand il s'est dit égal à Dieu, s'est anéanti lui-même jusqu'à prendre la forme d'esclave et à subir la mort de la croix ?* (*Philipp.* II, 7, 8.) Toutes nos pensées se confondent ; et, comme disait saint Paul, il n'y a rien qui paraisse plus insensé à ceux qui ne sont pas éclairés d'en haut.

Tel était le remède que Dieu préparait à l'idolâtrie. Il connaissait l'esprit de l'homme, et il savait que ce n'était pas par raisonnement qu'il fallait détruire une erreur que le raisonnement n'avait pas établie. Il y a des erreurs où nous tombons en raisonnant ; car l'homme s'embrouille souvent à force de raisonner. Mais l'idolâtrie était venue par l'extrémité opposée : c'était en éteignant tout raisonnement et en laissant dominer les sens, qui voulaient tout revêtir des qualités dont ils sont touchés. C'est par là que la Divinité était devenue visible et grossière. Les hommes lui ont donné leur figure, et, ce qui était plus honteux encore, leurs vices et leurs passions. Le raisonnement n'avait point de part à une erreur si brutale : c'était un renversement du bon sens, un délire, une frénésie. Raisonnez avec un frénétique et contre un homme qu'une fièvre ardente fait extravaguer, vous ne faites que l'irriter et rendre le mal irrémédiable : il faut aller à la cause, redresser le tempérament, et calmer les humeurs dont la violence cause de si étranges transports. Ainsi ce ne doit pas être le raisonnement qui guérisse le délire de l'idolâtrie. Qu'ont gagné les philosophes, avec leurs discours pompeux, avec leur style sublime, avec leurs raisonnements si artificieusement arrangés ? Platon, avec son éloquence qu'on a crue divine, a-t-il renversé un seul autel où ces monstrueuses divinités étaient adorées ? Au contraire, lui et ses dis-

ciples, et tous les sages du siècle, ont sacrifié au mensonge. *Ils se sont perdus dans leurs pensées; leur cœur insensé a été rempli de ténèbres, et sous le nom de sages, qu'ils se sont donné, ils sont devenus plus fous que les autres* (*Rom.* I, 21, 22), puisque, contre leurs propres lumières, ils ont adoré les créatures.

N'est-ce donc pas avec raison que saint Paul s'est écrié dans notre passage (*I Cor.* I, 20) : *Où sont les sages, où sont les docteurs? Qu'ont opéré ceux qui recherchaient les sciences de ce siècle?* Ont-ils pu seulement détruire les fables de l'idolâtrie? Ont-ils seulement soupçonné qu'il fallût s'opposer ouvertement à tant de blasphèmes, et souffrir, je ne dis pas le dernier supplice, mais le moindre affront pour la vérité? Loin de le faire, *ils ont retenu la vérité captive* (*Rom.* I, 18), et ont posé pour maxime qu'en matière de religion il fallait suivre le peuple : le peuple, qu'ils méprisaient tant, a été leur règle dans la matière la plus importante de toutes, et où leurs lumières semblaient le plus nécessaires. Qu'as-tu donc servi, ô philosophie? *Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde*, comme nous disait saint Paul? (*I Cor.* I, 19, 20.) *N'a-t-il pas détruit la sagesse des sages, et montré l'inutilité de la science des savants?*

C'est ainsi que Dieu a fait voir, par expérience, que la ruine de l'idolâtrie ne pouvait pas être l'ouvrage du seul raisonnement humain. Loin de lui commettre la guérison d'une telle maladie, Dieu a achevé de le confondre par le mystère de la croix, et tout ensemble il a porté le remède jusqu'à la source du mal.

L'idolâtrie, si nous l'entendons, prenait sa naissance de ce profond attachement que nous avons à nous-mêmes. C'est ce qui nous avait fait inventer des dieux semblables à nous; des dieux qui, en effet, n'étaient que des hommes sujets à nos passions, à nos faiblesses et à nos vices : de sorte que, sous le nom des fausses divinités, c'était en effet leurs propres pensées, leurs plaisirs et leurs fantaisies que les gentils adoraient.

Jésus-Christ nous fait entrer dans d'autres voies. Sa pauvreté, ses ignominies et sa croix le rendent un objet horrible à nos sens. Il faut sortir de soi-même, renoncer à tout, tout crucifier pour le suivre. L'homme arraché à lui-même et à tout ce que sa corruption lui faisait aimer, devient capable d'adorer Dieu et sa vérité éternelle, dont il veut dorénavant suivre les règles.

Là périssent et s'évanouissent toutes les idoles, et celles qu'on adorait sur des autels, et celles que chacun servait dans son cœur. Celles-ci avaient élevé les autres. On adorait Vénus, parce qu'on se laissait dominer à l'amour sensuel et qu'on en aimait la puissance. Bacchus, le plus enjoué de tous les dieux, avait des autels, parce qu'on s'abandonnait et qu'on sacrifiait, pour ainsi dire, à la joie des sens, plus douce et plus enivrante que le vin. Jésus-Christ, par le mystère de sa croix, vient imprimer dans les cœurs l'amour des souffrances au lieu de l'amour des plaisirs. Les idoles qu'on adorait au dehors furent dispersées, parce que celles qu'on adorait au dedans ne subsistaient plus : le cœur purifié, comme dit Jésus-Christ lui-même (*Matth.* V, 8), est rendu capable de voir Dieu; et l'homme, loin de faire Dieu semblable à soi, tâche plutôt, autant que le peut souffrir son infirmité, à devenir semblable à Dieu.

Le mystère de Jésus-Christ nous a fait voir comment la Divinité pouvait se ravilir d'être unie à notre nature et se revêtir de nos faiblesses. Le Verbe s'est incarné ; celui qui avait *la forme* et la nature *de Dieu*, sans perdre ce qu'il était, *a pris la forme d'esclave.* (*Philip.* II, 6, 7.) Inaltérable en lui-même, il s'unit et s'approprie une nature étrangère. O homme ! vous vouliez des dieux qui ne fussent, à dire vrai, que des hommes, et encore des hommes vicieux : c'était un trop grand aveuglement. Mais voici un nouvel objet d'adoration qu'on vous propose : c'est un Dieu et un homme tout ensemble, mais un homme qui n'a rien perdu de ce qu'il était en prenant ce que nous sommes. La Divinité demeure immuable, et, sans pouvoir se dégrader, elle ne peut qu'élever ce qu'elle unit avec elle.

Mais encore qu'est-ce que Dieu a pris de nous? Nos vices et nos péchés? A Dieu ne plaise : il n'a pris de l'homme que ce qu'il y a fait, et il est certain qu'il n'y avait fait ni le péché ni le vice. Il y avait fait la nature; il l'a prise. On peut dire qu'il avait fait la mortalité avec l'infirmité qui l'accompagne, parce qu'encore qu'elle ne fût pas du premier dessein, elle était le juste supplice du péché; et en cette qualité elle était l'œuvre de la justice divine. Aussi Dieu n'a-t-il pas dédaigné de la prendre; et en prenant la peine du péché sans le péché même, il a montré qu'il était non pas un coupable qu'on punissait, mais le juste qui expiait les péchés des autres.

De cette sorte, au lieu des vices que les hommes mettaient dans leurs dieux, toutes les vertus ont paru dans ce Dieu-Homme; et afin qu'elles y parussent dans les dernières épreuves, elles y ont paru au milieu des plus horribles tourments. Ne cherchons plus d'autre Dieu après celui-ci : il est seul digne d'abattre toutes les idoles, et la victoire qu'il devait remporter sur elles est attachée à sa croix.

C'est-à-dire qu'elle est attachée à une folie apparente. *Car les Juifs*, poursuit saint Paul (*I Cor.* I, 22 seq.), *demandent des miracles*, par lesquels Dieu, en remuant avec éclat toute la nature, comme il fit à la sortie d'Egypte, il les mette visiblement au-dessus de leurs ennemis; *et les Grecs ou les gentils cherchent la sagesse* et des discours arrangés, comme ceux de leur Platon et de leur Socrate. *Et nous*, continue l'Apôtre, *nous prêchons Jésus-Christ crucifié, scandale aux Juifs*, et non pas miracle; *folie aux gentils*, et non pas sagesse; *mais qui est aux Juifs et aux gentils appelés à la connaissance de la*

vérité, la puissance et la sagesse de Dieu, parce qu'en Dieu ce qui est fou est plus sage que toute la sagesse humaine, et ce qui est faible est plus fort que toute la force humaine. Voilà le dernier coup qu'il fallait donner à notre superbe ignorance. La sagesse où l'on nous mène est si sublime, qu'elle paraît folie à notre sagesse; et les règles en sont si hautes, que tout nous y paraît un égarement.

Mais si cette divine sagesse nous est impénétrable en elle-même, elle se déclare par ses effets. Une vertu sort de la croix, et toutes les idoles sont ébranlées. Nous les voyons tomber par terre, quoique soutenues par toute la puissance romaine. Ce ne sont point les sages, ce ne sont point les nobles, ce ne soint point les puissants qui ont fait un si grand miracle. L'œuvre de Dieu a été suivie; et ce qu'il avait commencé par les humiliations de Jésus-Christ, il l'a consommé par les humiliations de ses disciples. *Considérez, mes frères*, c'est ainsi que saint Paul achève son admirable discours (*I Cor.* I, 26 seq.); *considérez ceux que Dieu a appelés parmi vous*, et dont il a composé cette Eglise victorieuse du monde. *Il y a peu de ces sages* que le monde admire; *il y a peu de puissants et peu de nobles : mais Dieu a choisi ce qui est fou selon le monde, pour confondre les sages; il a choisi ce qui était faible, pour confondre les puissants; il a choisi ce qu'il y avait de plus méprisable et de plus vil, et enfin ce qui n'était pas, pour détruire ce qui était, afin que nul homme ne se glorifie devant lui.* Les apôtres et leurs disciples, le rebut du monde et le néant même, à les regarder par les yeux humains, ont prévalu à tous les empereurs et à tout l'empire. Les hommes avaient oublié la création, et Dieu l'a renouvelée en tirant de ce néant son Eglise, qu'il a rendue toute-puissante contre l'erreur. Il a confondu avec les idoles toute la grandeur humaine, qui s'intéressait à les défendre; et il a fait un si grand ouvrage, comme il avait fait l'univers, par la seule force de sa parole.

CHAPITRE XXVI.

Diverses formes de l'idolâtrie. — Les sens, l'intérêt, l'ignorance, un faux respect de l'antiquité, la politique, la philosophie et les hérésies viennent à son secours; l'Eglise triomphe de tout.

L'idolâtrie nous paraît la faiblesse même, et nous avons peine à comprendre qu'il ait fallu tant de force pour la détruire. Mais, au contraire, son extravagance fait voir la difficulté qu'il y avait à la vaincre; et un si grand renversement du bon sens montre assez combien le principe était gâté. Le monde avait vieilli dans l'idolâtrie, et, enchanté par ses idoles, il était devenu sourd à la voix de la nature qui criait contre elles. Quelle puissance fallait-il pour rappeler dans la mémoire des hommes le vrai Dieu si profondément oublié, et retirer le genre humain d'un si prodigieux assoupissement?

Tous les sens, toutes les passions, tous les intérêts combattaient pour l'idolâtrie. Elle était faite pour le plaisir : les divertissements, les spectacles et enfin la licence même y faisaient une partie du culte divin. Les fêtes n'étaient que des jeux; et il n'y avait nul endroit de la vie humaine d'où la pudeur fût bannie avec plus de soin qu'elle l'était des mystères de la religion. Comment accoutumer des esprits si corrompus à la régularité de la religion véritable, chaste, sévère, ennemie des sens, et uniquement attachée aux biens invisibles? Saint Paul parlait à Félix, gouverneur de Judée, *de la justice, de la chasteté et du jugement à venir. Cet homme effrayé lui dit : Retirez-vous quant à présent, je vous manderai quand il faudra.* (*Act.* XXIV, 25.) Ces discours étaient incommodes pour un homme qui voulait jouir sans scrupule, et à quelque prix que ce fût, des biens de la terre.

Voulez-vous voir remuer l'intérêt, ce puissant ressort qui donne le mouvement aux choses humaines? Dans ce grand décri de l'idolâtrie que commençaient à causer dans toute l'Asie les prédications de saint Paul, les ouvriers qui gagnaient leur vie en faisant de petits temples d'argent de la Diane d'Ephèse, s'assemblèrent, et le plus accrédité d'entre eux leur représenta que leur gain allait cesser; *et non-seulement*, dit-il (*Act.* XIX, 24 seq.), *nous courons fortune de tout perdre, mais le temple de la grande Diane va tomber dans le mépris, et la majesté de celle qui est adorée dans toute l'Asie et même dans tout l'univers s'anéantira peu à peu.*

Que l'intérêt est puissant, et qu'il est hardi quand il peut se couvrir du prétexte de la religion! Il n'en fallut pas davantage pour émouvoir ces ouvriers. Ils sortirent tous ensemble criant comme des furieux : *La grande Diane des Ephésiens*, et traînant les compagnons de saint Paul au théâtre, où toute la ville s'était assemblée. Alors les cris redoublèrent, et, durant deux heures, la place retentissait de ces mots : *La grande Diane des Ephésiens.* Saint Paul et ses compagnons furent à peine arrachés des mains du peuple par les magistrats, qui craignirent qu'il n'arrivât de plus grands désordres dans ce tumulte. Joignez à l'intérêt des particuliers l'intérêt des prêtres qui allaient tomber avec leurs dieux; joignez à tout cela l'intérêt des villes que la fausse religion rendait illustres, comme la ville d'Ephèse qui devait à son temple ses priviléges et l'abord des étrangers dont elle était enrichie. Quelle tempête devait s'élever contre l'Eglise naissante? et faut-il s'étonner de voir les apôtres si souvent battus, lapidés et laissés pour morts au milieu de la populace? Mais un plus grand intérêt va remuer une plus grande machine : l'intérêt de l'Etat va faire agir le sénat, le peuple romain et les empereurs.

Il y avait déjà longtemps que les ordonnances du sénat défendaient les religions

étrangères (1774). Les empereurs étaient entrés dans la même politique; et dans cette belle délibération, où il s'agissait de réformer les abus du gouvernement, un des principaux règlements que Mécénas proposa à Auguste fut d'empêcher les nouveautés dans la religion, qui ne manquaient pas de causer de dangereux mouvements dans les Etats. La maxime était véritable : car qu'y a-t-il qui émeuve plus violemment les esprits et les porte à des excès plus étranges? Mais Dieu voulait faire voir que l'établissement de la religion véritable n'excitait pas de tels troubles; et c'est une des merveilles qui montre qu'il agissait dans cet ouvrage. Car qui ne s'étonnerait de voir que durant trois cents ans entiers que l'Eglise a eu à souffrir tout ce que la rage des persécuteurs pouvait inventer de plus cruel, parmi tant de séditions et tant de guerres civiles, parmi tant de conjurations contre la personne des empereurs, il ne se soit jamais trouvé un seul Chrétien ni bon ni mauvais? Les Chrétiens défient leurs plus grands ennemis d'en nommer un seul; il n'y en eut jamais aucun (1775) : tant la doctrine chrétienne inspirait de vénération pour la puissance publique, et tant fut profonde l'impression que fit dans tous les esprits cette parole du Fils de Dieu (*Matth.* XXII, 21) : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu.*

Cette belle distinction porta dans les esprits une lumière si claire, que jamais les Chrétiens ne cessèrent de respecter l'image de Dieu dans les princes persécuteurs de la vérité. Ce caractère de soumission reluit tellement dans toutes leurs apologies, qu'elles inspirent encore aujourd'hui à ceux qui les lisent l'amour de l'ordre public, et fait voir qu'ils n'attendaient que de Dieu l'établissement du christianisme. Des hommes si déterminés à la mort, qui remplissaient tout l'empire et toutes les armées (1775*), ne se sont pas échappés une seule fois durant tant de siècles de souffrance; ils se défendaient à eux-mêmes, non-seulement les actions séditieuses, mais encore les murmures. Le doigt de Dieu était dans cette œuvre; et nulle autre main que la sienne n'eût pu retenir des esprits poussés à bout par tant d'injustices.

A la vérité, il leur était dur d'être traités d'ennemis publics et d'ennemis des empereurs, eux qui ne respiraient que l'obéissance, et dont les vœux les plus ardents avaient pour objet le salut des princes et le bonheur de l'Etat. Mais la politique romaine se croyait attaquée dans ses fondements, quand on méprisait ses dieux. Rome se vantait d'être une ville sainte par sa fondation, consacrée dès son origine par des auspices divins, et dédiée par son auteur au dieu de la guerre. Peu s'en faut qu'elle ne crût Jupiter plus présent dans le Capitole que dans le ciel. Elle croyait devoir ses victoires à sa religion. C'est par là qu'elle avait dompté et les nations et leurs dieux; car on raisonnait ainsi en ce temps : de sorte que les dieux romains devaient être les maîtres des autres dieux, comme les Romains étaient les maîtres des autres hommes. Rome, en subjuguant la Judée, avait compté le dieu des Juifs parmi les dieux qu'elle avait vaincus : le vouloir faire régner, c'était renverser les fondements de l'empire; c'était haïr les victoires et la puissance du peuple romain (1776). Ainsi les Chrétiens, ennemis des dieux, étaient regardés en même temps comme ennemis de la république. Les empereurs prenaient plus de soin de les exterminer que d'exterminer les Parthes, les Marcomans et les Daces. Le christianisme abattu paraissait dans leurs inscriptions avec autant de pompe que les Sarmates défaits. Mais ils se vantaient à tort d'avoir détruit une religion qui s'accroissait sous le fer et dans le feu. Les calomnies se joignaient en vain à la cruauté. Des hommes qui pratiquaient des vertus au-dessus de l'homme étaient accusés de vices qui font horreur à la nature. On accusait d'inceste ceux dont la chasteté faisait les délices. On accusait de manger leurs propres enfants, ceux qui étaient bienfaisants envers leurs persécuteurs. Mais, malgré la haine publique, la force de la vérité tirait de la bouche de leurs ennemis des témoignages favorables Chacun sait ce qu'écrivit Pline le Jeune (1777) à Trajan sur les bonnes mœurs des Chrétiens. Ils furent justifiés, mais ils ne furent pas exemptés du dernier supplice; car il leur fallait encore ce dernier trait pour achever en eux l'image de Jésus-Christ crucifié, et ils devaient comme lui aller à la croix avec une déclaration publique de leur innocence.

L'idolâtrie ne mettait pas toute sa force dans la violence. Encore que son fond fût une ignorance brutale et une entière dépravation du sens humain, elle voulait se parer de quelques raisons. Combien de fois a-t-elle tâché de se déguiser, et en combien de manières s'est-elle transformée pour couvrir sa honte! Elle faisait quelquefois la respectueuse envers la Divinité. Tout ce qui est divin, disait-elle, est inconnu; il n'y a que la Divinité qui se connaisse elle-même; ce n'est pas à nous de discourir de choses si hautes : c'est pourquoi il en faut croire les anciens, et chacun doit suivre la religion qu'il trouve établie dans son pays. Par ces maximes, les erreurs grossières, autant qu'impies, qui remplissaient toute la terre, étaient sans remède, et la voix de la nature, qui annonçait le vrai Dieu, était étouffée.

On avait sujet de penser que la faiblesse

(1774) TIT.-LIV., l. XXXIX, c. 18, etc.; *Orat. Mæcen.*, apud DION. CASS., l. LII; TERTULL., *Apol.*, c. 5; EUSEB., *Hist. eccl.*, l. II, cap. 2.

(1775) TERT., *Apol.*, c. 35, 36, etc.

(1775*) *Ibid.*, cap 37.

(1776) CIC., *Orat. pro Flacco*, n. 28; *Orat. Symm. ad imp. Val., Theod., et Arc.* ap., AMBR., t. V, l. V, epist. 30, nunc 17, t. II; ZOZIM., *Hist.*, l. II, IV, etc.

(1777) PLIN., l. X, epist. 97.

de notre raison égarée a besoin d'une autorité qui la ramène au principe, et que c'est de l'antiquité qu'il faut apprendre la religion véritable. Aussi en avez-vous vu la suite immuable dès l'origine du monde. Mais de quelle antiquité se pouvait vanter le paganisme, qui ne pouvait lire ses propres histoires sans y trouver l'origine non-seulement de sa religion, mais encore de ses dieux? Varron et Cicéron (1778), sans compter les autres auteurs, l'ont bien fait voir. Ou bien aurions-nous recours à ces milliers infinis d'années, que les Egyptiens remplissaient de fables confuses et impertinentes, pour établir l'antiquité dont ils se vantaient? Mais toujours y voyait-on naître et mourir les divinités de l'Égypte ; et ce peuple ne pouvait se faire ancien sans marquer le commencement de ses dieux.

Voici une autre forme de l'idolâtrie. Elle voulait qu'on servît tout ce qui passait pour divin. La politique romaine, qui défendait si sévèrement les religions étrangères, permettait qu'on adorât les dieux des Barbares, pourvu qu'elle les eût adoptés. Ainsi elle voulait paraître équitable envers tous les dieux, aussi bien qu'envers tous les hommes. Elle encensait quelquefois le Dieu des Juifs avec tous les autres. Nous trouvons une lettre de Julien l'Apostat (1779), par laquelle il promet aux Juifs de rétablir la sainte cité, et de sacrifier avec eux au Dieu créateur de l'univers. Nous avons vu que les païens voulaient bien adorer le vrai Dieu, mais non pas le vrai Dieu tout seul ; et il ne tint pas aux empereurs que Jésus-Christ même, dont ils persécutaient les disciples, n'eût des autels parmi les Romains.

Quoi donc, les Romains ont-ils pu penser à honorer comme Dieu celui que leurs magistrats avaient condamné au dernier supplice, et que plusieurs de leurs auteurs ont chargé d'opprobres? Il ne faut pas s'en étonner, et la chose est incontestable.

Distinguons premièrement ce que fait dire en général une haine aveugle, d'avec les faits positifs dont on croit avoir la preuve. Il est certain que les Romains, quoiqu'ils aient condamné Jésus-Christ, ne lui ont jamais reproché aucun crime particulier. Aussi Pilate le condamna-t-il avec répugnance, violenté par les cris et par les menaces des Juifs. Mais ce qui est bien plus merveilleux, les Juifs eux-mêmes, à la poursuite desquels il a été crucifié, n'ont conservé dans leurs anciens livres la mémoire d'aucune action qui notât sa vie, loin d'en avoir remarqué aucune qui lui ait fait mériter le dernier supplice : par où se confirme manifestement ce que nous lisons dans l'Evangile, que tout le crime de Notre-Seigneur a été de s'être dit le Christ Fils de Dieu.

En effet, Tacite nous rapporte bien le supplice de Jésus-Christ sous Ponce-Pilate et durant l'empire de Tibère (1780); mais il ne rapporte aucun crime qui lui ait fait mériter la mort, que celui d'être l'auteur d'une secte convaincue de haïr le genre humain, ou de lui être odieuse. Tel est le crime de Jésus-Christ et des Chrétiens; et leurs plus grands ennemis n'ont jamais pu les accuser qu'en termes vagues, sans jamais alléguer un fait positif qu'on leur ait pu imputer.

Il est vrai que, dans la dernière persécution, et trois cents ans après Jésus-Christ, les païens, qui ne savaient plus que reprocher, ni à lui ni à ses disciples, publièrent de faux actes de Pilate, où ils prétendaient qu'on verrait les crimes pour lesquels il avait été crucifié. Mais comme on n'entend point parler de ces actes dans les siècles précédents, et que, ni sous Néron ni sous Domitien, qui régnaient dans l'origine du christianisme, quelque ennemis qu'ils en fussent, on n'en trouve rien du tout; il paraît qu'ils ont été faits à plaisir ; et il y a parmi les Romains si peu de preuves constantes contre Jésus-Christ, que ses ennemis ont été réduits à en inventer.

Voilà donc un premier fait, l'innocence de Jésus-Christ sans reproche. Ajoutons-en un second, la sainteté de sa vie et de sa doctrine reconnue. Un des plus grands empereurs romains, c'est Alexandre Sévère, admirait Notre-Seigneur, et faisait écrire dans les ouvrages publics, aussi bien que dans son palais (1781), quelques sentences de son Evangile. Le même empereur louait et proposait pour exemple les saintes précautions avec lesquelles les Chrétiens ordonnaient les ministres des choses sacrées. Ce n'est pas tout, on voyait dans son palais une espèce de chapelle, où il sacrifiait dès le matin. Il y avait consacré les images *des âmes saintes*, parmi lesquelles il rangeait, avec Orphée, Jésus-Christ et Abraham. Il avait une autre chapelle, ou comme on voudra traduire le mot latin *lararium*, de moindre dignité que la première, où l'on voyait l'image d'Achille et de quelques autres grands hommes ; mais Jésus-Christ était placé dans le premier rang. C'est un païen qui l'écrit, et il cite pour témoin un auteur du temps d'Alexandre. (*Ibid.*, c. 29, 31.) Voilà donc deux témoins de ce même fait ; et voici un autre fait qui n'est pas moins surprenant.

Quoique Porphyre, en abjurant le christianisme, s'en fût déclaré l'ennemi, il ne laisse pas, dans le livre intitulé *La Philosophie par les oracles* (1782), d'avouer qu'il y en a eu de très-favorables à la sainteté de Jésus-Christ.

A Dieu ne plaise que nous apprenions par les oracles trompeurs la gloire du Fils de Dieu, qui les a fait taire en naissant. Ces oracles cités par Porphyre sont de pures inventions; mais il est bon de savoir ce que

(1778) *De nat. Deor.*, l. I et III.
(1779) JUL., *Epist. ad comm. Judæor.*, XXV.
(1780) TACIT., *Annal.*, l. XV, c. 44.
(1781) LAMPRID., *in Alex. Sev.*, c. 45, 51.
(1782) PORPH., *De philos. per orac.*; EUSEB., *Dem. Ev.*, l. III, c. 6 ; AUG., *De civ. Dei*, l. XIX, cap. 23, l. VII.

les païens faisaient dire à leurs dieux sur Notre-Seigneur. Porphyre donc nous assure qu'il y a eu des oracles « où Jésus-Christ est appelé un homme pieux et digne de l'immortalité, et les Chrétiens, au contraire, des hommes impurs et séduits. » Il récite ensuite l'oracle de la déesse Hécate, où elle parle de Jésus-Christ comme « d'un homme illustre par sa piété, dont le corps a cédé aux tourments, mais dont l'âme est au ciel avec les âmes bienheureuses. Cette âme, disait la déesse de Porphyre, par une espèce de fatalité, a inspiré l'erreur aux âmes à qui le destin n'a pas assuré les dons des dieux et la connaissance du grand Jupiter; c'est pourquoi ils sont ennemis des dieux. Mais gardez-vous bien de le blâmer, poursuit-elle en parlant de Jésus-Christ, et plaignez l'erreur de ceux dont je vous ai raconté la malheureuse destinée. » Paroles pompeuses et entièrement vides de sens, mais qui montrent que la gloire de Notre-Seigneur a forcé ses ennemis à lui donner des louanges.

Outre l'innocence et la sainteté de Jésus-Christ, il y a encore un troisième point qui n'est pas moins important, c'est ses miracles. Il est certain que les Juifs ne les ont jamais niés; et nous trouvons dans leur Talmud (1783) quelques-uns de ceux que ses disciples ont faits en son nom. Seulement, pour les obscurcir, ils ont dit qu'il les avait faits par les enchantements qu'il avait appris en Égypte; ou même par le nom de Dieu, ce nom inconnu et ineffable dont la vertu peut tout selon les Juifs, et que Jésus-Christ avait découvert, on ne sait comment, dans le sanctuaire (1784); ou enfin parce qu'il était un de ces prophètes marqués par Moïse (*Deut.* XIII, 1, 2), dont les miracles trompeurs devaient porter le peuple à l'idolâtrie. Jésus-Christ vainqueur des idoles, dont l'Evangile a fait reconnaître un seul Dieu par toute la terre, n'a pas besoin d'être justifié de ce reproche: les vrais prophètes n'ont pas moins prêché sa divinité, qu'il a fait lui-même; et ce qui doit résulter du témoignage des Juifs, c'est que Jésus-Christ a fait des miracles pour justifier sa mission.

Au reste, quand ils lui reprochent qu'il les a faits par magie, ils devraient songer que Moïse a été accusé du même crime. C'était l'ancienne opinion des Egyptiens, qui, étonnés des merveilles que Dieu avait opérées dans leur pays par ce grand homme, l'avaient mis au nombre des principaux magiciens. On peut voir encore cette opinion dans Pline et dans Apulée (1785), où Moïse se trouve nommé avec Jannès et Mambré, ces célèbres enchanteurs d'Egypte dont parle saint Paul (*II Tim.* III, 8), et que Moïse avait confondus par ses miracles. Mais la réponse des Juifs était aisée. Les illusions des magiciens n'ont jamais un effet durable, ni ne tendent à établir, comme a fait Moïse, le culte du Dieu véritable et la sainteté de vie: joint que Dieu sait bien se rendre le maître, et faire des œuvres que la puissance ennemie ne puisse imiter. Les mêmes raisons mettent Jésus-Christ au-dessus d'une si vaine accusation, qui dès là, comme nous l'avons remarqué, ne sert plus qu'à justifier que ses miracles sont incontestables.

Ils le sont en effet si fort, que les gentils n'ont pu en disconvenir non plus que les Juifs. Celse, le grand ennemi des Chrétiens, et qui les attaque dès les premiers temps avec toute l'habileté imaginable, recherchant avec un soin infini tout ce qui pouvait leur nuire, n'a pas nié tous les miracles de Notre-Seigneur; il s'en défend, en disant avec les Juifs que Jésus-Christ avait appris les secrets des Egyptiens, c'est-à-dire la magie, et qu'il voulut s'attribuer la divinité par les merveilles qu'il fit en vertu de cet art damnable (1786). C'est pour la même raison que les Chrétiens passaient pour magiciens (1787); et nous avons un passage de Julien l'Apostat (1788) qui méprise les miracles de Notre-Seigneur, mais qui ne les révoque pas en doute. Volusien, dans son épître à saint Augustin (1789), en fait de même; et ce discours était commun parmi les païens.

Il ne faut donc plus s'étonner si, accoutumés à faire des dieux de tous les hommes où il éclatait quelque chose d'extraordinaire ils voulurent ranger Jésus-Christ parmi leurs divinités. Tibère, sur les relations qui lui venaient de Judée, proposa au sénat d'accorder à Jésus-Christ les honneurs divins (1790). Ce n'est point un fait qu'on avance en l'air, et Tertullien le rapporte comme public et notoire, dans son Apologétique qu'il présente au sénat au nom de l'Eglise, qui n'eût pas voulu affaiblir une aussi bonne cause que la sienne par des choses où on aurait pu si aisément la confondre. Que si on veut le témoignage d'un auteur païen, Lampridius nous dira « qu'Adrien avait élevé à Jésus-Christ des temples qu'on voyait encore du temps qu'il écrivait (1791) »; et qu'Alexandre Sévère, après l'avoir révéré en particulier, lui voulut publiquement dresser des autels, et le mettre au nombre des dieux (1792).

Il y a certainement beaucoup d'injustice à ne vouloir croire, touchant Jésus-Christ, que ce qu'en écrivent ceux qui ne sont pas rangés parmi ses disciples: car c'est chercher la foi dans les incrédules, ou le soin et

(1783) Tr. *De idololat.*, et *Comm. in Eccl*

(1784) Tr. *De sabb.*, c. 15, lib. *Generat. Jesu*, seu *Hist. Jesu.*

(1785) PLIN., *Hist. natur.*, l. XXX, cap. 1; APUL., *Apol.*, seu *De Magia.*

(1786) ORIG., *Cont. Cels.*, l. I, n. 38; l. II, n. 48, t. I.

(1787) ORIG., *Cont. Cels.*, l. VI, n. 39, t. I; *Act. Mart. passim.*

(1788) JUL., ap. Cyril., l. VI, t. VI.

(1789) Apud Aug., epist. 3, 4, nunc 135, 136, t. II.

(1790) TERTULL., *Apol*, cap. 5; EUSEB. *Hist. eccl.*, l. II, c. 2.

(1791) LAMPRID., *in Alex. Sev.*, cap. 43.

(1792) *Ibid.*

l'exactitude dans ceux qui, occupés de toute autre chose, tenaient la religion pour indifférente. Mais il est vrai, néanmoins, que la gloire de Jésus-Christ a eu un si grand éclat, que le monde ne s'est pu défendre de lui rendre quelque témoignage; et je ne puis vous en rapporter de plus authentique que celui de tant d'empereurs.

Je reconnais toutefois qu'ils avaient encore un autre dessein. Il se mêlait de la politique dans les honneurs qu'ils rendaient à Jésus-Christ. Ils prétendaient qu'à la fin les religions s'uniraient, et que les dieux de toutes les sectes deviendraient communs. Les Chrétiens ne connaissaient point ce culte mêlé et ne méprisèrent pas moins les condescendances que les rigueurs de la politique romaine. Mais Dieu voulut qu'un autre principe fît rejeter par les païens les temples que les empereurs destinaient à Jésus-Christ. Les prêtres des idoles, au rapport de l'auteur païen déjà cité (1793) tant de fois, déclarèrent à l'empereur Adrien, que « s'il consacrait ces temples bâtis à l'usage des Chrétiens, tous les autres temples seraient abandonnés, et que tout le monde embrasserait la religion chrétienne. » L'idolâtrie même sentait dans notre religion une force victorieuse contre laquelle les faux dieux ne pouvaient tenir, et justifiait elle-même la vérité de cette sentence de l'Apôtre *(II Cor. VI, 15, 16)* : *Quelle convention peut-il y avoir entre Jésus-Christ et Bélial, et comment peut-on accorder le temple de Dieu avec les idoles?*

Ainsi, par la vertu de la croix, la religion païenne, confondue par elle-même, tombait en ruine; et l'unité de Dieu s'établissait tellement, qu'à la fin l'idolâtrie n'en parut pas éloignée. Elle disait que la nature divine si grande et si étendue ne pouvait être exprimée ni par un seul nom, ni sous une seule forme; mais que Jupiter, et Mars, et Junon, et les autres dieux, n'étaient au fond que le même dieu, dont les vertus infinies étaient expliquées et représentées par tant de mots différents (1794). Quand ensuite il fallait venir aux histoires impures des dieux, à leurs infâmes généalogies, à leurs impudiques amours, à leurs fêtes et à leurs mystères qui n'avaient point d'autre fondement que ces fables prodigieuses, toute la religion se tournait en allégories : c'était le monde ou le soleil qui se trouvaient être ce Dieu unique; c'était les étoiles, c'était l'air, et le feu, et l'eau, et la terre, et leurs divers assemblages qui étaient cachés sous les noms des dieux et dans leurs amours. Faible et misérable refuge : car outre que les fables étaient scandaleuses, et toutes les allégories froides et forcées, que trouvait-on à la fin, sinon que ce Dieu unique était l'univers avec toutes ses parties; de sorte que le fond de la religion était la nature, et toujours la créature adorée à la place du Créateur?

Ces faibles excuses de l'idolâtrie, quoique tirées de la philosophie des stoïciens, ne contentaient guère les philosophes. Celse et Porphyre cherchèrent de nouveaux secours dans la doctrine de Platon et de Pythagore; et voici comment ils conciliaient l'unité de Dieu avec la multiplicité des dieux vulgaires. Il n'y avait, disaient-ils, qu'un Dieu souverain mais il était si grand, qu'il ne se mêlait pas des petites choses. Content d'avoir fait le ciel et les astres, il n'avait daigné mettre la main à ce bas monde, qu'il avait laissé former à ses subalternes; et l'homme, quoique né pour le connaître, parce qu'il était mortel, n'était pas une œuvre digne de ses mains (1795). Aussi était-il inaccessible à notre nature : il était logé trop haut pour nous; les esprits célestes qui nous avaient faits, nous servaient de médiateurs auprès de lui, et c'est pourquoi il les fallait adorer.

Il ne s'agit pas de réfuter ces rêveries des platoniciens, qui aussi bien tombent d'elles-mêmes. Le mystère de Jésus-Christ les détruisait par le fondement (1796). Ce mystère apprenait aux hommes que Dieu qui les avait faits à son image, n'avait garde de les mépriser; que s'ils avaient besoin de médiateur, ce n'était pas à cause de leur nature que Dieu avait faite comme il avait fait toutes les autres; mais à cause de leur péché dont ils étaient les seuls auteurs; au reste, que leur nature les éloignait si peu de Dieu, que Dieu ne dédaignait pas de s'unir à eux en se faisant homme, et leur donnait pour médiateur, non point ces esprits célestes que les philosophes appelaient démons, et que l'Ecriture appelait anges; mais un homme, qui joignant la force d'un Dieu à notre nature infirme, nous fît un remède de notre faiblesse.

Que si l'orgueil des platoniciens ne pouvait pas se rabaisser jusqu'aux humiliations du Verbe fait chair, ne devaient-ils pas du moins comprendre que l'homme, pour être un peu au-dessous des anges, ne laissait pas d'être comme eux capable de posséder Dieu; de sorte qu'il était plutôt leur frère que leur sujet, et ne devait pas les adorer, mais adorer avec eux, en esprit de société, celui qui les avait faits les uns et les autres à sa ressemblance? C'était donc non-seulement trop de bassesse, mais encore trop d'ingratitude au genre humain, de sacrifier à d'autre qu'à Dieu; et rien n'était plus aveugle que le paganisme, qui, au lieu de lui réserver ce culte suprême, le rendait à tant de démons.

C'est ici que l'idolâtrie, qui semblait être aux abois, découvrit tout à fait son faible. Sur la fin des persécutions, Porphyre, pressé

(1793) LAMPRID., *in Alex. Sev.*, c. 43.

(1794) MACROB., *Satur.*, l. I, c. 17 et seq.; APUL., *De deo Socr.*; AUG., *De civit. Dei*, l. IV, c. 10, 11, l. VII.

(1795) ORIG., *Cont. Cels.*, l. V, VI, etc. passim.; PLAT., *Conv.*, *Tim*, etc.; PORPH., *De abstin.*, l. II; APUL., *De Deo Socr.*; AUG., *De civit. Dei*, l. VIII, cap. 14 et seq., 18, 21, 22 : l. IX, cap. 5, 6, l. VII

(1796) AUG., epist. 3, *ad Volusian.*, etc., nunc 137, l. II.

par les Chrétiens, fut contraint de dire que le sacrifice n'était pas le culte suprême; et voyez jusqu'où il poussa l'extravagance. Ce Dieu très haut, disait-il (1797), ne recevait point de sacrifice : tout ce qui est matériel est impur pour lui, et ne peut lui être offert. La parole même ne doit pas être employée à son culte, parce que la voix est une chose corporelle : il faut l'adorer en silence et par de simples pensées; tout autre culte est indigne d'une majesté si haute.

Ainsi Dieu était trop grand pour être loué. C'était un crime d'exprimer comme nous pouvons ce que nous pensons de sa grandeur. Le sacrifice, quoiqu'il ne soit qu'une manière de déclarer notre dépendance profonde, et une reconnaissance de sa souveraineté, n'était pas pour lui. Porphyre le disait ainsi expressément, et cela qu'était-ce autre chose qu'abolir la religion, et laisser tout à fait sans culte celui qu'on reconnaissait pour le Dieu des dieux ?

Mais qu'était-ce donc que ces sacrifices que les gentils offraient dans tous les temples? Porphyre en avait trouvé le secret. Il y avait, disait-il, des esprits impurs, trompeurs, malfaisants, qui, par un orgueil insensé, voulaient passer pour des dieux, et se faire servir par les hommes. Il fallait les apaiser, de peur qu'ils ne nous nuisissent (1798). Les uns plus gais et plus enjoués se laissaient gagner par des spectacles et des jeux : l'humeur plus sombre des autres voulait l'odeur de la graisse, et se repaissait des sacrifices sanglants. Que sert de réfuter ces absurdités? Enfin les Chrétiens gagnaient leur cause. Il demeurait pour constant que tous les dieux auxquels on sacrifiait parmi les gentils étaient des esprits malins, dont l'orgueil s'attribuait la divinité : de sorte que l'idolâtrie, à la regarder en elle-même, paraissait seulement l'effet d'une ignorance brutale; mais à remonter à la source, c'était une œuvre menée de loin, poussée aux derniers excès par des esprits malicieux. C'est ce que les Chrétiens avaient toujours prétendu; c'est ce qu'enseignait l'Evangile; c'est ce que chantait le psalmiste : *Tous les dieux des gentils sont des démons; mais le Seigneur a fait les cieux.* (*Psal.* xcv, 5.)

Et toutefois, Monseigneur, étrange aveuglement du genre humain ! l'idolâtrie réduite à l'extrémité, et confondue par elle-même, ne laissait pas de se soutenir. Il ne fallait que la revêtir de quelque apparence, et l'expliquer en paroles dont le son fût agréable à l'oreille, pour la faire entrer dans les esprits. Porphyre était admiré. Jamblique, son sectateur, passait pour un homme divin, parce qu'il savait envelopper les sentiments de son maître de termes qui paraissaient mystérieux, quoiqu'en effet ils ne signifiassent rien. Julien l'Apostat, tout fin qu'il était, fut pris par ces apparences ; les païens mêmes le racontent (1799). Des enchantements vrais ou faux, que ces philosophes vantaient, leur austérité mal entendue, leur abstinence ridicule qui allait jusqu'à faire un crime de manger les animaux, leurs purifications superstitieuses, enfin leur contemplation qui s'évaporait en vaines pensées, et leurs paroles aussi peu solides qu'elles semblaient magnifiques, imposaient au monde. Mais je ne dis pas le fond. La sainteté des mœurs chrétiennes, le mépris des plaisirs qu'elle commandait, et plus que tout cela, l'humilité qui faisait le fond du christianisme, offensait les hommes ; et si nous savons le comprendre, l'orgueil, la sensualité et le libertinage étaient les seules défenses de l'idolâtrie.

L'Eglise la déracinait tous les jours par sa doctrine, et plus encore par sa patience. Mais ces esprits malfaisants, qui n'avaient jamais cessé de tromper les hommes, et qui les avaient plongés dans l'idolâtrie, n'oublièrent pas leur malice. Ils suscitèrent dans l'Eglise ces hérésies que vous avez vues. Des hommes curieux, et par là vains et remuants, voulurent se faire un nom parmi les fidèles, et ne purent se contenter de cette sagesse sobre et tempérée que l'Apôtre avait tant recommandée aux Chrétiens. (*Rom.* xii, 3.) Ils entraient trop avant dans les mystères, qu'ils prétendaient mesurer à nos faibles conceptions : nouveaux philosophes, qui mêlaient les raisonnements humains avec la foi, et entreprenaient de diminuer les difficultés du christianisme, ne pouvant digérer toute la folie que le monde trouvait dans l'Evangile. Ainsi successivement et avec une espèce de méthode, tous les articles de notre foi furent attaqués : la création, la loi de Moïse, fondement nécessaire de la nôtre, la divinité de Jésus-Christ, son incarnation, sa grâce, ses sacrements, tout enfin donna matière à des divisions scandaleuses. Celse et les autres nous les reprochaient (1800). L'idolâtrie semblait triompher. Elle regardait le christianisme comme une nouvelle secte de philosophie qui avait le sort de toutes les autres, et, comme elles, se partageait en plusieurs autres sectes. L'Eglise ne paraissait qu'un ouvrage humain prêt à tomber de lui-même. On concluait qu'il ne fallait pas, en matière de religion, raffiner plus que nos ancêtres, ni entreprendre de changer le monde.

Dans cette confusion de sectes qui se vantaient d'être chrétiennes, Dieu ne manqua pas à son Eglise. Il sut lui conserver un caractère d'autorité que les hérésies ne pouvaient prendre. Elle était catholique et universelle : elle embrassait tous les temps ; elle s'étendait de tous côtés. Elle était apostolique ; la suite, la succession, la chaire de l'unité, l'autorité primitive lui appartenait

(1797) Porphyr., *De abstin.*, l. ii; Aug., *De civ. Dei*, l. x, passim.

(1798) Porphyr., *De abstin.*, l. ii, apud Aug., *De civit. Dei*, l. viii, cap. 15, l. VII.

(1799) Eunap., Maxim., Oribas, Chrysanth.; *Epist. Jul. ad Jamb.*, Amm. Marcel., l. xxii, xxiii, xxv.

(1800) Orig., *Cont. Cels.*, l. iv, v, vi.

(1801). Tous ceux qui la quittaient, l'avaient premièrement reconnue, et ne pouvaient effacer le caractère de leur nouveauté, ni celui de leur rébellion. Les païens eux-mêmes la regardaient comme celle qui était la tige, le tout d'où les parcelles s'étaient détachées, le tronc toujours vif que les branches retranchées laissaient en son entier. Celse qui reprochait aux Chrétiens leurs divisions, parmi tant d'Eglises schismatiques qu'il voyait s'élever, remarquait une Eglise distinguée de toutes les autres, et toujours plus forte, qu'il appelait aussi pour cette raison *la grande Eglise.* « Il y en a, » disait-il (1802), « parmi les Chrétiens qui ne reconnaissent pas le Créateur, ni les traditions des Juifs ; » il voulait parler des marcionites: « mais, poursuivait-il, la grande Eglise les reçoit. » Dans le trouble qu'excita Paul de Samosate, l'empereur Aurélien n'eut pas de peine à connaître la vraie Eglise chrétienne à laquelle appartenait la *maison de l'Eglise*, soit que ce fût le lieu d'oraison, ou la maison de l'évêque. Il l'adjugea à ceux « qui étaient en communion avec les évêques d'Italie et celui de Rome (1803), » parce qu'il voyait de tout temps le gros des Chrétiens dans cette communion. Lorsque l'empereur Constance brouillait tout dans l'Eglise, la confusion qu'il y mettait en protégeant les ariens, ne put empêcher qu'Ammian Marcellin (1804), tout païen qu'il était, ne reconnût que cet empereur s'égarait de la droite voie « de la religion chrétienne, simple et précise par elle-même, » dans ses dogmes et dans sa conduite. C'est que l'Eglise véritable avait une majesté et une droiture que les hérésies ne pouvaient ni imiter ni obscurcir; au contraire, sans y penser, elles rendaient témoignage à l'Eglise catholique. Constance, qui persécutait saint Athanase défenseur de l'ancienne foi, « souhaitait avec ardeur, » dit Ammian Marcellin (1805), « de le faire condamner par l'autorité qu'avait l'évêque de Rome au-dessus des autres. » En recherchant de s'appuyer de cette autorité, il faisait sentir aux païens mêmes ce qui manquait à sa secte, et honorait l'Eglise dont les ariens s'étaient séparés : ainsi les gentils mêmes connaissaient l'Eglise catholique. Si quelqu'un leur demandait où elle tenait ses assemblées, et quels étaient ses évêques, jamais ils ne s'y trompaient. Pour les hérésies, quoi qu'elles fissent, elles ne pouvaient se défaire du nom de leurs auteurs. Les sabelliens, les paulianistes, les ariens, les pélagiens, et les autres s'offensaient en vain du titre de parti qu'on leur donnait. Le monde, malgré qu'ils en eussent, voulait parler naturellement, et désignait chaque secte par celui dont elle tirait sa naissance. Pour ce qui est de la grande Eglise, de l'Eglise catholique et apostolique, il n'a jamais été possible de lui nommer un autre auteur que Jésus-Christ même, ni de lui marquer les premiers de ces pasteurs sans remonter jusqu'aux apôtres, ni de lui donner un autre nom que celui qu'elle prenait. Ainsi quoi que fissent les hérétiques, ils ne la pouvaient cacher aux païens. Elle leur ouvrait son sein par toute la terre, ils y accouraient en foule. Quelques-uns d'eux se perdaient peut-être dans les sentiers détournés ; mais l'Eglise catholique était la grande voie où entraient toujours la plupart de ceux qui cherchaient Jésus-Christ ; et l'expérience a fait voir que c'était à elle qu'il était donné de rassembler les gentils. C'était elle aussi que les empereurs infidèles attaquaient de toute leur force. Origène nous apprend que peu d'hérétiques ont eu à souffrir pour la foi (1806). Saint Justin, plus ancien que lui, a remarqué que la persécution épargnait les marcionites et les autres hérétiques (1807). Les païens ne persécutaient que l'Eglise qu'ils voyaient s'étendre par toute la terre, et ne connaissaient qu'elle seule pour l'Eglise de Jésus-Christ. Qu'importe qu'on lui arrachât quelques branches? sa bonne séve ne se perdait pas pour cela : elle poussait par d'autres endroits, et le retranchement du bois superflu ne faisait que rendre ses fruits meilleurs. En effet, si on considère l'histoire de l'Eglise, on verra que toutes les fois qu'une hérésie l'a diminuée, elle a réparé ses pertes, et en s'étendant au dehors, et en augmentant au dedans la lumière et la piété, pendant qu'on a vu sécher en des points écartés les branches coupées. Les œuvres des hommes ont péri malgré l'enfer qui les soutenait; l'œuvre de Dieu a subsisté : l'Eglise a triomphé de l'idolâtrie et de toutes les erreurs.

CHAPITRE XXVII.

Réflexion générale sur la suite de la religion ; et sur le rapport qu'il y a entre les livres de l'Ecriture.

Cette Eglise toujours attaquée, et jamais vaincue, est un miracle perpétuel, et un témoignage éclatant de l'immutabilité des conseils de Dieu. Au milieu de l'agitation des choses humaines, elle se soutient toujours avec une force invincible, en sorte que, par une suite non interrompue depuis près de dix-sept cents ans, nous la voyons remonter jusqu'à Jésus-Christ, dans lequel elle a recueilli la succession de l'ancien peuple, et se trouve réunie aux prophètes et aux patriarches.

Ainsi tant de miracles étonnants, que les anciens Hébreux ont vus de leurs yeux, servent encore aujourd'hui à confirmer notre foi. Dieu, qui les a faits pour rendre témoignage à son unité et à sa toute-puissance,

(1801) Iren., *Adv. hær.*, l. ii, c. 1, 2, 3, 4; Tertull., *De carne Christ.*, c. 2; *De præscript.*, c. 20, 21, 32, 36.
(1802) Orig., *Cont. Cels.*, l. v, n. 59, t. I.
(1803) Euseb., *Hist. eccl.*, l. vii, cap. 30.
(1804) Amm. Marc., l. xxi, cap. 16.
(1805) *Ibid.*, l. xv, c. 7.
(1806) Orig., *Cont. Cels.*, l. vii, n. 40, t. I.
(1807) Just., apol. 2, nunc 1, n. 26, p. 59.

que pouvait-il faire de plus authentique pour en conserver la mémoire, que de laisser entre les mains de tout un grand peuple les actes qui les attestent rédigés par l'ordre des temps? C'est ce que nous avons encore dans les livres de l'Ancien Testament, c'est-à-dire dans les livres les plus anciens qui soient au monde; dans les livres qui sont les seuls de l'antiquité, où la connaissance du vrai Dieu soit enseignée; et son service ordonné; dans les livres que le peuple juif a toujours si religieusement gardés, et dont il est encore aujourd'hui l'inviolable porteur par toute la terre.

Après cela faut-il croire les fables extravagantes des auteurs profanes sur l'origine d'un peuple si noble et si ancien? nous avons déjà remarqué (1808) que l'histoire de sa naissance et de son empire finit où commence l'histoire grecque; en sorte qu'il n'y a rien à espérer de ce côté-là pour éclaircir les affaires des Hébreux. Il est certain que les Juifs et leur religion ne furent guère connus des Grecs qu'après que leurs livres sacrés eurent été traduits en cette langue et qu'ils furent eux-mêmes répandus dans les villes grecques, c'est-à-dire deux à trois cents ans avant Jésus-Christ. L'ignorance de la Divinité était alors si profonde parmi les gentils, que leurs plus habiles écrivains ne pouvaient pas même comprendre quel Dieu adoraient les Juifs. Les plus équitables leur donnaient pour Dieu les nues et le ciel, parce qu'ils y levaient souvent les yeux, comme au lieu où se déclarait le plus hautement la toute-puissance de Dieu, et où il avait établi son trône. Au reste la religion judaïque était si singulière et si opposée à toutes les autres; les lois, les sabbats, les fêtes et toutes les mœurs de ce peuple étaient si particulières, qu'ils s'attirèrent bientôt la jalousie et la haine de ceux parmi lesquels ils vivaient. On les regardait comme une nation qui condamnait toutes les autres. La défense qui leur était faite de communiquer avec les gentils en tant de choses, les rendait aussi odieux qu'ils paraissaient méprisables. L'union qu'on voyait entre eux, la relation qu'ils entretenaient tous si soigneusement avec le chef de leur religion, c'est-à-dire Jérusalem, son temple et ses pontifes, et les dons qu'ils y envoyaient de toutes parts, les rendaient suspects; ce qui, joint à l'ancienne haine des Égyptiens contre ce peuple si maltraité de leurs rois et délivré par tant de prodiges de leur tyrannie, fit inventer des contes inouïs sur son origine, que chacun cherchait à sa fantaisie, aussi bien que les interprétations de leurs cérémonies, qui étaient si particulières, et qui paraissaient si bizarres lorsqu'on n'en connaissait pas le fond et les sources. La Grèce, comme on sait, était ingénieuse à se tromper et à s'amuser agréablement elle-même; et de tout cela sont venues les fables que l'on trouve dans Justin, dans Tacite, dans Diodore de Sicile, et dans les autres de pareille date qui ont paru curieux dans les affaires des Juifs, quoiqu'il soit plus clair que le jour qu'ils écrivaient sur des bruits confus, après une longue suite de siècles interposés, sans connaître leurs lois, leur religion, leur philosophie, sans avoir entendu leurs livres, et peut-être sans les avoir seulement ouverts.

Cependant, malgré l'ignorance et la calomnie, il demeurera pour constant que le peuple juif est le seul qui ait connu dès son origine le Dieu créateur du ciel et de la terre; le seul par conséquent qui devait être le dépositaire des secrets divins. Il les a aussi conservés avec une religion qui n'a point d'exemple. Les livres que les Égyptiens et les autres peuples appelaient divins, sont perdus il y a longtemps, et à peine nous en reste-t-il quelque mémoire confuse dans les histoires anciennes. Les livres sacrés des Romains, où Numa, auteur de leur religion, en avait écrit les mystères, ont péri par les mains des Romains mêmes, et le sénat les fit brûler comme tendants à renverser la religion (1809). Ces mêmes Romains ont à la fin laissé périr les livres sibyllins, si longtemps révérés parmi eux comme prophétiques, et où ils voulaient qu'on crût qu'ils trouvaient les décrets des dieux immortels sur leur empire, sans pourtant en avoir jamais montré au public, je ne dis pas un seul volume, mais un seul oracle. Les Juifs ont été les seuls dont les Écritures sacrées ont été d'autant plus en vénération, qu'elles ont été plus connues. De tous les peuples anciens, ils sont le seul qui ait conservé les monuments primitifs de sa religion, quoiqu'ils fussent pleins des témoignages de leur infidélité et de celle de leurs ancêtres. Et aujourd'hui encore ce même peuple reste sur la terre pour porter à toutes les nations où il a été dispersé, avec la suite de la religion, les miracles et les prédictions qui la rendent inébranlable.

Quand Jésus-Christ est venu, et qu'envoyé par son Père pour accomplir les promesses de la loi, il a confirmé sa mission et celle de ses disciples par des miracles nouveaux, ils ont été écrits avec la même exactitude. Les actes en ont été publiés à toute la terre, les circonstances des temps, des personnes et des lieux ont rendu l'examen facile à quiconque a été soigneux de son salut. Le monde s'est informé, le monde a cru; et si peu qu'on ait considéré les anciens monuments de l'Église, on avouera que jamais affaire n'a été jugée avec plus de réflexion et de connaissance.

Mais dans le rapport qu'ont ensemble les livres des deux Testaments, il y a une différence à considérer: c'est que les livres de l'ancien peuple ont été composés en divers temps. Autres sont les temps de Moïse, autres ceux de Josué et des Juges, autres ceux

(1808) Époque 8, an de Rome 305. Voy. ci-dessus col. 714.

(1809) TIT.-LIV., l. XL, cap. 29; VARR., *De cultu Deor.*, apud Aug., *De civ. Dei*, l. VII, cap. 34, l. VII.

des rois ; autres ceux où le peuple a été tiré d'Egypte, et où il a reçu la loi, autres ceux où il a conquis la Terre promise, autres ceux où il y a été rétabli par des miracles visibles. Pour convaincre l'incrédulité d'un peuple attaché aux sens, Dieu a pris une longue étendue de siècles durant lesquels il a distribué ses miracles et ses prophètes, afin de renouveler souvent les témoignages sensibles par lesquels il attestait ses vérités saintes. Dans le Nouveau Testament il a suivi une autre conduite. Il ne veut plus rien révéler de nouveau à son Eglise après Jésus-Christ. En lui est la perfection et la plénitude ; et tous les Livres divins qui ont été composés dans la nouvelle alliance, l'ont été au temps des apôtres.

C'est-à-dire que le témoignage de Jésus-Christ, et de ceux que Jésus-Christ même a daigné choisir pour témoins de sa résurrection, a suffi à l'Eglise chrétienne. Tout ce qui est venu depuis l'a édifiée ; mais elle n'a regardé comme purement inspiré de Dieu que ce que les apôtres ont écrit, ou ce qu'ils ont confirmé par leur autorité.

Mais dans cette différence qui se trouve entre les livres des deux Testaments, Dieu a toujours gardé cet ordre admirable, de faire écrire les choses dans le temps qu'elles étaient arrivées, ou que la mémoire en était récente. Ainsi ceux qui les savaient les ont écrites ; ceux qui les savaient ont reçu les livres qui en rendaient témoignage : les uns et les autres les ont laissés à leurs descendants comme un héritage précieux; et la pieuse postérité les a conservés.

C'est ainsi que s'est formé le corps des Ecritures saintes tant de l'Ancien que du Nouveau Testament : Ecritures qu'on a regardées, dès leur origine, comme véritables en tout, comme données de Dieu même, et qu'on a aussi conservées avec tant de religion, qu'on n'a pas cru pouvoir sans impiété y altérer une seule lettre.

C'est ainsi qu'elles sont venues jusqu'à nous, toujours saintes, toujours sacrées, toujours inviolables; conservées les unes par la tradition constante du peuple juif, et les autres par la tradition du peuple chrétien, d'autant plus certaine, qu'elle a été confirmée par le sang et par le martyre, tant de ceux qui ont écrit ces livres divins que de ceux qui les ont reçus.

Saint Augustin et les autres Pères demandent sur la foi de qui nous attribuons les livres profanes à des temps et à des auteurs certains (1810). Chacun répond aussitôt que les livres sont distingués par les différents rapports qu'ils ont aux lois, aux coutumes, aux histoires d'un certain temps, par le style même qui porte imprimé le caractère des âges et des auteurs particuliers ; plus que tout cela par la foi publique, et par une tradition constante. Toutes ces choses concourent à établir les Livres divins, à en distinguer les temps, à en marquer les auteurs ; et plus il y a eu de religion à les conserver dans leur entier, plus la tradition qui nous les conserve est incontestable (1811).

Aussi a-t-elle toujours été reconnue, non-seulement par les orthodoxes, mais encore par les hérétiques, et même par les infidèles. Moïse a toujours passé dans tout l'Orient, et ensuite dans tout l'univers, pour le législateur des Juifs, et pour l'auteur des livres qu'ils lui attribuent. Les Samaritains, qui les ont reçus des dix tribus séparées, les ont conservés aussi religieusement que les Juifs : leur tradition et leur histoire est constante, et il ne faut que repasser sur quelques endroits de la première partie (1812) pour en voir toute la suite.

Deux peuples si opposés n'ont pas pris l'un de l'autre ces Livres divins ; tous les deux les ont reçus de leur origine commune dès les temps de Salomon et de David. Les anciens caractères hébreux, que les Samaritains retiennent encore, montrent assez qu'ils n'ont pas suivi Esdras qui les a changés. Ainsi le Pentateuque des Samaritains et celui des Juifs sont deux originaux complets, indépendants l'un de l'autre. La parfaite conformité qu'on y voit dans la substance du texte, justifie la bonne foi des deux peuples. Ce sont des témoins fidèles qui conviennent sans s'être entendus, ou, pour mieux dire, qui conviennent malgré leurs inimitiés, et que la seule tradition immémoriale de part et d'autre a unis dans la même pensée.

Ceux donc qui ont voulu dire, quoique sans aucune raison, que ces livres étant perdus, ou n'ayant jamais été, ont été ou rétablis; ou composés de nouveau, ou altérés par Esdras; outre qu'ils sont démentis par Esdras même, le sont aussi par le Pentateuque qu'on trouve encore aujourd'hui entre les mains des Samaritains tel que l'avaient lu, dans les premiers siècles, Eusèbe de Césarée, saint Jérôme, et les autres auteurs ecclésiastiques, tel que ces peuples l'avaient conservé dès leur origine : et une secte si faible semble ne durer si longtemps que pour rendre ce témoignage à l'antiquité de Moïse.

Les auteurs qui ont écrit les quatre Evangiles ne reçoivent pas un témoignage moins assuré du consentement unanime des fidèles, des païens et des hérétiques. Ce grand nombre de peuples divers, qui ont reçu et traduit ces Livres divins aussitôt qu'ils ont été faits, conviennent tous de leur date et de leurs auteurs. Les païens n'ont pas contredit cette tradition. Ni Celse qui a attaqué ces Livres sacrés, presque dans l'origine du christianisme ; ni Julien l'Apostat, quoiqu'il

(1810) Aug., *Cont. Faust.*, l. XI, cap. 2; XXXII, 21 ; XXXIII, 6, t. VIII.

(1811) Iren., *Adv. hæres.*, l. III, c. 1, 2; Tertull., *Adv. Marc.*, l. IV, c. 1, 4, 5; Aug., *De utilit. cred.*, cap. 3, 17, n. 5, 35, t. VIII; *Cont. Faustum Manichæum*, l. XXII, cap. 79; XXVIII, 4; XXXII, XXXIII; *Cont. adv. leg. et proph.*, l. I, cap. 20, n. 39.

(1812) *Voy.* ci-dessus, Ire part., époque 7, 8, 9; an du monde 3000, et de Rome, 218, 505, 604, 614, etc.

n'ait rien ignoré ni rien omis de ce qui pouvait les décrier; ni aucun autre païen ne les a jamais soupçonnés d'être supposés : au contraire, tous leur ont donné les mêmes auteurs que les Chrétiens. Les hérétiques, quoique accablés par l'autorité de ces Livres, n'osaient dire qu'ils ne fussent pas des disciples de Notre-Seigneur. Il y a eu pourtant de ces hérétiques qui ont vu les commencements de l'Eglise, et aux yeux desquels ont été écrits les livres de l'Evangile. Ainsi la fraude, s'il y en eût pu avoir, eût été éclairée de trop près pour réussir. Il est vrai qu'après les apôtres, et lorsque l'Eglise était déjà étendue par toute la terre, Marcion et Manès, constamment les plus téméraires et les plus ignorants de tous les hérétiques, malgré la tradition venue des apôtres, continuée par leurs disciples et par les évêques à qui ils avaient laissé leur chaire et la conduite des peuples, et reçue unanimement par toute l'Eglise chrétienne, osèrent dire que trois Evangiles étaient supposés, et que celui de saint Luc qu'ils préféraient aux autres, on ne sait pourquoi, puisqu'il n'était pas venu par une autre voie, avait été falsifié. Mais quelles preuves en donnaient-ils? de pures visions, nuls faits positifs. Ils disaient, pour toute raison, que ce qui était contraire à leurs sentiments devait nécessairement avoir été inventé par d'autres que par les apôtres, et alléguaient, pour toute preuve, les opinions mêmes qu'on leur contestait; opinions d'ailleurs si extravagantes, et si manifestement insensées, qu'on ne sait encore comment elles ont pu entrer dans l'esprit humain. Mais certainement pour accuser la bonne foi de l'Eglise, il fallait avoir en main des originaux différents des siens, ou quelque preuve constante. Interpellés d'en produire eux et leurs disciples, ils sont demeurés muets (1813), et ont laissé, par leur silence, une preuve indubitable qu'au second siècle du christianisme, où ils écrivaient, il n'y avait pas seulement un indice de fausseté, ni la moindre conjecture qu'on pût opposer à la tradition de l'Eglise.

Que dirai-je du consentement des livres de l'Ecriture, et du témoignage admirable que tous les temps du peuple de Dieu se donnent les uns aux autres? Les temps du second temple supposent ceux du premier, et nous ramènent à Salomon. La paix n'est venue que par les combats, et les conquêtes du peuple de Dieu nous font remonter jusqu'aux Juges, jusqu'à Josué, et jusqu'à la sortie d'Egypte. En regardant tout un peuple sortir d'un royaume où il était étranger, on se souvient comment il y était entré. Les douze patriarches paraissent aussitôt; et un peuple qui ne s'est jamais regardé que comme une seule famille nous conduit naturellement à Abraham, qui en est la tige. Ce peuple est-il plus sage et moins porté à l'idolâtrie après le retour de Babylone, c'était l'effet naturel d'un grand châtiment, que ses fautes passées lui avaient attiré. Si ce peuple se glorifie d'avoir vu durant plusieurs siècles des miracles que les autres peuples n'ont jamais vus, il peut aussi se glorifier d'avoir eu la connaissance de Dieu, qu'aucun autre peuple n'avait. Que veut-on que signifie la Circoncision, et la fête des Tabernacles, et la Pâque, et les autres fêtes célébrées dans la nation, de temps immémorial, sinon les choses qu'on trouve marquées dans le livre de Moïse? Qu'un peuple, distingué des autres par une religion et par des mœurs si particulières; qui conserve, dès son origine, sur le fondement de la création et sur la foi de la Providence, une doctrine si suivie et si élevée, une mémoire si vive d'une longue suite de faits si nécessairement enchaînés, des cérémonies si réglées et des coutumes si universelles, ait été sans une histoire qui lui marquât son origine, et sans une loi qui lui prescrivît ses coutumes pendant mille ans qu'il est demeuré en Etat; et qu'Esdras ait commencé à lui vouloir donner tout à coup, sous le nom de Moïse, avec l'histoire de ses antiquités, la loi qui formait ses mœurs, quand ce peuple, devenu captif, a vu son ancienne monarchie renversée de fond en comble, quelle fable plus incroyable pourrait-on jamais inventer? Et peut-on y donner créance sans joindre l'ignorance au blasphème?

Pour perdre une telle loi, quand on l'a une fois reçue, il faut qu'un peuple soit exterminé, ou que, par divers changements, il en soit venu à n'avoir plus qu'une idée confuse de son origine, de sa religion et de ses coutumes. Si ce malheur est arrivé au peuple juif, et que la loi si connue sous Sédécias se soit perdue soixante ans après, malgré les soins d'un Ezéchiel, d'un Jérémie, d'un Baruch, d'un Daniel, qui ont un recours perpétuel à cette loi, comme à l'unique fondement de la religion et de la police de leur peuple; si, dis-je, la loi s'est perdue malgré ces grands hommes, sans compter les autres, et dans le temps que la même loi avait ses martyrs, comme le montrent les persécutions de Daniel et des trois enfants; si cependant, malgré tout cela, elle s'est perdue en si peu de temps, et demeure si profondément oubliée qu'il soit permis à Esdras de la rétablir à sa fantaisie, ce n'était pas le seul livre qu'il lui fallait fabriquer. Il lui fallait composer en même temps tous les prophètes anciens et nouveaux, c'est-à-dire, ceux qui avaient écrit et devant et durant la captivité; ceux que le peuple avait vus écrire, aussi bien que ceux dont il conservait la mémoire; et non-seulement les prophètes, mais encore les livres de Salomon, et les Psaumes de David, et tous les livres d'histoire; puisqu'à peine se trouvera-t-il dans toute cette histoire un seul fait considérable, et, dans tous ces autres livres, un seul chapitre qui, détaché de Moïse, tel que nous l'avons, puisse subsister un seul moment. Tout y parle de Moïse, tout y est fondé sur Moïse; et la chose devait être ainsi, puisque Moïse et sa loi, et

(1813) Iren., Tert., Aug., loc. cit.

l'histoire qu'il a écrite, était en effet, dans le peuple juif, tout le fondement de la conduite publique et particulière. C'était en vérité à Esdras une merveilleuse entreprise, et bien nouvelle dans le monde, de faire parler en même temps avec Moïse tant d'hommes de caractère et de style différent, et chacun d'une manière uniforme et toujours semblable à elle-même; et faire accroire tout à coup à tout un peuple que ce sont là les livres anciens qu'il a toujours révérés, et les nouveaux qu'il a vu faire, comme s'il n'avait jamais ouï parler de rien, et que la connaissance du temps présent, aussi bien que celle du temps passé, fût tout à coup abolie. Tels sont les prodiges qu'il faut croire, quand on ne veut pas croire les miracles du Tout-Puissant, ni recevoir le témoignage par lequel il est constant qu'on a dit à tout un grand peuple qu'il les avait vus de ses yeux.

Mais si ce peuple est revenu de Babylone dans la terre de ses pères, si nouveau et si ignorant, qu'à peine se souvient-il qu'il eût été, en sorte qu'il ait reçu sans examiner tout ce qu'Esdras aura voulu lui donner, comment donc voyons-nous dans le livre qu'Esdras a écrit (*I Esdr.* III, VII, IX, X; *II Esdr.* V, VIII, IX, X, XII, XIII), et dans celui de Néhémias, son contemporain, tout ce qu'on y dit des Livres divins? Qui aurait pu les ouïr parler de la loi de Moïse en tant d'endroits, et publiquement, comme d'une chose connue de tout le monde, et que tout le monde avait entre ses mains? Eussent-ils osé régler par là les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, la forme de l'autel rebâti, les mariages, la police, et en un mot toutes choses, en disant sans cesse que tout se faisait *selon qu'il était écrit dans la loi de Moïse, serviteur de Dieu* (*I Esdr.* III, 2; *II Esdr.*, VIII, XIII, seq.)

Esdras y est nommé comme *docteur en la loi que Dieu avait donnée à Israël par Moïse;* et c'est suivant cette loi, comme par la règle *qu'il avait entre ses mains*, qu'Artaxerxe lui ordonne de visiter, de régler et de réformer le peuple en toutes choses. Ainsi l'on voit que les gentils mêmes connaissaient la loi de Moïse comme celle que tout le peuple et tous ses docteurs regardaient de tout temps comme leur règle. Les prêtres et les lévites sont disposés par les villes: leurs fonctions et leur rang sont réglés *selon qu'il était écrit dans la loi de Moïse.* Si le peuple fait pénitence, c'est des transgressions qu'il avait commises contre cette loi; s'il renouvelle l'alliance avec Dieu par une souscription expresse de tous les particuliers, c'est sur le fondement de la même loi, qui pour cela est *lue hautement, distinctement, et intelligiblement, soir et matin, durant plusieurs jours, à tout le peuple assemblé exprès*, comme la loi de leurs pères; tant hommes que femmes entendant pendant la lecture, et reconnaissant les principes qu'on leur avait appris dès leur enfance. Avec quel front Esdras aurait-il fait lire à tout un grand peuple, comme connu, un livre qu'il venait de forger ou d'accommoder à sa fantaisie, sans que personne y remarquât la moindre erreur, ou le moindre changement? Toute l'histoire des siècles passés était répétée depuis le livre de la *Genèse* jusqu'au temps où l'on vivait. Le peuple, qui, si souvent, avait secoué le joug de cette loi, se laisse charger de ce lourd fardeau sans peine et sans résistance, convaincu par expérience que le mépris qu'on en avait fait avait attiré tous les maux où on se voyait plongé. Les usures sont réprimées selon le texte de la loi, les propres termes en étaient cités; les mariages contractés sont cassés, sans que personne réclamât. Si la loi eût été perdue, ou en tout cas oubliée, aurait-on vu tout le peuple agir naturellement en conséquence de cette loi, comme l'ayant eue toujours présente? Comment est-ce que tout ce peuple pouvait écouter Aggée, Zacharie et Malachie, qui prophétisaient alors, qui, comme les autres prophètes, leurs prédécesseurs, ne leur prêchaient que *Moïse et la loi que Dieu lui avait donnée en Horeb* (*Malach.* IV, 4): et cela comme une chose connue, et de tout temps en vigueur dans la nation? Mais comment, dit-on, dans le même temps, et dans le retour du peuple, que tout ce peuple admira l'accomplissement de l'oracle de Jérémie, touchant les soixante-dix ans de captivité? (*II Paral.* XXXVI, 21, 22; *I Esdr.* I, 1.) Ce Jérémie, qu'Esdras venait de forger avec tous les autres prophètes, comment a-t-il tout d'un coup trouvé créance? Par quel artifice nouveau a-t-on pu persuader à tout un peuple, et aux vieillards qui avaient vu ce prophète, qu'ils avaient toujours attendu la délivrance miraculeuse qu'il leur avait annoncée dans ses écrits? Mais tout cela sera encore supposé: Esdras et Néhémias n'auront point écrit l'histoire de leur temps; quelque autre l'aura faite sous leur nom; et ceux qui ont fabriqué tous les autres de l'Ancien Testament auront été favorisés de la postérité, que d'autres faussaires leur en auront supposé à eux-mêmes, pour donner créance à leurs impostures.

On aura honte sans doute de tant d'extravagances; et au lieu de dire qu'Esdras ait fait tout d'un coup paraître tant de livres si distingués les uns des autres par les caractères du style et du temps, on dira qu'il y aura pu insérer les miracles et les prédictions qui les font passer pour divins: erreur plus grossière encore que la précédente, puisque ces miracles et ces prédictions sont tellement répandus dans tous ces livres, sont tellement inculqués et répétés si souvent, avec tant de tours divers et une si grande variété de fortes figures, en un mot, en font tellement tout le corps, qu'il faut n'avoir jamais seulement ouvert ces saints Livres, pour ne voir pas qu'il est encore plus aisé de les refondre, pour ainsi dire tout à fait, que d'y insérer les choses que les incrédules sont si fâchés d'y trouver. Et quand même on leur aurait accordé tout ce qu'ils demandent, le miraculeux et le divin est tellement le fond de ces Livres, qu'il s'y

retrouverait encore, malgré qu'on en eût. Qu'Esdras, si on veut, y ait ajouté après coup les prédictions des choses déjà arrivées de son temps; celles qui se sont accomplies depuis, par exemple sous Antiochus et les Machabées, et tant d'autres que l'on a vues, qui les aura ajoutées? Dieu aura peut-être donné à Esdras le don de prophétie, afin que l'imposture d'Esdras fût plus vraisemblable; et on aimera mieux qu'un faussaire soit prophète, qu'Isaïe, ou que Jérémie, ou que Daniel; ou bien chaque siècle aura porté un faussaire heureux, que tout le peuple en aura cru; et de nouveaux imposteurs, par un zèle admirable de religion, auront sans cesse ajouté aux Livres divins, après même que le Canon en aura été clos, qu'ils se seront répandus avec les Juifs par toute la terre, et qu'on les aura traduits en tant de langues étrangères. N'eût-ce pas été à force de vouloir établir la religion, la détruire par les fondements? Tout un peuple laisse-t-il donc changer si facilement ce qu'il croit être divin, soit qu'il le croie par raison ou par erreur? Quelqu'un peut-il espérer de persuader aux Chrétiens, ou même aux Turcs, d'ajouter un seul chapitre ou à l'Évangile ou à l'Alcoran?

Mais peut-être que les Juifs étaient plus dociles que les autres peuples, ou qu'ils étaient moins religieux à conserver leurs saints Livres? Quels monstres d'opinions se faut-il mettre dans l'esprit, quand on veut secouer le joug de l'autorité divine, et ne régler ses sentiments, non plus que ses mœurs, que par sa raison égarée

CHAPITRE XXVIII.

Les difficultés qu'on forme contre l'Écriture sont aisées à vaincre par les hommes de bon sens et de bonne foi.

Qu'on ne dise pas que la discussion de ces faits est embarrassante; car, quand elle le serait, il faudrait ou s'en rapporter à l'autorité de l'Église et à la tradition de tant de siècles, ou pousser l'examen jusqu'au bout, et ne pas croire qu'on en fût quitte pour dire qu'il demande plus de temps qu'on n'en veut donner à son salut. Mais au fond, sans remuer avec un travail infini les livres des deux Testaments, il ne faut que lire le livre des Psaumes, où sont recueillis tant d'anciens cantiques du peuple de Dieu, pour y voir, dans la plus divine poésie qui fut jamais, des monuments immortels de l'histoire de Moïse, de celle des Juges, de celle des Rois, imprimés par le chant et par la mesure dans la mémoire des hommes. Et pour le Nouveau Testament, les seules Épîtres de saint Paul, si vives, si originales, si fort du temps, des affaires et des mouvements qui étaient alors, et enfin d'un caractère si marqué; ces Épîtres, dis-je, reçues par les Églises auxquelles elles étaient adressées, et de là communiquées aux autres Églises, suffiraient pour convaincre les esprits bien faits, que tout est sincère et original dans les Écritures que les apôtres nous ont laissées.

Aussi se soutiennent-elles les unes les autres avec une force invincible. Les Actes des apôtres ne font que continuer l'Évangile; leurs Épîtres le supposent nécessairement: mais afin que tout soit d'accord, et les Actes et les Épîtres et les Évangiles réclament partout les anciens livres des Juifs. (*Act.* III, 22; VII, 20 seq.) Saint Paul et les autres apôtres ne cessent d'alléguer ce que *Moïse a dit*, ce qu'il *a écrit* (*Rom.* X, 5, 19), ce que les prophètes ont dit et écrit après Moïse. Jésus-Christ appelle en témoignage *la loi de Moïse, les prophètes et les Psaumes* (*Luc.* XXIV, 44), comme des témoins qui déposent tous de la même vérité. S'il veut expliquer ces mystères, *il commence par Moïse et par les prophètes* (*Ibid.*, 27); et quand il dit aux Juifs que *Moïse a écrit de lui* (*Joan.* V, 46, 47), il pose pour fondement ce qu'il y avait de plus constant parmi eux, et les ramène à la source même de leurs traditions.

Voyons néanmoins ce qu'on oppose à une autorité si reconnue, et au consentement de tant de siècles: car puisque de nos jours on a bien osé publier en toutes sortes de langues des livres contre l'Écriture, il ne faut point dissimuler ce qu'on dit pour décrier ses antiquités. Que dit-on donc pour autoriser la supposition du Pentateuque, et que peut-on objecter à une tradition de trois mille ans, soutenue par sa propre force et par la suite des choses? Rien de suivi, rien de positif, rien d'important: des chicanes sur des nombres, sur des lieux, ou sur des noms: et de telles observations, qui dans toute autre matière ne passeraient tout au plus que pour de vaines curiosités incapables de donner atteinte au fond des choses, nous sont ici alléguées comme faisant la décision de l'affaire la plus sérieuse qui fut jamais.

Il y a, dit-on, des difficultés dans l'histoire de l'Écriture. Il y en a sans doute qui n'y seraient pas si le livre était moins ancien, ou s'il avait été supposé, comme on l'ose dire, par un homme habile et industrieux: si l'on eût été moins religieux à le donner tel qu'on le trouvait, et qu'on eût pris la liberté d'y corriger ce qui faisait de la peine. Il y a les difficultés que fait un long temps, lorsque les lieux ont changé de nom ou d'état, lorsque les dates sont oubliées, lorsque les généalogies ne sont plus connues, qu'il n'y a plus de remèdes aux fautes qu'une copie tant soit peu négligée introduit si aisément en de telles choses, ou que des faits échappés à la mémoire des hommes laissent de l'obscurité dans quelque partie de l'histoire. Mais enfin cette obscurité est-elle dans la suite même, ou dans le fond de l'affaire? Nullement: tout y est suivi: et ce qui reste d'obscur ne sert qu'à faire voir dans les Livres saints une antiquité plus vénérable.

Mais il y a des altérations dans le texte: les anciennes versions ne s'accordent pas; l'hébreu en divers endroits est différent de lui-même; et le texte des Samaritains, outre le mot qu'on les accuse d'y avoir changé exprès (*Deut.* XXVII, 4) en faveur de leur tem-

ple de Garizim, diffère encore en d'autres endroits de celui des Juifs. Et de là que conclura-t-on? que les Juifs ou Esdras auront supposé le Pentateuque au retour de la captivité? C'est justement tout le contraire qu'il faudrait conclure. Les différences du Samaritain ne servent qu'à confirmer ce que nous avons déjà établi, que leur texte est indépendant de celui des Juifs. Loin qu'on puisse s'imaginer que ces schismatiques aient pris quelque chose des Juifs et d'Esdras, nous avons vu au contraire que c'est en haine des Juifs et d'Esdras, et en haine du premier et du second temple, qu'ils ont inventé leur chimère de Garizim. Qui ne voit donc qu'ils auraient plutôt accusé les impostures des Juifs que de les suivre? Ces rebelles, qui ont méprisé Esdras et tous les prophètes des Juifs, avec leur temple et Salomon qui l'avait bâti, aussi bien que David qui en avait désigné le lieu, qu'ont-ils respecté dans leur Pentateuque, sinon une antiquité supérieure non-seulement à celle d'Esdras et des prophètes, mais encore à celle de Salomon et de David, en un mot, l'antiquité de Moïse dont les deux peuples conviennent? Combien donc est incontestable l'autorité de Moïse et du Pentateuque, que toutes les objections ne font qu'affermir.

Mais d'où viennent ces variétés des textes et des versions? D'où viennent-elles en effet, sinon de l'antiquité du livre même qui a passé par les mains de tant de copistes depuis tant de siècles que la langue dans laquelle il est écrit a cessé d'être commune? Mais laissons les vaines disputes, et tranchons en un mot la difficulté par le fond. Qu'on me dise s'il n'est pas constant que de toutes les versions, et de tout le texte quel qu'il soit, il en reviendra toujours les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin la même substance. En quoi nuisent après cela les diversités des textes? Que nous fallait-il davantage que ce fond inaltérable des Livres sacrés, et que pouvions-nous demander de plus à la divine Providence? Et pour ce qui est des versions, est-ce une marque de supposition ou de nouveauté, que la langue de l'Écriture soit si ancienne qu'on en ait perdu les délicatesses, et qu'on se trouve empêché à en rendre toute l'élégance ou toute la force dans la dernière rigueur? N'est-ce pas plutôt une preuve de la plus grande antiquité? Et si on veut s'attacher aux petites choses, qu'on me dise si de tant d'endroits où il y a de l'embarras, on en a jamais rétabli un seul par raisonnement ou par conjecture. On a suivi la foi des exemplaires; et comme la tradition n'a jamais permis que la saine doctrine pût être altérée, on a cru que les autres fautes, s'il y en restait, ne serviraient qu'à prouver qu'on n'a rien ici innové par son propre esprit.

Mais enfin et voici le fort de l'objection, n'y a-t-il pas des choses ajoutées dans le texte de Moïse, et d'où vient qu'on trouve sa mort à la fin du livre qu'on lui attribue? Quelle merveille que ceux qui ont continué son histoire aient ajouté sa fin bienheureuse au reste de ses actions, afin de faire du tout un même corps? Pour les autres additions, voyons ce que c'est. Est-ce quelque loi nouvelle, ou quelque nouvelle cérémonie, quelque dogme, quelque miracle, quelque prédiction? On n'y songe seulement pas : il n'y en a pas le moindre soupçon, ni le moindre indice; c'eût été ajouter à l'œuvre de Dieu, la loi l'avait défendu (1814), et le scandale qu'on eût causé eût été horrible. Quoi donc! on aura continué peut-être une généalogie commencée; on aura peut-être expliqué un nom de ville changé par le temps, à l'occasion de la manne dont le peuple a été nourri durant quarante ans, on aura marqué le temps où cessa cette céleste nourriture, et ce fait, écrit depuis dans un autre livre (*Josue* v, 12), sera demeuré par remarque dans celui de Moïse (*Exod.* XVI, 35), comme un fait constant et public dont tout le peuple était témoin; quatre ou cinq remarques de cette nature faites par Josué, ou par Samuel, ou par quelque autre prophète d'une pareille antiquité, parce qu'elles ne regardaient que des faits notoires, et où constamment il n'y avait point de difficulté, auront naturellement passé dans le texte; et la même tradition nous les aura apportées avec tout le reste : aussitôt tout sera perdu; Esdras sera accusé, quoique le Samaritain, où ces remarques se trouvent, nous montre qu'elles ont une antiquité non-seulement au-dessus d'Esdras, mais encore au-dessus du schisme des dix tribus! N'importe, il faut que tout retombe sur Esdras. Si ces remarques venaient de plus haut, le Pentateuque serait encore plus ancien qu'il ne faut, et on ne pourrait assez révérer l'antiquité d'un livre dont les notes mêmes auraient un si grand âge. Esdras aura donc tout fait; Esdras aura oublié qu'il voulait faire parler Moïse, et lui aura fait écrire si grossièrement comme déjà arrivé ce qui s'est passé après lui. Tout un ouvrage sera convaincu de supposition par ce seul endroit; l'autorité de tant de siècles et la foi publique ne lui servira plus de rien : comme si, au contraire, on ne voyait pas que ces remarques dont on se prévaut sont une nouvelle preuve de sincérité et de bonne foi, non-seulement dans ceux qui les ont faites, mais encore dans ceux qui les ont transcrites. A-t-on jamais jugé de l'autorité, je ne dis pas d'un livre divin, mais de quelque livre que ce soit, par des raisons si légères? Mais c'est que l'Écriture est un livre ennemi du genre humain; il veut obliger les hommes à soumettre leur esprit à Dieu, et à réprimer leurs passions déréglées : il faut qu'il périsse; et à quelque prix que ce soit, il doit être sacrifié au libertinage.

Au reste, ne croyez pas que l'impiété s'engage sans nécessité dans toutes les absurdi-

(1814) *Deut.* IV, 2; XII, 32. *Voy.* ci-dessus, IIe part., col. 795.

tés que vous avez vues. Si, contre le témoignage du genre humain, et contre toutes les règles du bon sens, elle s'attache à ôter au Pentateuque et aux prophéties leurs auteurs toujours reconnus et à leur contester leurs dates, c'est que les dates font tout en cette matière, pour deux raisons. Premièrement, parce que des livres pleins de tant de faits miraculeux, qu'on y voit revêtus de leurs circonstances les plus particulières, et avancés non-seulement comme publics, mais encore comme présents, s'ils eussent pu être démentis, auraient porté avec eux leur condamnation; et au lieu qu'ils se soutiennent de leur propre poids, ils seraient tombés par eux-mêmes il y a longtemps. Secondement, parce que leurs dates étant une fois fixées, on ne peut plus effacer la marque infaillible d'inspiration divine qu'ils portent empreinte dans le grand nombre et la longue suite des prédictions mémorables dont on les trouve remplis.

C'est pour éviter ces miracles et ces prédictions, que les impies sont tombés dans toutes les absurdités qui vous ont surpris. Mais qu'ils ne pensent pas échapper à Dieu : il a réservé à son Ecriture une marque de divinité qui ne souffre aucune atteinte. C'est le rapport des deux Testaments. On ne dispute pas du moins que tout l'Ancien Testament ne soit écrit devant le Nouveau. Il n'y a point ici de nouvel Esdras qui ait pu persuader aux Juifs d'inventer ou de falsifier leur Ecriture en faveur des Chrétiens qu'ils persécutaient. Il n'en faut pas davantage. Par le rapport des deux Testaments, on prouve que l'un et l'autre est divin. Ils ont tous deux le même dessein et la même suite : l'un prépare la voie à la perfection que l'autre montre à découvert; l'un pose le fondement, et l'autre achève l'édifice : en un mot, l'un prédit ce que l'autre fait voir accompli.

Ainsi tous les temps sont unis ensemble, et un dessein éternel de la divine Providence nous est révélé. La tradition du peuple juif et celle du peuple chrétien ne font ensemble qu'une même suite de religion, et les Ecritures des deux Testaments ne font aussi qu'un même corps et un même livre.

CHAPITRE XXIX.

Moyen facile de remonter à la source de la religion, et d'en trouver la vérité dans son principe.

Ces choses seront évidentes à qui voudra les considérer avec attention. Mais comme tous les esprits ne sont pas également capables d'un raisonnement suivi, prenons par la main les plus infirmes, et menons-les doucement jusqu'à l'origine.

Qu'ils considèrent d'un côté les institutions chrétiennes, et de l'autre celles des Juifs; qu'ils en recherchent la source, en commençant par les nôtres, qui leur sont plus familières, et qu'ils regardent attentivement les lois qui règlent nos mœurs; qu'ils regardent nos Ecritures, c'est-à-dire, les quatre Evangiles, les Actes des apôtres, les Epîtres apostoliques, et l'Apocalypse; nos sacrements, notre sacrifice, notre culte; et parmi les sacrements, le baptême, où ils voient la consécration du Chrétien sous l'invocation expresse de la Trinité, l'Eucharistie, c'est-à-dire, un sacrement établi pour conserver la mémoire de la mort de Jésus-Christ, et de la rémission des péchés qui y est attachée; qu'ils joignent à toutes ces choses le gouvernement ecclésiastique, la société de l'Eglise chrétienne en général, les églises particulières, les évêques, les prêtres, les diacres préposés pour les gouverner. Des choses si nouvelles, si singulières, si universelles, ont sans doute une origine. Mais quelle origine peut-on leur donner, sinon Jésus-Christ et ses disciples; puisqu'en remontant par degrés et de siècle en siècle, ou pour mieux dire d'année en année, on les trouve ici et non pas plus haut, et que c'est là que commencent non-seulement ces institutions, mais encore le nom même de Chrétien. Si nous avons un baptême, une Eucharistie, avec les circonstances que nous avons vues, c'est Jésus-Christ qui en est l'auteur. C'est lui qui a laissé à ses disciples ces caractères de leur profession, ces mémoriaux de ses œuvres, ces instruments de sa grâce. Nos saints Livres se trouvent tous publiés dès le temps des apôtres, ni plus tôt, ni plus tard; c'est en leur personne que nous trouvons la source de l'épiscopat. Que si, parmi nos évêques, il y en a un premier, on voit aussi une primauté parmi les apôtres; et celui qui est le premier parmi nous est reconnu dès l'origine du christianisme pour le successeur de celui qui était déjà le premier sous Jésus-Christ même, c'est-à-dire, de Pierre. J'avance hardiment ces faits, et même le dernier comme constant, parce qu'il ne peut jamais être contesté de bonne foi, non plus que les autres, comme il serait aisé de le faire voir par ceux même qui, par ignorance ou par esprit de contradiction, ont le plus chicané là-dessus.

Nous voilà donc à l'origine des institutions chrétiennes. Avec la même méthode remontons à l'origine de celles des Juifs. Comme là nous avons trouvé Jésus-Christ, sans qu'on puisse seulement songer à remonter plus haut; ici, par les mêmes voies et par les mêmes raisons, nous serons obligés de nous arrêter à Moïse, ou de remonter aux origines que Moïse nous a marquées.

Les Juifs avaient comme nous, et ont encore en partie, leurs lois, leurs observances, leurs sacrements, leurs Ecritures, leur gouvernement, leurs pontifes, leur sacerdoce, le service de leur temple. Le sacerdoce était établi dans la famille d'Aaron, frère de Moïse. D'Aaron et de ses enfants venait la distinction des familles sacerdotales; chacun reconnaissait sa tige, et tout venait de la source d'Aaron, sans qu'on pût remonter plus haut. La Pâque ni les autres fêtes ne pouvaient venir de moins loin. Dans la Pâque, tout rappelait à la nuit où le peuple avait été affranchi de la servitude d'Egypte, et où tout se préparait à sa sortie. La Pentecôte rame-

nait aussi jour pour jour le temps où la loi avait été donnée, c'est-à-dire la cinquantième journée après la sortie d'Egypte. Un même nombre de jours séparait encore ces deux solennités. Les tabernacles, ou les tentes de feuillages verts, où de temps immémorial le peuple demeurait tous les ans sept jours et sept nuits entières, étaient l'image du long campement dans le désert durant quarante ans; et il n'y avait, parmi les Juifs, ni fête, ni sacrement, ni cérémonie qui n'eût été instituée ou confirmée par Moïse, et qui ne portât encore, pour ainsi dire, le nom et le caractère de ce grand législateur.

Ces religieuses observances n'étaient pas toutes de même antiquité. La circoncision, la défense de manger du sang, le sabbat même, étaient plus anciens que Moïse et que la Loi, comme il paraît par l'*Exode* (XVI, 23); mais le peuple avait toutes ces dates, et Moïse les avait marquées. La circoncision menait à Abraham, à l'origine de la nation, à la promesse de l'alliance. (*Gen.* XVII, 11.) La défense de manger du sang menait à Noé et au déluge (*Gen.* IX, 4), et les révolutions du sabbat, à la création de l'univers, et au septième jour béni de Dieu, où il acheva ce grand ouvrage. (*Gen.* II, 3.) Ainsi tous les grands événements, qui pouvaient servir à l'instruction des fidèles, avaient leur mémorial parmi les Juifs, et ces anciennes observances, mêlées avec celles que Moïse avait établies, réunissaient dans le peuple de Dieu toute la religion des siècles passés.

Une partie de ces observances ne paraissent plus à présent dans le peuple juif. Le temple n'est plus, et avec lui devaient cesser les sacrifices et même le sacerdoce de la Loi. On ne connaît plus parmi les Juifs d'enfants d'Aaron, et toutes les familles sont confondues. Mais puisque tout cela était encore en son entier lorsque Jésus-Christ est venu, et que constamment il rapportait tout à Moïse, il n'en faudrait pas davantage pour demeurer convaincu qu'une chose si établie venait de bien loin, et de l'origine même de la nation.

Qu'ainsi ne soit; remontons plus haut, et parcourons toutes les dates où l'on nous pourrait arrêter. D'abord on ne peut aller moins loin qu'Esdras; Jésus-Christ a paru dans le second temple, et c'est constamment du temps d'Esdras qu'il a été rebâti. Jésus-Christ n'a cité de livres que ceux que les Juifs avaient mis dans leur canon; mais suivant la tradition constante de la nation, ce canon a été clos et comme scellé du temps d'Esdras, sans que jamais les Juifs aient rien ajouté depuis; et c'est ce que personne ne révoque en doute. C'est donc ici une double date, une époque, si vous voulez l'appeler ainsi, bien considérable pour leur histoire, et en particulier pour celle de leur Ecriture. Mais il nous a paru plus clair que le jour qu'il n'était pas possible de s'arrêter là, puisque là même tout est rapporté à une autre source. Moïse est nommé partout comme celui dont les livres, révérés par tout le peuple, par tous les prophètes, par ceux qui vivaient alors, par ceux qui les avaient précédés, faisaient l'unique fondement de la religion judaïque. Ne regardons pas encore ces prophètes comme des hommes inspirés : qu'ils soient seulement, si l'on veut, des hommes qui avaient paru en divers temps, et sous divers rois, et que l'on ait écoutés comme les interprètes de la religion; leur seule succession, jointe à celle de ces rois dont l'histoire est liée avec la leur, nous mène manifestement à la source de Moïse, Malachie, Aggée, Zacharie, Esdras, qui regardent la loi de Moïse comme établie de tout temps, touchent les temps de Daniel, où il paraît clairement qu'elle n'était pas moins reconnue. Daniel touche à Jérémie et à Ezéchiel, où l'on ne voit autre chose que Moïse, l'alliance faite sous lui, les commandements qu'il a laissés, les menaces et les punitions pour les avoir transgressés (*Jerem.* XI, 1 seq.; *Baruch.* II, 2; *Ezech.* XI, 12; XVIII, XXII, XXIII, seq., *Malach.* VI, 4 seq.) : tous parlent de cette loi comme l'ayant goûtée dès leur enfance; et non-seulement ils l'allèguent comme reçue, mais encore ils ne font aucune action, ils ne disent pas un mot qui n'ait avec elle de secrets rapports.

Jérémie nous mène au temps du roi Josias, sous lequel il a commencé à prophétiser. La loi de Moïse était donc alors aussi connue et aussi célèbre que les écrits de ce prophète, que tout le peuple lisait de ses yeux, et que ses prédications, que chacun écoutait de ses oreilles. En effet, en quoi est-ce que la piété de ce prince est recommandable dans l'histoire sainte, si ce n'est pour avoir détruit dès son enfance tous les temples et tous les autels que cette loi défendait, pour avoir célébré avec un soin particulier les fêtes qu'elle commandait, par exemple, celle de Pâques avec toutes les observances qu'on trouve encore écrites de mot à mot dans la loi (*II Paral.* XXXV); enfin pour avoir tremblé avec tout son peuple à la vue des transgressions qu'eux et leurs pères avaient commises contre cette loi, et contre Dieu qui en était l'auteur (*IV Reg.* XXII, XXIII; *II Paral.* XXXIV.) Mais il n'en faut pas demeurer là. Ezéchias son aïeul avait célébré une Pâque aussi solennelle, et avec les mêmes cérémonies, et avec la même attention à suivre la loi de Moïse. Isaïe ne cessait de la prêcher avec les autres prophètes, non-seulement sous le règne d'Ezéchias, mais encore durant un long temps sous les règnes de ses prédécesseurs. Ce fut en vertu de cette loi, qu'Ozias, le bisaïeul d'Ezéchias, étant devenu lépreux, fut non-seulement chassé du temple, mais encore séparé du peuple avec toutes les précautions que cette loi avait prescrites. (*IV Reg.* XV, 5; *II Paral.* XXVI, 19, seq.; *Levit.* XIII; *Num.* V, 2.). Un exemple si mémorable en la personne d'un roi, et d'un si grand roi, marque la loi trop présente et trop connue de tout le peuple pour ne venir pas de plus haut. Il n'est pas moins aisé de remonter

par Amasias, par Josaphat, par Asa, par Abia, par Roboam, à Salomon père du dernier, qui recommande si hautement la loi de ses pères par ces paroles des *Proverbes* (VI, 20 seq.) : *Garde, mon fils, les préceptes de ton père; n'oublie pas la loi de ta mère. Attache les commandements de cette loi à ton cœur; fais-en un collier autour de ton cou : quand tu marcheras, qu'ils te suivent; qu'ils te gardent dans ton sommeil; et incontinent après ton réveil entretiens-toi avec eux : parce que le commandement est un flambeau, et la loi une lumière, et la voie de la vie une correction et une instruction salutaire.* En quoi il ne fait que répéter ce que son père David avait chanté (*Psal.* XVIII, 8, 9) : *La loi du Seigneur est sans tache, elle convertit les âmes; le témoignage du Seigneur est sincère, et rend sages les petits enfants; les justices du Seigneur sont droites, et réjouissent les cœurs ; ses préceptes sont pleins de lumière, ils éclairent les yeux.* Et tout cela qu'est-ce autre chose que la répétition et l'exécution de ce que disait la Loi elle-même (*Deut.* VI, 6 seq.) : *Que les préceptes que je te donnerai aujourd'hui soient dans ton cœur : raconte-les à tes enfants, et ne cesse de les méditer, soit que tu demeures dans ta maison, ou que tu marches dans les chemins; quand tu te couches le soir, ou le matin quand tu te lèves. Tu les lieras à ta main comme un signe; ils seront mis et se remueront dans des rouleaux devant tes yeux, et tu les écriras à l'entrée sur la porte de ta maison.* Et on voudrait qu'une loi qui devait être si familière, et si fort entre les mains de tout le monde, pût venir par des voies cachées, ou qu'on pût jamais l'oublier, et que ce fût une illusion qu'on eût faite à tout le peuple, que de lui persuader que c'était la loi de ses pères, sans qu'il en eût vu de tout temps des monuments incontestables.

Enfin, puisque nous en sommes à David et à Salomon, leur ouvrage le plus mémorable, celui dont le souvenir ne s'était jamais effacé dans la nation, c'était le temple. Mais qu'ont fait après tout ces deux grands rois, lorsqu'ils ont préparé et construit cet édifice incomparable? qu'ont-ils fait que d'exécuter la loi de Moïse, qui ordonnait de choisir un lieu où l'on célébrât le service de toute la nation (*Deut.* XII, 5; XIV, 23; XV, 20; XVI, 2 seq.), où s'offrissent les sacrifices que Moïse avait prescrits, où l'on retirât l'arche qu'il avait construite dans le désert, dans lequel enfin on mît en grand le tabernacle que Moïse avait fait bâtir pour être le modèle du temple futur : de sorte qu'il n'y a pas un seul moment où Moïse et sa loi n'ait été vivante; et la tradition de ce célèbre législateur remonte de règne en règne, et presque d'année en année jusqu'à lui-même.

Avouons que la tradition de Moïse est trop manifeste et trop suivie pour donner le moindre soupçon de fausseté, et que les temps dont est composée cette succession se touchent de trop près pour laisser la moindre jointure et le moindre vide où la supposition pût être placée. Mais pourquoi nommer ici la supposition? il n'y faudrait pas seulement penser, pour peu qu'on eût de bon sens. Tout est rempli, tout est gouverné, tout est, pour ainsi dire, éclairé de la loi et des livres de Moïse. On ne peut les avoir oubliés un seul moment; et il n'y aurait rien de moins soutenable que de vouloir s'imaginer que l'exemplaire qui en fut trouvé dans le temple par Helcias, souverain pontife (*IV Reg.* XXII, 10; *II Paral.* XXXIV, 14), à la dix-huitième année de Josias, et apporté à ce prince, fût le seul qui restât alors. Car qui aurait détruit les autres? Que seraient devenues les Bibles d'Osée, d'Isaïe, d'Amos, de Michée et des autres, qui écrivaient immédiatement devant ce temps, et de tous ceux qui les avaient suivis dans la pratique de la piété? Où est-ce que Jérémie aurait appris l'Écriture sainte, lui qui commença à prophétiser avant cette découverte, et dès la treizième année de Josias? Les prophètes se sont bien plaints que l'on transgressait la loi de Moïse, mais non pas qu'on en eût perdu jusqu'aux livres. On ne lit point, ni qu'Achaz, ni que Manassès, ni qu'Amon, ni qu'aucun de ces rois impies qui ont précédé Josias aient tâché de les supprimer. Il y aurait eu autant de folie et d'impossibilité, que d'impiété dans cette entreprise; et la mémoire d'un tel attentat ne se serait jamais effacée : et quand ils auraient tenté la suppression de ce divin Livre dans le royaume de Juda, leur pouvoir ne s'étendait pas sur les terres du royaume d'Israël, où il s'est trouvé conservé. On voit donc bien que ce livre, que le souverain pontife fit apporter à Josias, ne peut avoir été autre chose qu'un exemplaire plus correct et plus authentique, fait sous les rois précédents et déposé dans le temple, ou plutôt, sans hésiter, l'original de Moïse, que ce sage législateur avait ordonné qu'on mît à côté de l'arche en témoignage contre tout le peuple. (*Deut.* XXXI, 26.) C'est ce qu'insinuent ces paroles de l'histoire sainte : *Le pontife Helcias trouva dans le temple le livre de la loi de Dieu par la main de Moïse.* (*II Paral.* XXXIV, 14.) Et de quelque sorte qu'on entende ces paroles, il est bien certain que rien n'était plus capable de réveiller le peuple endormi, et de ranimer son zèle à la lecture de la loi, peut-être alors trop négligée, qu'un original de cette importance laissé dans le sanctuaire par les soins et par l'ordre de Moïse, en témoignage contre les révoltes et les transgressions du peuple, sans qu'il soit besoin de se figurer la chose du monde la plus impossible, c'est-à-dire, la loi de Dieu oubliée ou réduite à un exemplaire. Au contraire, on voit clairement que la découverte de ce livre n'apprend rien de nouveau au peuple, et ne fait que l'exciter à prêter une oreille plus attentive à une voix qui lui était déjà connue. C'est ce qui fait dire au roi : *Allez et priez le Seigneur pour moi et pour les restes d'Israël et de Juda, afin que la colère de Dieu ne s'élève point contre nous au sujet des paroles écrites dans ce livre,*

puisqu'il est arrivé de si grands maux à nous et à nos pères, pour ne les avoir point observées. (*II Paral.* XXXIV, 21)

Après cela, il ne faut plus se donner la peine d'examiner en particulier tout ce qu'ont imaginé les incrédules, les faux savants, les faux critiques, sur la supposition des livres de Moïse. Les mêmes impossibilités qu'on y trouvera en quelque temps que ce soit, par exemple, dans celui d'Esdras, règnent partout. On trouvera toujours également dans le peuple une répugnance invincible à regarder comme ancien ce dont il n'aura jamais entendu parler, et comme venu de Moïse, et déjà connu et établi, ce qui viendra de leur être mis tout nouvellement entre les mains.

Il faut encore se souvenir de ce qu'on ne peut jamais assez remarquer, des dix tribus séparées. C'est la date la plus remarquable dans l'histoire de la nation, puisque c'est lorsqu'il se forma un nouveau royaume, et que celui de David et de Salomon fut divisé en deux. Mais puisque les livres de Moïse sont demeurés dans les deux partis ennemis comme un héritage commun, ils venaient par conséquent des pères communs avant la séparation; par conséquent aussi ils venaient de Salomon, de David, de Samuel qui l'avait sacré; d'Héli, sous qui Samuel encore enfant avait appris le culte de Dieu et l'observance de la loi; de cette loi que David célébrait dans ses Psaumes chantés de tout le monde, et Salomon dans ses sentences que tout le peuple avait entre les mains. De cette sorte, si haut qu'on remonte, on trouve toujours la loi de Moïse établie, célèbre, universellement reconnue, et on ne peut se reposer qu'en Moïse même; comme dans les archives chrétiennes on ne peut se reposer que dans les temps de Jésus-Christ et des apôtres.

Mais là que trouverons-nous? que trouverons-nous dans ces deux points fixes de Moïse et de Jésus-Christ? sinon, comme nous l'avons déjà vu, des miracles visibles et incontestables, en témoignage de la mission de l'un et de l'autre. D'un côté, les plaies de l'Egypte, le passage de la mer Rouge, la loi donnée sur le mont Sinaï, la terre entr'ouverte, et toutes les autres merveilles dont on disait à tout le peuple qu'il avait été lui-même le témoin; et de l'autre, des guérisons sans nombre, des résurrections de morts, et celle de Jésus-Christ même attestée par ceux qui l'avaient vue, et soutenue jusqu'à la mort, c'est-à-dire, tout ce qu'on pouvait souhaiter pour assurer la vérité d'un fait; puisque Dieu même, je ne craindrai pas de le dire, ne pouvait rien faire de plus clair pour établir la certitude du fait, que de le réduire au témoignage des sens, ni une épreuve plus forte pour établir la sincérité des témoins, que celle d'une cruelle mort.

Mais après qu'en remontant des deux côtés, je veux dire du côté des Juifs et de celui des Chrétiens, on a trouvé une origine si certainement miraculeuse et divine, il restait encore pour achever l'ouvrage, de faire voir la liaison de deux institutions si manifestement venues de Dieu. Car il faut qu'il y ait un rapport entre ses œuvres, que tout soit d'un même dessein, et que la loi chrétienne, qui se trouve la dernière, se trouve attachée à l'autre. C'est aussi ce qui ne peut être nié. On ne doute pas que les Juifs n'aient attendu et n'attendent encore un Christ; et les prédictions dont ils sont les porteurs ne permettent pas de douter que ce Christ promis aux Juifs ne soit pas celui que nous croyons.

CHAPITRE XXX.

Les prédictions réduites à trois faits palpables. — Parabole du Fils de Dieu qui en établit la liaison.

Et à cause que la discussion des prédictions particulières, quoiqu'en soi pleine de lumière, dépend de beaucoup de faits que tout le monde ne peut suivre également, Dieu en a choisi quelques-uns qu'il a rendus sensibles aux plus ignorants. Ces faits illustres, ces faits éclatants dont tout l'univers est témoin, sont des faits que j'ai tâché jusqu'ici de vous faire suivre; c'est-à-dire, la désolation du peuple juif et la conversion des Gentils arrivées ensemble, et toutes deux précisément dans le même temps que l'Evangile a été prêché, et que Jésus-Christ a paru.

Ces trois choses, unies dans l'ordre des temps, l'étaient encore beaucoup davantage dans l'ordre des conseils de Dieu. Vous les avez vues marcher ensemble dans les anciennes prophéties; mais Jésus-Christ, fidèle interprète des prophéties et des volontés de son Père, nous a encore mieux expliqué cette liaison dans son Evangile. Il le fait dans la parabole de la vigne (*Matth.* XXI, 33 seq.), si familière aux prophètes. Le Père de famille avait planté cette vigne, c'est-à-dire, la religion véritable fondée sur son alliance; et l'avait donnée à cultiver à des ouvriers, c'est-à-dire aux Juifs. Pour en recueillir les fruits, il envoie à diverses fois ses serviteurs qui sont les prophètes. Ces ouvriers infidèles les font mourir. Sa bonté le porte à leur envoyer son propre Fils : ils le traitent encore plus mal que les serviteurs. A la fin, il leur ôte sa vigne, et la donne à d'autres ouvriers : il leur ôte la grâce de son alliance pour la donner aux Gentils.

Ces trois choses devaient donc concourir ensemble, l'envoi du Fils de Dieu, la réprobation des Juifs, et la vocation des Gentils. Il ne faut plus de commentaire à la parabole que l'événement a interprétée.

Vous avez vu que les Juifs avouent que le royaume de Juda et l'état de leur république a commencé à tomber dans les temps d'Hérode, et lorsque Jésus-Christ est venu au monde. Mais si les altérations qu'ils faisaient à la loi de Dieu leur ont attiré une diminution si visible de leur puissance, leur dernière désolation, qui dure encore, devait être la punition d'un plus grand crime.

Ce crime est visiblement leur méconnaissance envers leur Messie, qui venait les instruire et les affranchir. C'est aussi depuis ce temps qu'un joug de fer est sur leur tête, et ils en seraient accablés si Dieu ne les réservait à servir un jour ce Messie qu'ils ont crucifié.

Voilà donc déjà un fait avéré et public : c'est la ruine totale de l'état du peuple juif dans le temps de Jésus-Christ. La conversion des Gentils, qui devait arriver dans le même temps, n'est pas moins avérée. En même temps que l'ancien culte est détruit dans Jérusalem avec le temple, l'idolâtrie est attaquée de tous côtés; et les peuples, qui depuis tant de milliers d'années avaient oublié leur Créateur, se réveillent d'un si long assoupissement.

Et afin que tout convienne, les promesses spirituelles sont développées par la prédication de l'Evangile, dans le temps que le peuple juif, qui n'en avait reçu que de temporelles, réprouvé manifestement par son incrédulité, et captif par toute la terre, n'a plus de grandeurs humaines à espérer. Alors le ciel est promis à ceux qui souffrent persécution pour la justice; les secrets de la vie future sont prêchés, et la vraie béatitude est montrée loin de ce séjour où règne la mort, où abondent le péché et tous les maux.

Si on ne découvre pas ici un dessein toujours soutenu et toujours suivi; si on n'y voit pas un même ordre des conseils de Dieu, qui prépare dès l'origine du monde ce qu'il achève à la fin des temps, et qui, sous divers états, mais avec une succession toujours constante, perpétue aux yeux de tout l'univers la sainte société où il veut être servi, on mérite de ne rien voir, et d'être livré à son propre endurcissement, comme au plus juste et au plus rigoureux de tous les supplices.

Et afin que cette suite du peuple de Dieu fût claire aux moins clairvoyants, Dieu la rend sensible et palpable par des faits que personne ne peut ignorer, s'il ne ferme volontairement les yeux à la vérité. Le Messie est attendu par les Hébreux; il vient, et il appelle les Gentils, comme il avait été prédit. Le peuple qui le reconnaît comme venu, est incorporé au peuple qui l'attendait, sans qu'il y ait entre deux un seul moment d'interruption; ce peuple est répandu par toute la terre; les Gentils ne cessent de s'y agréger, et cette Eglise, que Jésus-Christ a établie sur la pierre malgré les efforts de l'enfer, n'a jamais été renversée.

CHAPITRE XXXI.

Suite de l'Eglise catholique et sa victoire manifeste sur toutes les sectes.

Quelle consolation aux enfants de Dieu! mais quelle conviction de la vérité, quand ils voient que d'Innocent XI, qui remplit aujourd'hui (1815) si dignement le premier siége de l'Eglise, on remonte sans interruption jusqu'à saint Pierre, établi par Jésus-Christ prince des apôtres : d'où, en reprenant les pontifes qui ont servi sous la loi, on va jusqu'à Aaron et jusqu'à Moïse; de là jusqu'aux patriarches, et jusqu'à l'origine du monde! Quelle suite, quelle tradition, quel enchaînement merveilleux! Si notre esprit naturellement incertain, et devenu par ses incertitudes le jouet de ses propres raisonnements, a besoin, dans les questions où il y va du salut, d'être fixé et déterminé par quelque autorité certaine; quelle plus grande autorité que celle de l'Eglise catholique, qui réunit en elle-même toute l'autorité des siècles passés, et les anciennes traditions du genre humain jusqu'à sa première origine?

Ainsi la société que Jésus Christ, attendu durant tous les siècles passés, a enfin fondée sur la pierre, et où saint Pierre et ses successeurs doivent présider par ses ordres, se justifie elle-même par sa propre suite, et porte dans son éternelle durée le caractère de la main de Dieu.

C'est aussi cette succession, que nulle hérésie, nulle secte, nulle autre société que la seule Eglise de Dieu n'a pu se donner. Les fausses religions ont pu imiter l'Eglise en beaucoup de choses, et surtout elles l'imitent en disant, comme elle, que c'est Dieu qui les a fondées ; mais ce discours en leur bouche n'est qu'un discours en l'air. Car si Dieu a créé le genre humain ; si, le créant à son image, il n'a jamais dédaigné de lui enseigner le moyen de le servir et de lui plaire, toute secte qui ne montre pas sa succession depuis l'origine du monde n'est pas de Dieu.

Ici tombent aux pieds de l'Eglise toutes les sociétés et toutes les sectes que les hommes ont établies au dedans ou au dehors du christianisme. Par exemple, le faux prophète des Arabes a bien pu se dire envoyé de Dieu, et après avoir trompé des peuples souverainement ignorants, il a pu profiter des divisions de son voisinage, pour y étendre par les armes une religion toute sensuelle; mais il n'a ni osé supposer qu'il ait été attendu, ni enfin il n'a pu donner, où à sa personne, ou à sa religion, aucune liaison réelle ni apparente avec les siècles passés. L'expédient qu'il a trouvé pour s'en exempter est nouveau. De peur qu'on ne voulût rechercher dans les Ecritures des Chrétiens des témoignages de sa mission, semblables à ceux que Jésus-Christ trouvait dans les Ecritures des Juifs, il a dit que les Chrétiens et les Juifs avaient falsifié tous leurs livres. Ses sectateurs ignorants l'en ont cru sur sa parole, six cents ans après Jésus-Christ; et il s'est annoncé lui même non-seulement sans aucun témoignage précédent, mais encore sans que ni lui ni les siens aient osé ou supposer ou promettre aucun miracle sensible qui ait pu autoriser sa mission. De même les hérésiarques qui ont

(1815) En 1681, époque de la première édition de cet ouvrage. (*Edit. de Vers.*)

fondé des sectes nouvelles parmi les Chrétiens, ont bien pu rendre la foi plus facile, et en même temps moins soumise, en niant les mystères qui passent les sens. Ils ont bien pu éblouir les hommes par leur éloquence et par une apparence de piété, les remuer par leurs passions, les engager par leurs intérêts, les attirer par la nouveauté et par le libertinage, soit par celui de l'esprit, soit même par celui des sens ; en un mot, ils ont pu facilement, ou se tromper, ou tromper les autres, car il n'y a rien de plus humain : mais outre qu'ils n'ont pas pu même se vanter d'avoir fait aucun miracle en public, ni réduire leur religion à des faits positifs dont leurs sectateurs fussent témoins, il y a toujours un fait malheureux pour eux, que jamais ils n'ont pu couvrir : c'est celui de leur nouveauté. Il paraîtra toujours aux yeux de tout l'univers, qu'eux et la secte qu'ils ont établie se sera détachée de ce grand corps et de cette Eglise ancienne que Jésus-Christ a fondée, où saint Pierre et ses successeurs tenaient la première place, dans laquelle toutes les sectes les ont trouvés établis. Le moment de la séparation sera toujours si constant, que les hérétiques eux-mêmes ne le pourront désavouer, et qu'ils n'oseront pas seulement tenter de se faire venir de la source par une suite qu'on n'ait jamais vue s'interrompre. C'est le faible inévitable de toutes les sectes que les hommes ont établies. Nul ne peut changer les siècles passés, ni se donner des prédécesseurs, ou faire qu'il les ait trouvés en possession. La seule Eglise catholique remplit tous les siècles précédents par une suite qui ne lui peut être contestée. La Loi vient au devant de l'Evangile ; la succession de Moïse et des patriarches ne fait qu'une même suite avec celle de Jésus-Christ ; être attendu, venir, être reconnu par une postérité qui dure autant que le monde, c'est le caractère du Messie en qui nous croyons : *Jésus-Christ est aujourd'hui, il était hier, et il est aux siècles des siècles.* (*Hebr.* XIII, 8.)

Ainsi, outre l'avantage qu'a l'Eglise de Jésus-Christ d'être seule fondée sur des faits miraculeux et divins qu'on a écrits hautement, et sans crainte d'être démenti, dans le temps qu'ils sont arrivés ; voici, en faveur de ceux qui n'ont pas vécu dans ces temps, un miracle toujours subsistant, qui confirme la vérité de tous les autres : c'est la suite de la religion toujours victorieuse des erreurs qui ont tâché de la détruire. Vous y pouvez joindre encore une autre suite, et c'est la suite visible d'un continuel châtiment sur les Juifs qui n'ont pas reçu le Christ promis à leurs pères.

Ils l'attendent néanmoins encore, et leur attente toujours frustrée fait une partie de leur supplice. Ils l'attendent, et font voir en l'attendant qu'il a toujours été attendu. Condamnés par leurs propres livres, ils assurent la vérité de la religion ; ils en portent, pour ainsi dire, toute la suite écrite sur leur front ; d'un seul regard on voit ce qu'ils ont été, pourquoi ils sont comme on les voit, et à quoi ils sont réservés.

Ainsi quatre ou cinq faits authentiques, et plus clairs que la lumière du soleil, font voir notre religion aussi ancienne que le monde. Ils montrent, par conséquent, qu'elle n'a point d'autre auteur que celui qui a fondé l'univers, qui tenant tout en sa main, a pu seul et commencer, et conduire un dessein où tous les siècles sont compris.

Il ne faut donc plus s'étonner, comme on fait ordinairement, de ce que Dieu nous propose à croire tant de choses si dignes de lui, et tout ensemble si impénétrables à l'esprit humain ; mais plutôt il faut s'étonner de ce qu'ayant établi la foi sur une autorité si ferme et si manifeste, il reste encore dans le monde des aveugles et des incrédules.

Nos passions désordonnées, notre attachement à nos sens, et notre orgueil indomptable en sont la cause. Nous aimons mieux tout risquer, que de nous contraindre ; nous aimons mieux croupir dans notre ignorance que de l'avouer ; nous aimons mieux satisfaire une vaine curiosité, et nourrir dans notre esprit indocile la liberté de penser tout ce qu'il nous plaît, que de ployer sous le joug de l'autorité divine.

De là vient qu'il y a tant d'incrédules ; et Dieu le permet ainsi pour l'instruction de ses enfants. Sans les aveugles, sans les sauvages, sans les infidèles qui restent, et dans le sein même du christianisme, nous ne connaîtrions pas assez la corruption profonde de notre nature, ni l'abîme d'où Jésus-Christ nous a tirés. Si sa sainte vérité n'était contredite, nous ne verrions pas la merveille qui l'a fait durer parmi tant de contradictions, et nous oublierions à la fin que nous sommes sauvés par la grâce. Maintenant l'incrédulité des uns humilie les autres ; et les rebelles qui s'opposent aux desseins de Dieu font éclater la puissance par laquelle, indépendamment de toute autre chose, il accomplit les promesses qu'il a faites à son Eglise.

Qu'attendons-nous donc à nous soumettre ? Attendons-nous que Dieu fasse toujours de nouveaux miracles ; qu'il les rende inutiles en les continuant ; qu'il y accoutume nos yeux comme ils le sont au cours du soleil et à toutes les autres merveilles de la nature ? Ou bien attendons-nous que les impies et les opiniâtres se taisent ; que les gens de bien et les libertins rendent un égal témoignage à la vérité ; que tout le monde d'un commun accord la préfère à sa passion ; et que la fausse science, que la seule nouveauté fait admirer, cesse de surprendre les hommes ? N'est-ce pas assez que nous voyions qu'on ne peut combattre la religion sans montrer, par de prodigieux égarements, qu'on a le sens renversé, et qu'on ne se défend plus que par présomption ou par ignorance ? L'Eglise, victorieuse des siècles et des erreurs, ne pourra-t-elle pas vaincre dans nos esprits les pitoyables raisonnements qu'on lui oppose ; et les pro-

messes divines, que nous voyons tous les jours s'y accomplir, ne pourront-elles nous élever au-dessus des sens ?

Et qu'on ne nous dise pas que ces promesses demeurent encore en suspens, et que comme elles s'étendent jusqu'à la fin du monde, ce ne sera qu'à la fin du monde que nous pourrons nous vanter d'en avoir vu l'accomplissement. Car, au contraire, ce qui s'est passé nous assure de l'avenir : tant d'anciennes prédictions si visiblement accomplies, nous font voir qu'il n'y aura rien qui ne s'accomplisse ; et que l'Eglise, contre qui l'enfer, selon la promesse du Fils de Dieu, ne peut jamais prévaloir, sera toujours subsistante jusqu'à la consommation des siècles, puisque Jésus-Christ véritable en tout n'a point donné d'autres bornes à sa durée.

Les mêmes promesses nous assurent la vie future. Dieu, qui s'est montré si fidèle en accomplissant ce qui regarde le siècle présent, ne le sera pas moins à accomplir ce qui regarde le siècle futur, dont tout ce que nous voyons n'est qu'une préparation ; et l'Eglise sera sur la terre toujours immuable et invincible, jusqu'à ce que ses enfants étant ramassés, elle soit tout entière transportée au ciel qui est son séjour véritable.

Pour ceux qui seront exclus de cette cité céleste, une rigueur éternelle leur est réservée ; et après avoir perdu par leur faute une bienheureuse éternité, il ne leur restera plus qu'une éternité malheureuse.

Ainsi les conseils de Dieu se terminent par un état immuable ; ses promesses et ses menaces sont également certaines ; et ce qu'il exécute dans le temps, assure ce qu'il nous ordonne ou d'espérer ou de craindre dans l'éternité.

Voilà ce que nous apprend la suite de la religion mise en abrégé devant vos yeux. Par le temps elle vous conduit à l'éternité. Vous voyez un ordre constant dans tous les desseins de Dieu, et une marque visible de sa puissance dans la durée perpétuelle de son peuple. Vous reconnaissez que l'Eglise a une tige toujours subsistante, dont on ne peut se séparer sans se perdre ; et que ceux qui étant unis à cette racine, font des œuvres dignes de leur foi, s'assurent la vie éternelle.

Etudiez donc, Monseigneur, avec une attention particulière cette suite de l'Eglise, qui vous assure si clairement toutes les promesses de Dieu. Tout ce qui rompt cette chaîne, tout ce qui sort de cette suite, tout ce qui s'élève de soi-même, et ne vient pas en vertu des promesses faites à l'Eglise dès l'origine du monde, vous doit faire horreur. Employez toutes vos forces à rappeler dans cette unité tout ce qui s'en est dévoyé, et à faire écouter l'Eglise par laquelle le Saint-Esprit prononce ses oracles.

La gloire de vos ancêtres est non-seulement de ne l'avoir jamais abandonnée, mais de l'avoir toujours soutenue, et d'avoir mérité par là d'être appelés ses fils aînés, qui est sans doute le plus glorieux de tous leurs titres.

Je n'ai pas besoin de vous parler de Clovis, de Charlemagne, ni de saint Louis. Considérez seulement le temps où vous vivez, et de quel père Dieu vous a fait naître. Un roi si grand en tout se distingue plus par sa foi que par ses autres admirables qualités. Il protége la religion au dedans et au dehors du royaume, et jusqu'aux extrémités du monde. Ses lois sont un des plus fermes remparts de l'Eglise. Son autorité, révérée autant par le mérite de sa personne que par la majesté de son sceptre, ne se soutient jamais mieux que lorsqu'elle défend la cause de Dieu. On n'entend plus de blasphème ; l'impiété tremble devant lui : c'est ce roi marqué par Salomon, qui dissipe tout le mal par ses regards. (*Prov.* xx, 8.) S'il attaque l'hérésie par tant de moyens, et plus encore que n'ont jamais fait ses prédécesseurs, ce n'est pas qu'il craigne pour son trône ; tout est tranquille à ses pieds, et ses armes sont redoutées par toute la terre : mais c'est qu'il aime ses peuples, et que, se voyant élevé par la main de Dieu à une puissance que rien ne peut égaler dans l'univers, il n'en connaît point de plus bel usage que de la faire servir à guérir les plaies de l'Eglise.

Imitez, Monseigneur, un si bel exemple, et laissez-le à vos descendants. Recommandez-leur l'Eglise plus encore que ce grand empire que vos ancêtres gouvernent depuis tant de siècles. Que votre auguste maison, la première en dignité qui soit au monde, soit la première à défendre les droits de Dieu, et à étendre par tout l'univers le règne de Jésus-Christ qui la fait régner avec tant de gloire.

TROISIÈME PARTIE.

LES EMPIRES.

CHAPITRE PREMIER.

Les révolutions des empires sont réglées par la Providence, et servent à humilier les princes.

Quoiqu'il n'y ait rien de comparable à cette suite de la vraie Eglise que je vous ai représentée, la suite des empires, qu'il faut maintenant vous remettre devant les yeux, n'est guère moins profitable, je ne dirai pas seulement aux grands princes comme vous, mais encore aux particuliers qui contem-

plent dans ces grands objets les secrets de la divine Providence.

Premièrement, ces empires ont pour la plupart une liaison nécessaire avec l'histoire du peuple de Dieu. Dieu s'est servi des Assyriens et des Babyloniens pour châtier ce peuple; des Perses, pour le rétablir; d'Alexandre et de ses premiers successeurs, pour le protéger; d'Antiochus l'Illustre et de ses successeurs, pour l'exercer; des Romains, pour soutenir sa liberté contre les rois de Syrie, qui ne songeaient qu'à le détruire. Les Juifs ont duré jusqu'à Jésus-Christ sous la puissance des mêmes Romains. Quand ils l'ont méconnu et crucifié, ces mêmes Romains ont prêté leurs mains, sans y penser, à la vengeance divine, et ont exterminé ce peuple ingrat. Dieu, qui avait résolu de rassembler dans le même temps le peuple nouveau de toutes les nations, a premièrement réuni les terres et les mers sous ce même empire. Le commerce de tant de peuples divers, autrefois étrangers les uns aux autres, et depuis réunis sous la domination romaine, a été un des plus puissants moyens dont la Providence se soit servie pour donner cours à l'Evangile. Si le même empire romain a persécuté durant trois cents ans ce peuple nouveau qui naissait de tous côtés dans son enceinte, cette persécution a confirmé l'Eglise chrétienne et a fait éclater sa gloire avec sa foi et sa patience. Enfin l'empire romain a cédé; et, ayant trouvé quelque chose de plus invincible que lui, il a reçu paisiblement dans son sein cette Eglise à laquelle il avait fait une si longue et si cruelle guerre. Les empereurs ont employé leur pouvoir à faire obéir l'Eglise, et Rome a été le chef de l'empire spirituel que Jésus-Christ a voulu étendre par toute la terre.

Quand le temps a été venu que la puissance romaine devait tomber, et que ce grand empire, qui s'était vainement promis l'éternité, devait subir la destinée de tous les autres, Rome, devenue la proie des Barbares, a conservé par la religion son ancienne majesté. Les nations qui ont envahi l'empire romain y ont appris peu à peu la piété chrétienne qui a adouci leur barbarie; et leurs rois, en se mettant chacun dans sa nation à la place des empereurs, n'ont trouvé aucun de leurs titres plus glorieux que celui de protecteurs de l'Eglise.

Mais il faut ici vous découvrir les secrets jugements de Dieu sur l'empire romain et sur Rome même : mystère que le Saint-Esprit a révélé à saint Jean, et que ce grand homme, apôtre, évangéliste et prophète, a expliqué dans l'*Apocalypse*. Rome, qui avait vieilli dans le culte des idoles, avait une peine extrême à s'en défaire, même sous les empereurs chrétiens; et le sénat se faisait un honneur de défendre les dieux de Romulus, auxquels il attribuait toutes les victoires de l'ancienne république (1816). Les empereurs étaient fatigués des députations de ce grand corps qui demandait le rétablissement de ses idoles, et qui croyait que corriger Rome de ses vieilles superstitions était faire injure au nom romain. Ainsi cette compagnie, composée de ce que l'empire avait de plus grand, et une immense multitude de peuple où se trouvaient presque tous les plus puissants de Rome, ne pouvaient être retirées de leurs erreurs, ni par la prédication de l'Evangile, ni par un visible accomplissement des anciennes prophéties, ni par la conversion presque de tout le reste de l'empire, ni enfin par celle des princes dont tous les décrets autorisaient le christianisme. Au contraire, ils continuaient à charger d'opprobres l'Eglise de Jésus-Christ, qu'ils accusaient encore, à l'exemple de leurs pères, de tous les malheurs de l'empire, toujours prêts à renouveler les anciennes persécutions, s'ils n'eussent été réprimés par les empereurs. Les choses étaient encore en cet état au IVe siècle de l'Eglise, et cent ans après Constantin, quand Dieu enfin se ressouvint de tant de sanglants décrets du sénat contre les fidèles, et tout ensemble des cris furieux dont tout le peuple romain, avide du sang chrétien, avait si souvent fait retentir l'amphithéâtre. Il livra donc aux Barbares cette ville *enivrée du sang des martyrs*, comme parle saint Jean. (*Apoc.* XVII, 6.) Dieu renouvela sur elle les terribles châtiments qu'il avait exercés sur Babylone; Rome même est appelée de ce nom. Cette nouvelle Babylone, imitatrice de l'ancienne, comme elle enflée de ses victoires, triomphante dans ses délices et dans ses richesses, souillée de ses idolâtries et persécutrice du peuple de Dieu, tombe aussi comme elle d'une grande chute, et saint Jean chante sa ruine. (*Apoc.* XVII, XVIII.) La gloire de ses conquêtes, qu'elle attribuait à ses dieux, lui est ôtée; elle est en proie aux barbares, prise trois et quatre fois, pillée, saccagée, détruite. Le glaive des barbares ne pardonne qu'aux Chrétiens. Une autre Rome toute chrétienne sort des cendres de la première; et c'est seulement après l'inondation des barbares que s'achève entièrement la victoire de Jésus-Christ sur les dieux romains, qu'on voit non-seulement détruits, mais encore oubliés.

C'est ainsi que les empires du monde ont servi à la religion et à la conservation du peuple de Dieu; c'est pourquoi ce même Dieu, qui a fait prédire à ses prophètes les divers états de son peuple, leur a fait prédire aussi la succession des empires. Vous avez vu les endroits où Nabuchodonosor a été marqué comme celui qui devait venir pour punir les peuples superbes, et surtout le peuple juif, ingrat envers son auteur. Vous avez entendu nommer Cyrus deux cents ans avant sa naissance, comme celui qui devait rétablir le peuple de Dieu et punir l'orgueil de Babylone. La ruine de Ninive n'a

(1816) ZOSIM., l. IV; *Orat. Symm.*, apud Ambr., t. V, l. V, epist. 30, nunc 17, t. II; AUG., *De civit. Dei*, l. I, c. 1, etc., t. VII.

pas été prédite moins clairement. Daniel, dans ses admirables visions, a fait passer en un instant devant vos yeux l'empire de Babylone, celui des Mèdes et des Perses, celui d'Alexandre et des Grecs. Les blasphèmes et les cruautés d'un Antiochus l'Illustre y ont été prophétisés, aussi bien que les victoires miraculeuses du peuple de Dieu sur un si violent persécuteur. On y voit ces fameux empires tomber les uns après les autres; et le nouvel empire que Jésus-Christ devait établir y est marqué si expressément par ses propres caractères, qu'il n'y a pas moyen de le méconnaître. C'est l'empire des saints du Très-Haut; c'est l'empire du Fils de l'homme : empire qui doit subsister au milieu de la ruine de tous les autres, et auquel seul l'éternité est promise.

Les jugements de Dieu sur le plus grand de tous les empires de ce monde, c'est-à-dire sur l'empire romain, ne nous ont pas été cachés. Vous les venez d'apprendre de la bouche de saint Jean. Rome a senti la main de Dieu, et a été comme les autres un exemple de sa justice. Mais son sort était plus heureux que celui des autres villes. Purgée par ses désastres des restes de l'idolâtrie, elle ne subsiste plus que par le christianisme qu'elle annonce à tout l'univers.

Ainsi tous les grands empires que nous avons vus sur la terre ont concouru par divers moyens au bien de la religion et à la gloire de Dieu, comme Dieu même l'a déclaré par ses prophètes.

Quand vous lisez si souvent dans leurs écrits que les rois entreront en foule dans l'Eglise, et qu'ils en seront les protecteurs et les nourriciers, vous reconnaissez à ces paroles les empereurs et les autres princes chrétiens; et comme les rois vos ancêtres se sont signalés plus que tous les autres en protégeant et en étendant l'Eglise de Dieu, je ne craindrai point de vous assurer que c'est eux qui de tous les rois sont prédits le plus clairement dans ces illustres prophéties.

Dieu donc qui avait dessein de se servir des divers empires, pour châtier, ou pour exercer, ou pour étendre, ou pour protéger son peuple, voulant se faire connaître pour l'auteur d'un si admirable conseil, en a découvert le secret à ses prophètes, et leur a fait prédire ce qu'il avait résolu d'exécuter. C'est pourquoi, comme les empires entraient dans l'ordre des desseins de Dieu sur le peuple qu'il avait choisi, la fortune de ces empires se trouve annoncée par les mêmes oracles du Saint-Esprit qui prédisent la succession du peuple fidèle.

Plus vous vous accoutumerez à suivre les grandes choses, et à les rappeler à leurs principes, plus vous serez en admiration de ces conseils de la Providence. Il importe que vous en preniez de bonne heure les idées, qui s'éclairciront tous les jours de plus en plus dans votre esprit, et que vous appreniez à rapporter les choses humaines aux ordres de cette sagesse éternelle dont elles dépendent.

Dieu ne déclare pas tous les jours ses volontés par ses prophètes touchant les rois et les monarques qu'il élève ou qu'il détruit. Mais l'ayant fait tant de fois dans ces grands empires dont nous venons de parler, il nous montre par ces exemples fameux, ce qu'il fait dans tous les autres; et il apprend aux rois ces deux vérités fondamentales: premièrement, que c'est lui qui forme les royaumes pour les donner à qui il lui plaît; et secondement, qu'il sait les faire servir, dans les temps et dans l'ordre qu'il a résolu, aux desseins qu'il a sur son peuple.

C'est ce qui doit tenir tous les princes dans une entière dépendance, et les rendre toujours attentifs aux ordres de Dieu, afin de prêter la main à ce qu'il médite pour sa gloire dans toutes les occasions qu'il leur en présente.

Mais cette suite des empires, même à la considérer plus humainement, a de grandes utilités, principalement pour les princes; puisque l'arrogance, compagne ordinaire d'une condition si éminente, est si fortement rabattue par ce spectacle. Car si les hommes apprennent à se modérer en voyant mourir les rois, combien plus seront-ils frappés en voyant mourir les royaumes mêmes; et où peut-on recevoir une plus belle leçon de la vanité des grandeurs humaines?

Ainsi quand vous voyez passer comme en un instant devant vos yeux, je ne dis pas les rois et les empereurs, mais ces grands empires qui ont fait trembler tout l'univers; quand vous voyez les Assyriens anciens et nouveaux, les Mèdes, les Perses, les Grecs, les Romains se présenter devant vous successivement, et tomber, pour ainsi dire, les uns sur les autres : ce fracas effroyable vous fait sentir qu'il n'y a rien de solide parmi les hommes, et que l'inconstance et l'agitation est le propre partage des choses humaines.

CHAPITRE II.

Les révolutions des empires ont des causes particulières que les princes doivent étudier.

Mais ce qui rendra ce spectacle plus utile et plus agréable, ce sera la réflexion que vous ferez, non-seulement sur l'élévation et sur la chute des empires, mais encore sur les causes de leur progrès et sur celles de leur décadence.

Car ce même Dieu qui a fait l'enchaînement de l'univers, et qui, tout-puissant par lui-même, a voulu, pour établir l'ordre, que les parties d'un si grand tout dépendissent les unes des autres; ce même Dieu a voulu aussi que le cours des choses humaines eût sa suite et ses proportions : je veux dire que les hommes et les nations ont eu des qualités proportionnées à l'élévation à laquelle ils étaient destinés; et qu'à la réserve de certains coups extraordinaires où Dieu voulait que sa main parût toute seule; il n'est point arrivé de grand changement qui n'ait eu ses causes dans les siècles précédents.

Et comme dans toutes les affaires il y a ce qui les prépare, ce qui détermine à les entreprendre, et ce qui les fait réussir; la vraie science de l'histoire est de remarquer dans chaque temps ces secrètes dispositions qui ont préparé les grands changements, et les conjonctures importantes qui les ont fait arriver.

En effet, il ne suffit pas de regarder seulement devant ses yeux, c'est-à-dire, de considérer ces grands événements qui décident tout à coup de la fortune des empires. Qui veut entendre à fond les choses humaines, doit les reprendre de plus haut; et il lui faut observer les inclinations et les mœurs, ou, pour dire tout en un mot, le caractère, tant des peuples dominants en général que des princes en particulier, et enfin de tous les hommes extraordinaires, qui, par l'importance du personnage qu'ils ont eu à faire dans le monde, ont contribué en bien ou en mal au changement des États, et à la fortune publique.

J'ai tâché de vous préparer à ces importantes réflexions dans la première partie de ce discours; vous y aurez pu observer le génie des peuples et celui des grands hommes qui les ont conduits. Les événements qui ont porté coup dans la suite ont été montrés; et afin de vous tenir attentif à l'enchaînement des grandes affaires du monde, que je voulais principalement vous faire entendre, j'ai omis beaucoup de faits particuliers dont les suites n'ont pas été si considérables. Mais parce qu'en nous attachant à la suite, nous avons passé trop vite sur beaucoup de choses pour pouvoir faire les réflexions qu'elles méritaient, vous devez maintenant vous y attacher avec une attention plus particulière, et accoutumer votre esprit à rechercher les effets dans leurs causes les plus éloignées.

Par là vous apprendrez ce qu'il est si nécessaire que vous sachiez; qu'encore qu'à ne regarder que les rencontres particulière, la fortune semble seule décider de l'établissement et de la ruine des empires, à tout prendre il en arrive à peu près comme dans le jeu, où le plus habile l'emporte à la longue.

En effet, dans ce jeu sanglant où les peuples ont disputé de l'empire et de la puissance; qui a prévu de plus loin, qui s'est le plus appliqué, qui a duré le plus longtemps dans les grands travaux, et enfin qui a su le mieux ou pousser ou se ménager suivant la rencontre, à la fin a eu l'avantage, et a fait servir la fortune même à ses desseins.

Ainsi ne vous lassez point d'examiner les causes des grands changements, puisque rien ne servira jamais tant à votre instruction; mais recherchez-les surtout dans la suite des grands empires, où la grandeur des événements les rend plus palpables.

(1817) Herod., l. I, c. 103.
(1818) Strab., init. l. XV.
(1819) Justin., l. I, c. 1.

CHAPITRE III.

Les Scythes, les Ethiopiens et les Egyptiens.

Je ne compterai pas ici parmi les grands empires celui de Bacchus, ni celui d'Hercule, ces célèbres vainqueurs des Indes et de l'Orient. Leurs histoires n'ont rien de certain, leurs conquêtes n'ont rien de suivi; il les faut laisser célébrer aux poëtes, qui en ont fait le plus grand sujet de leurs fables.

Je ne parlerai pas non plus de l'empire que le Madyes d'Hérodote (1817), qui ressemble assez à l'Indathyrse de Mégasthène (1818), et au Tanaüs de Justin (1819), établit pour un peu de temps dans la grande Asie. Les Scythes, que ce prince menait à la guerre, ont plutôt fait des courses que des conquêtes. Ce ne fut que par rencontre, et en poussant les Cimmériens, qu'ils entrèrent dans la Médie, battirent les Mèdes, et leur enlevèrent cette partie de l'Asie où ils avaient établi leur domination. Ces nouveaux conquérants n'y régnèrent que vingt-huit ans. Leur impiété, leur avarice, et leur brutalité la leur fit perdre; et Cyaxare, fils de Phraorte, sur lequel ils l'avaient conquise, les en chassa. Ce fut plutôt par adresse que par force. Réduit à un coin de son royaume que les vainqueurs avaient négligé, ou que peut-être ils n'avaient pu forcer, il attendit avec patience que ces conquérants brutaux eussent excité la haine publique, et se défissent eux-mêmes par le désordre de leur gouvernement.

Nous trouvons encore dans Strabon (1820), qui l'a tiré du même Mégasthène, un Téarcon, roi d'Ethiopie; ce doit être le Taraca de l'Ecriture (*IV Reg.* XIX, 9; *Isa.* XXXVII, 9), dont les armes furent redoutées du temps de Sennachérib, roi d'Assyrie. Ce prince pénétra jusqu'aux colonnes d'Hercule, apparemment le long de la côte d'Afrique, et passa jusqu'en Europe. Mais que dirais-je d'un homme dont nous ne voyons dans les historiens que quatre ou cinq mots, et dont la domination n'a aucune suite?

Les Ethiopiens, dont il était roi, étaient, selon Hérodote (1821), les mieux faits de tous les hommes, et de la plus belle taille. Leur esprit était vif et ferme; mais ils prenaient peu de soin de le cultiver, mettant leur confiance dans leurs corps robustes et dans leurs bras nerveux. Les rois étaient électifs, et ils mettaient sur le trône le plus grand et le plus fort. On peut juger de leur humeur par une action que nous raconte Hérodote. Lorsque Cambyse leur envoya, pour les surprendre, des ambassadeurs et des présents tels que les Perses les donnaient, de la pourpre, des bracelets d'or, et des compositions de parfums, ils se moquèrent de ses présents où ils ne voyaient rien d'utile à la vie, aussi bien que de ses ambassadeurs qu'ils prirent pour ce qu'ils étaient, c'est-à-dire, pour des es-

(1820) Strab., lib. XV, init.
(1821) Herod., l. III, c. 20.

pions. Mais leur roi voulut aussi faire un présent à sa mode au roi de Perse; et prenant en main un arc qu'un Perse eût à peine soutenu, loin de le pouvoir tirer, il le banda en présence des ambassadeurs, et leur dit: « Voici le conseil que le roi d'Ethiopie donne au roi de Perse. Quand les Perses se pourront servir aussi aisément que je viens de faire d'un arc de cette grandeur et de cette force, qu'ils viennent attaquer les Ethiopiens, qu'ils amènent plus de troupes que n'en a Cambyse. En attendant, qu'ils rendent grâces aux dieux, qui n'ont pas mis dans le cœur des Ethiopiens le désir de s'étendre hors de leur pays. » Cela dit, il débanda l'arc, et le donna aux ambassadeurs. On ne peut dire quel eût été l'événement de la guerre. Cambyse, irrité de cette réponse, s'avança vers l'Ethiopie, comme un insensé, sans ordre, sans convois, sans discipline, et vit périr son armée, faute de vivres, au milieu des sables, avant que d'approcher l'ennemi.

Ces peuples d'Ethiopie n'étaient pourtant pas si justes qu'ils s'en vantaient, ni si renfermés dans leur pays. Leurs voisins les Egyptiens avaient souvent éprouvé leurs forces. Il n'y a rien de suivi dans les conseils de ces nations sauvages et mal cultivées: si la nature y commence souvent de beaux sentiments, elle ne les achève jamais. Aussi n'y voyons-nous que peu de choses à apprendre et à imiter. N'en parlons pas davantage, et venons aux peuples policés.

Les Egyptiens sont les premiers où l'on ait su les règles du gouvernement. Cette nation grave et sérieuse connut d'abord la vraie fin de la politique, qui est de rendre la vie commode et les peuples heureux. La température toujours uniforme du pays y faisait les esprits solides et constants. Comme la vertu est le fondement de toute la société, ils l'ont soigneusement cultivée. Leur principale vertu a été la reconnaissance. La gloire qu'on leur a donnée, d'être les plus reconnaissants de tous les hommes, fait voir qu'ils étaient aussi les plus sociables (1822). Les bienfaits sont le lien de la concorde publique et particulière. Qui reconnaît les grâces, aime à en faire; et en bannissant l'ingratitude, le plaisir de faire du bien demeure si pur, qu'il n'y a plus moyen de n'y être pas sensible. Leurs lois étaient simples, pleines d'équité, et propres à unir entre eux les citoyens. Celui qui pouvant sauver un homme attaqué, ne le faisait pas, était puni de mort aussi rigoureusement que l'assassin (1823). Que si on ne pouvait secourir le malheureux, il fallait du moins dénoncer l'auteur de la violence; et il y avait des peines établies contre ceux qui manquaient à ce devoir. Ainsi les citoyens étaient à la garde les uns des autres, et tout le corps de l'Etat était uni contre les méchants. Il n'était pas permis d'être inutile à l'Etat: la loi assignait à chacun son emploi, qui se perpétuait de père en fils (1824). On ne pouvait ni en avoir deux, ni changer de profession; mais aussi toutes les professions étaient honorées. Il fallait qu'il y eût des emplois et des personnes plus considérables, comme il faut qu'il y ait des yeux dans le corps. Leur éclat ne fait pas mépriser les pieds, ni les parties les plus basses. Ainsi, parmi les Egyptiens, les prêtres et les soldats avaient des marques d'honneur particulières: mais tous les métiers, jusqu'aux moindres, étaient en estime; et on ne croyait pas pouvoir sans crime mépriser les citoyens, dont les travaux, quels qu'ils fussent, contribuaient au bien public. Par ce moyen tous les arts venaient à leur perfection; l'honneur qui les nourrit s'y mêlait partout; on faisait mieux ce qu'on avait toujours vu faire, et à quoi on s'était uniquement exercé dès son enfance.

Mais il y avait une occupation qui devait être commune; c'était l'étude des lois et de la sagesse. L'ignorance de la religion et de la police du pays n'était excusée en aucun état. Au reste, chaque profession avait son canton qui lui était assigné. Il n'en arrivait aucune incommodité dans un pays dont la largeur n'était pas grande; et dans un si bel ordre, les fainéants ne savaient où se cacher.

Parmi de si bonnes lois, ce qu'il y avait de meilleur, c'est que tout le monde était nourri dans l'esprit de les observer. Une coutume nouvelle était un prodige en Egypte (1825): tout s'y faisait toujours de même; et l'exactitude qu'on y avait à garder les petites choses, maintenait les grandes. Aussi n'y eut-il jamais de peuple qui ait conservé plus longtemps ses usages et ses lois. L'ordre des jugements servait à entretenir cet esprit. Trente juges étaient tirés des principales villes pour composer la compagnie qui jugeait tout le royaume (1826). On était accoutumés à ne voir dans ces places que les plus honnêtes gens du pays et les plus graves. Le prince leur assignait certains revenus, afin qu'affranchis des embarras domestiques, ils pussent donner tout leur temps à faire observer les lois. Ils ne tiraient rien des procès, et on ne s'était pas encore avisé de faire un métier de la justice. Pour éviter les surprises, les affaires étaient traitées par écrit dans cette assemblée. On y craignait la fausse éloquence, qui éblouit les esprits et émeut les passions. La vérité ne pouvait être expliquée d'une manière trop sèche. Le président du sénat portait un collier d'or et de pierres précieuses, d'où pendait une figure sans yeux, qu'on appelait la Vérité. Quand il la prenait, c'était le signal pour commencer la séance (1827). Il l'appliquait au parti qui devait gagner sa cause, et c'était la forme de prononcer les sentences. Un

(1822) Diod., l. i, sect. 2, n. 22 et seq.
(1823) *Ibid.*, n. 27.
(1824) *Ibid.*, n. 25.
(1825) Herod., l. ii, c. 91; Diod., l. i, sect. 2, n. 22; Plat., *De leg.*, l. ii.
(1826) Diod., l. i, sect. 2, n. 26.
(1827) *Ibid.*

des plus beaux artifices des Egyptiens pour conserver leurs anciennes maximes, était de les revêtir de certaines cérémonies qui les imprimaient dans les esprits. Ces cérémonies s'observaient avec réflexion ; et l'humeur sérieuse des Egyptiens ne permettait pas qu'elles tournassent en simples formules. Ceux qui n'avaient point d'affaires, et dont la vie était innocente, pouvaient éviter l'examen de ce sévère tribunal. Mais il y avait en Egypte une espèce de jugement tout à fait extraordinaire, dont personne n'échappait. C'est une consolation en mourant de laisser son nom en estime parmi les hommes, et de tous les biens humains c'est le seul que la mort ne nous peut ravir. Mais il n'était pas permis en Egypte de louer indifféremment tous les morts; il fallait avoir cet honneur par un jugement public (1828). Aussitôt qu'un homme était mort, on l'amenait en jugement. L'accusateur public était écouté. S'il prouvait que la conduite du mort eût été mauvaise, on en condamnait la mémoire, et il était privé de la sépulture. Le peuple admirait le pouvoir des lois, qui s'étendait jusqu'après la mort, et chacun, touché de l'exemple, craignait de déshonorer sa mémoire et sa famille. Que si le mort n'était convaincu d'aucune faute, on l'ensevelissait honorablement ; on faisait son panégyrique, mais sans y rien mêler de sa naissance. Toute l'Egypte était noble, et d'ailleurs on n'y goûtait de louanges que celles qu'on s'attirait par son mérite.

Chacun sait combien curieusement les Egyptiens conservaient les corps morts. Leurs momies se voient encore. Ainsi leur reconnaissance envers leurs parents était immortelle; les enfants, en voyant les corps de leurs ancêtres, se souvenaient de leurs vertus que le public avait reconnues, et s'excitaient à aimer les lois qu'ils leur avaient laissées.

Pour empêcher les emprunts d'où naissent la fainéantise, les fraudes et la chicane, l'ordonnance du roi Asychis ne permettait d'emprunter qu'à condition d'engager le corps de son père à celui dont on empruntait (1829). C'était une impiété et une infamie tout ensemble de ne pas retirer assez promptement un gage si précieux ; et celui qui mourait sans s'être acquitté de ce devoir, était privé de la sépulture.

Le royaume était héréditaire; mais les rois étaient obligés plus que tous les autres à vivre selon les lois. Ils en avaient de particulières qu'un roi avait digérées, et qui faisaient une partie des livres sacrés (1830). Ce n'est pas qu'on disputât rien aux rois, ou que personne eût droit de les contraindre : au contraire, on les respectait comme des dieux ; mais c'est qu'une coutume ancienne avait tout réglé, et qu'ils ne s'avisaient pas de vivre autrement que leurs ancêtres. Ainsi ils souffraient sans peine non-seulement que la qualité des viandes et la mesure du boire et du manger leur fût marquée (car c'était une chose ordinaire en Egypte, où tout le monde était sobre, et où l'air du pays inspirait la frugalité [1831]), mais encore que toutes leurs heures fussent destinées (1832). En s'éveillant au point du jour, lorsque l'esprit est le plus net et les pensées les plus pures, ils lisaient leurs lettres, pour prendre une idée plus droite et plus véritable des affaires qu'ils avaient à décider. Sitôt qu'ils étaient habillés, ils allaient sacrifier au temple. Là, environnés de toute leur cour, et les victimes étant à l'autel, ils assistaient à une prière pleine d'instruction, où le pontife priait les dieux de donner au prince toutes les vertus royales, en sorte qu'il fût religieux envers les hommes, modéré, juste, magnanime, sincère, éloigné du mensonge, libéral, maître de lui-même, punissant au-dessous du mérite, et récompensant au-dessus. Le pontife parlait ensuite des fautes que les rois pouvaient commettre ; mais il supposait toujours qu'ils n'y tombaient que par surprise ou par ignorance, chargeant d'imprécations les ministres qui leur donnaient de mauvais conseils, et leur déguisaient la vérité. Telle était la manière d'instruire les rois. On croyait que les reproches ne faisaient qu'aigrir leurs esprits, et que le moyen le plus efficace de leur inspirer la vertu, était de leur marquer leur devoir dans des louanges conformes aux lois, et prononcées gravement devant les dieux. Après la prière et le sacrifice, on lisait au roi dans les saints livres les conseils et les actions des grands hommes, afin qu'il gouvernât son Etat par leurs maximes, et maintînt les lois qui avaient rendu ses prédécesseurs heureux aussi bien que leurs sujets.

Ce qui montre que ces remontrances se faisaient et s'écoutaient sérieusement, c'est qu'elles avaient leur effet. Parmi les Thébains, c'est-à-dire dans la dynastie principale, celle où les lois étaient en vigueur, et qui devint à la fin la maîtresse de toutes les autres, les plus grands hommes ont été les rois. Les deux Mercures, auteurs des sciences et de toutes les institutions des Egyptiens, l'un voisin des temps du déluge, et l'autre, qu'ils ont appelé le Trismégiste ou le trois fois grand, contemporain de Moïse, ont été tous deux rois de Thèbes. Toute l'Egypte a profité de leurs lumières, et Thèbes doit à leurs instructions d'avoir eu peu de mauvais princes. Ceux-ci étaient épargnés pendant leur vie, le repos public le voulait ainsi ; mais ils n'étaient pas exempts du jugement qu'il fallait subir après la mort (1833). Quelques-uns ont été privés de la sépulture, mais on en voit peu d'exemples ; et au contraire la plupart des rois ont été si chéris des peuples, que chacun pleurait leur

(1828) Diod., l. i, sect. 2, n. 26.
(1829) Herod , l. ii, c. 136 ; Diod., l. i, sect. 2, n. 34.
(1830) Diod., *ibid.*, n. 22.
(1831) Herod., l. ii.
(1832) Diod., l. i, sect. 2, n. 22.
(1833) *Ibid.*, n. 23.

mort autant que celle de son père ou de ses enfants.

Cette coutume de juger les rois après leur mort parut si sainte au peuple de Dieu, qu'il l'a toujours pratiquée. Nous voyons dans l'Ecriture que les méchants rois étaient privés de la sépulture de leurs ancêtres; et nous apprenons de Josèphe (1834), que cette coutume durait encore du temps des Asmonéens. Elle faisait entendre aux rois, que si leur majesté les met au-dessus des jugements humains pendant leur vie, ils y reviennent enfin quand la mort les a égalés aux autres hommes.

Les Egyptiens avaient l'esprit inventif, mais ils le tournaient aux choses utiles. Leurs Mercures ont rempli l'Egypte d'inventions merveilleuses, et ne lui avaient presque rien laissé ignorer de ce qui pouvait rendre la vie commode et tranquille. Je ne puis laisser aux Egyptiens la gloire qu'ils ont donnée à leur Osiris, d'avoir inventé le labourage (1835); car on le trouve de tout temps dans les pays voisins de la terre d'où le genre humain s'est répandu, et on ne peut douter qu'il ne fût connu dès l'origine du monde. Aussi les Egyptiens donnent-ils eux-mêmes une si grande antiquité à Osiris, qu'on voit bien qu'ils ont confondu son temps avec celui des commencements de l'univers, et qu'ils ont voulu lui attribuer les choses dont l'origine passait de bien loin tous les temps connus dans leur histoire. Mais si les Egyptiens n'ont pas inventé l'agriculture, ni les autres arts que nous voyons devant le déluge, ils les ont tellement perfectionnés, et ont pris un si grand soin de les rétablir parmi les peuples où la barbarie les avait fait oublier, que leur gloire n'est guère moins grande que s'ils en avaient été les inventeurs.

Il y en a même de très-importants dont on ne peut leur disputer l'invention. Comme leur pays était uni, et leur ciel toujours pur et sans nuage, ils ont été les premiers à observer le cours des astres (1836); ils ont aussi les premiers réglé l'année. Ces observations les ont jetés naturellement dans l'arithmétique; et s'il est vrai, ce que dit Platon (1837), que le soleil et la lune aient enseigné aux hommes la science des nombres, c'est-à-dire, qu'on ait commencé les comptes réglés par celui des jours, des mois et des ans, les Egyptiens sont les premiers qui aient écouté ces merveilleux maîtres. Les planètes et les autres astres ne leur ont pas été moins connus; et ils ont trouvé cette grande année qui ramène tout le ciel à son premier point. Pour reconnaître leurs terres tous les ans couvertes par le débordement du Nil, ils ont été obligés de recourir à l'arpentage, qui leur a bientôt appris la géométrie (1838); ils étaient grands observateurs de la nature qui, dans un air si serein et sous un soleil si ardent, était forte et féconde parmi eux (1839). C'est aussi ce qui leur a fait inventer ou perfectionner la médecine. Ainsi toutes les sciences ont été en grand honneur parmi eux. Les inventeurs des choses utiles recevaient, et de leur vivant et après leur mort, de dignes récompenses de leurs travaux. C'est ce qui a consacré les livres de leurs deux Mercures, et les a fait regarder comme des livres divins. Le premier de tous les peuples où on voie des bibliothèques, est celui d'Egypte. Le titre qu'on leur donnait inspirait l'envie d'y entrer et d'en pénétrer les secrets: on les appelait *le trésor des remèdes de l'âme* (1840). Elle s'y guérissait de l'ignorance, la plus dangereuse de ses maladies, et la source de tous les autres.

Une des choses qu'on imprimait le plus fortement dans l'esprit des Egyptiens, était l'estime et l'amour de leur patrie. Elle était, disaient-ils, le séjour des dieux; ils y avaient régné durant des milliers infinis d'années. Elle était la mère des hommes et des animaux, que la terre d'Egypte arrosée du Nil avait enfantés pendant que le reste de la nature était stérile (1841). Les prêtres, qui composaient l'histoire d'Egypte de cette suite immense de siècles, qu'ils ne remplissaient que de fables et de généalogies de leurs dieux, le faisaient pour imprimer dans l'esprit des peuples l'antiquité et la noblesse de leur pays. Au reste, leur vraie histoire était renfermée dans des bornes raisonnables; mais ils trouvaient beau de se perdre dans un abîme infini de temps qui semblait les approcher de l'éternité.

Cependant l'amour de la patrie avait des fondements plus solides. L'Egypte était en effet le plus beau pays de l'univers, le plus abondant par la nature, le mieux cultivé par l'art, le plus riche, le plus commode et le plus orné par les soins et la magnificence de ses rois.

Il n'y avait rien que de grand dans leurs desseins et dans leurs travaux. Ce qu'ils ont fait du Nil est incroyable. Il pleut rarement en Egypte; mais ce fleuve qui l'arrose toute par ses débordements réglés, lui apporte les pluies et les neiges des autres pays. Pour multiplier un fleuve si bienfaisant, l'Egypte était traversée d'une infinité de petits canaux d'une longueur et d'une largeur incroyable (1842). Le Nil portait partout la fécondité avec ses eaux salutaires, unissait les villes entre elles, et la grande mer avec la mer Rouge, entretenait le commerce au dedans et au dehors du royaume, et le fortifiait contre l'ennemi; de sorte qu'il était tout ensemble et le nourricier et le défenseur de l'Egypte. On lui abandonnait la campagne;

(1834) *Ant.*, l. XIII, c. 23, al. 15.

(1835) DIOD., l. I, sect. 1, n. 8; PLUT., *De Isid. et Osir.*

(1836) PLAT., *Epin.*; DIOD., l. I, sect. 2, n. 8; HEROD., l. II, c. 4.

(1837) PLAT., in *Tim.*

(1838) DIOD., l. I, sect. 2, n. 29.

(1839) DIOD., *ibid.*, n. 30; HEROD., l. II, cap. 4.

(1840) DIOD., l. I, sect. 2, n. 5.

(1841) PLAT., in *Tim.*; DIOD., l. I, sect. 1, n. 5.

(1842) HEROD., l. II, c. 108; DIOD., l. I, sect. 2, n. 10, 11.

mais les villes, rehaussées avec des travaux immenses, et s'élevant comme des îles au milieu des eaux, regardaient avec joie de cette hauteur toute la plaine inondée et tout ensemble fertilisée par le Nil. Lorsqu'il s'enflait outre mesure, de grands lacs creusés par les rois, tendaient leur sein aux eaux répandues. Ils avaient leurs décharges préparées : de grandes écluses les ouvraient ou les fermaient selon le besoin ; et les eaux ayant leur retraite ne séjournaient sur les terres qu'autant qu'il fallait pour les engraisser.

Tel était l'usage de ce grand lac, qu'on appelait le lac de Myris ou de Mœris : c'était le nom du roi qui l'avait fait faire (1843). On est étonné quand on lit, ce qui néanmoins est certain, qu'il avait de tour environ cent quatre-vingt de nos lieues. Pour ne point perdre trop de bonnes terres en le creusant, on l'avait étendu principalement du côté de la Libye. La pêche en valait au prince des sommes immenses; et ainsi, quand la terre ne produisait rien, on en tirait des trésors en la couvrant d'eaux. Deux pyramides, dont chacune portait sur un trône deux statues colossales, l'une de Myris, et l'autre de sa femme, s'élevaient de trois cents pieds au milieu du lac, et occupaient sous les eaux un pareil espace. Ainsi elles faisaient voir qu'on les avait érigées avant que le creux eût été rempli, et montraient qu'un lac de cette étendue avait été fait de main d'homme et sous un seul prince.

Ceux qui ne savent pas jusques à quel point on peut ménager la terre, prennent pour fable ce qu'on raconte du nombre des villes d'Egypte (1844). La richesse n'en était pas moins incroyable. Il n'y en avait point qui ne fût remplie de temples magnifiques et et de superbes palais (1845). L'architecture y montrait partout cette noble simplicité et cette grandeur qui remplit l'esprit. De longues galeries y étalaient des sculptures que la Grèce prenait pour modèles. Thèbes le pouvait disputer aux plus belles villes de l'univers (1846). Ses cent portes chantées par Homère sont connues de tout le monde. Elle n'était pas moins peuplée qu'elle était vaste ; et on a dit qu'elle pouvait faire sortir ensemble dix mille combattants par chacune de ses portes (1847). Qu'il y ait, si l'on veut, de l'exagération dans ce nombre, toujours est-il assuré que son peuple était innombrable. Les Grecs et les Romains ont célébré sa magnificence et sa grandeur (1848), encore qu'ils n'eussent vu que les ruines ; tant les ruines en étaient augustes.

Si nos voyageurs avaient pénétré jusqu'au lieu où cette ville était bâtie, ils auraient sans doute encore trouvé quelque chose d'incomparable dans ses ruines ; car les ouvrages des Egyptiens étaient faits pour tenir contre le temps. Leurs statues étaient des colosses. Leurs colonnes étaient immenses (1849). L'Egypte visait au grand et voulait frapper les yeux de loin, mais toujours en les contenant par la justesse des proportions. On a découvert dans le Saïde (vous savez bien que c'est le nom de la Thébaïde) des temples et des palais presque encore entiers, où ces colonnes et ces statues sont innombrables (1850). On y admire surtout un palais dont les restes semblent n'avoir subsisté que pour effacer la gloire des plus grands ouvrages. Quatre allées à perte de vue, et bornées de part et d'autre par des sphinx d'une matière aussi rare que leur grandeur est remarquable, servent d'avenues à quatre portiques dont la hauteur étonne les yeux. Quelle magnificence et quelle étendue ! Encore ceux qui nous ont décrit ce prodigieux édifice n'ont-ils pas eu le temps d'en faire le tour, et ne sont pas même assurés d'en avoir vu la moitié ; mais tout ce qu'ils y ont vu était surprenant. Une salle, qui apparemment faisait le milieu de ce superbe palais, était soutenue de six-vingts colonnes de six brassées de grosseur, grandes à proportion, et entremêlées d'obélisques que tant de siècles n'ont pu abattre. Les couleurs mêmes, c'est-à-dire, ce qui éprouve le plus tôt le pouvoir du temps, se soutiennent encore parmi les ruines de cet admirable édifice, et y conservent leur vivacité : tant l'Egypte savait imprimer le caractère d'immortalité à tous ses ouvrages ! Maintenant que le nom du roi pénètre aux parties du monde les plus inconnues, et que ce prince étend aussi loin les recherches qu'il fait faire des plus beaux ouvrages de la nature et de l'art, ne serait-ce pas un digne objet de cette noble curiosité, de découvrir les beautés que la Thébaïde renferme dans ses déserts, et d'enrichir notre architecture des inventions de l'Egypte? Quelle puissance et quel art a pu faire d'un tel pays la merveille de l'univers ? et quelles beautés ne trouverait-on pas si on pouvait aborder la ville royale, puisque si loin d'elle on découvre des choses si merveilleuses ?

Il n'appartenait qu'à l'Egypte de dresser des monuments pour la postérité. Ses obélisques font encore aujourd'hui autant par leur beauté que par leur hauteur, le principal ornement de Rome ; et la puissance romaine, désespérant d'égaler les Egyptiens, a cru faire assez pour sa grandeur d'emprunter les monuments de leurs rois.

L'Egypte n'avait point encore vu de grands édifices que la tour de Babel, quand elle imagina ses pyramides qui par leur figure autant que par leur grandeur triomphent du temps et des barbares. Le bon goût des

(1843) Herod., l. II, c. 101, 149; Diod., l. I, sect. 2, n. 8.

(1844) Herod., l. II, c. 177; Diod., l. I, sect. 2, n. 6 et seq.

(1845) Herod., ibid., c. 148, 155, etc.

(1846) Diod., ibid., n. 4.

(1847) Pomp. Mela, l. I, c. 9.

(1848) Strab., lib. XVII; Tacit., *Annal.*, lib. II, c. 60.

(1849) Herod. et Diod., loc. cit.

(1850) *Voyages du Levant*, par M. Thévenot, l. II, c. 5.

Egyptiens leur fit aimer dès lors la solidité et la régularité toute nue. N'est-ce point que la nature porte d'elle-même à cet air simple, auquel on a tant de peine à revenir quand le goût a été gâté par des nouveautés et des hardiesses bizarres? Quoi qu'il en soit, les Egyptiens n'ont aimé qu'une hardiesse réglée; ils n'ont cherché le nouveau et le surprenant que dans la variété infinie de la nature, et ils se vantaient d'être les seuls qui avaient fait, comme les dieux, des ouvrages immortels. Les inscriptions des pyramides n'étaient pas moins nobles que l'ouvrage. Elles parlaient aux spectateurs (1851). Une de ces pyramides, bâtie de brique, avertissait par son titre qu'on se gardât bien de la comparer aux autres, « et qu'elle était autant au-dessus de toutes les pyramides que Jupiter était au-dessus de tous les dieux. »

Mais quelque effort que fassent les hommes, leur néant paraît partout. Ces pyramides étaient des tombeaux (1852); encore les rois qui les ont bâties n'ont-ils pas eu le pouvoir d'y être inhumés et ils n'ont pas joui de leur sépulcre.

Je ne parlerais pas de ce beau palais qu'on appelait le Labyrinthe (1853), si Hérodote, qui l'a vu, ne nous assurait qu'il était plus surprenant que les pyramides. On l'avait bâti sur les bords du lac de Myris et on lui avait donné une vue proportionnée à sa grandeur. Au reste, ce n'était pas tant un seul palais qu'un magnifique amas de douze palais disposés régulièrement et qui communiquaient ensemble. Quinze cents chambres mêlées de terrasses s'arrangeaient autour de douze salles et ne laissaient point de sortie à ceux qui s'engageaient à les visiter. Il y avait autant de bâtiments par-dessous terre. Ces bâtiments souterrains étaient destinés à la sépulture des rois; et encore (qui le pourrait dire sans honte et sans déplorer l'aveuglement de l'esprit humain ?) à nourrir des crocodiles sacrés dont une nation d'ailleurs si sage faisait ses dieux.

Vous vous étonnez de voir tant de magnificence dans les sépulcres de l'Egypte. C'est que, outre qu'on les érigeait comme des monuments sacrés pour porter aux siècles futurs la mémoire des grands princes, on les regardait encore comme des demeures éternelles (1854). Les maisons étaient appelées des hôtelleries, où l'on n'était qu'en passant et pendant une vie trop courte pour terminer tous nos desseins; mais les maisons véritables étaient les tombeaux, que nous devions habiter durant des siècles infinis.

Au reste, ce n'était pas sur les choses inanimées que l'Egypte travaillait le plus. Ses plus nobles travaux et son plus bel art consistait à former les hommes. La Grèce en était si persuadée que ses plus grands hommes, un Homère, un Pythagore, un Platon, Lycurgue même et Solon, ces deux grands législateurs, et les autres, qu'il n'est pas besoin de nommer, allèrent apprendre la sagesse en Egypte (1855). Dieu a voulu que Moïse même *fût instruit dans toute la sagesse des Egyptiens;* c'est par là qu'il a commencé *à être puissant en paroles et en œuvres.* (*Act.* VII, 22.) La vraie sagesse se sert de tout, et Dieu ne veut pas que ceux qu'il inspire négligent les moyens humains qui viennent aussi de lui à leur manière.

Ces sages d'Egypte avaient étudié le régime qui fait les esprits solides, les corps robustes, les femmes fécondes et les enfants vigoureux. Par ce moyen le peuple croissait en nombre et en forces. Le pays était sain naturellement, mais la philosophie leur avait appris que la nature veut être aidée. Il y a un art de former les corps aussi bien que les esprits. Cet art, que notre nonchalance nous a fait perdre, était bien connu des anciens, et l'Egypte l'avait trouvé. Elle employait principalement à ce beau dessein la frugalité et les exercices (1856). Dans un grand champ de bataille, qui a été vu par Hérodote (1857), les crânes des Perses aisés à percer et ceux des Egyptiens plus durs que les pierres auxquelles ils étaient mêlés, montraient la mollesse des uns et la robuste constitution qu'une nourriture frugale et de vigoureux exercices donnaient aux autres. La course à pied, la course à cheval, la course dans les chariots se pratiquaient en Egypte avec une adresse admirable; et il n'y avait point dans tout l'univers de meilleurs hommes de cheval que les Egyptiens. Quand Diodore nous dit qu'ils rejetaient la lutte (1858) comme un exercice qui donnait une force dangereuse et peu durable, il a dû l'entendre de la lutte outrée des athlètes, que la Grèce elle-même, qui la couronnait dans ses jeux, avait blâmée comme peu convenable aux personnes libres; mais avec une certaine modération elle était digne des honnêtes gens; et Diodore lui-même nous apprend (1859) que le Mercure des Egyptiens en avait inventé les règles aussi bien que l'art de former les corps. Il faut entendre de même ce que dit cet auteur touchant la musique (1860). Celle qu'il fait mépriser aux Egyptiens, comme capable de ramollir les courages, était sans doute cette musique molle et efféminée qui n'inspire que les plaisirs et une fausse tendresse. Car pour cette musique généreuse dont les nobles accords élèvent l'esprit et le cœur, les Egyptiens n'avaient garde de la mépriser, puisque, selon Diodore même (1861), leur Mercure l'avait inventée et avait aussi inventé le plus grave des instruments de musique. Dans la procession solennelle des Egyptiens,

(1851) Herod., l. II, c. 136.
(1852) Herod., *ibid.*; Diod., l. I, sect. 2, n. 15, 16, 17.
(1853) Herod., l. II, c. 148; Diod., *ibid.*, n. 13.
(1854) Diod., *ibid.*
(1855) Diod., l. I, sect. 1, n. 36; Plut., *De Isid.* c. 5.
(1856) Diod., l. I, sect. 2, n. 29.
(1857) Herod., l. III, c. 12.
(1858) Diod., l. I, sect. 2, n. 29.
(1859) *Ibid.*, sect. 1, n. 8.
(1860) *Ibid.*, sect. 2, n. 29.
(1861) Diod., l. I, sect. 1, n. 8.

où l'on portait en cérémonie les livres de Trismégiste, on voit marcher à la tête le chantre tenant en main *un symbole de la musique* (je ne sais pas ce que c'est) *et le livre des hymnes sacrés* (1862). Enfin l'Égypte n'oubliait rien pour polir l'esprit, ennoblir le cœur et fortifier le corps. Quatre cent mille soldats qu'elle entretenait étaient ceux de ses citoyens qu'elle exerçait avec plus de soin. Les lois de la milice se conservaient aisément et comme par elles-mêmes, parce que les pères les apprenaient à leurs enfants; car la profession de la guerre passait de père en fils comme les autres; après les familles sacerdotales, celles qu'on estimait les plus illustres étaient, comme parmi nous, les familles destinées aux armes. Je ne veux pas dire pourtant que l'Égypte ait été guerrière. On a beau avoir des troupes réglées et entretenues, on a beau les exercer à l'ombre dans les travaux militaires et parmi les images des combats; il n'y a jamais que la guerre et les combats effectifs qui fassent les hommes guerriers. L'Egypte aimait la paix, parce qu'elle aimait la justice, et n'avait des soldats que pour sa défense. Contente de son pays, où tout abondait, elle ne songeait point aux conquêtes. Elle s'étendait d'une autre sorte, en envoyant ses colonies par toute la terre et avec elles la politesse et les lois. Les villes les plus célèbres venaient apprendre en Egypte leurs antiquités et la source de leurs plus belles institutions (1863). On la consultait de tous côtés sur les règles de la sagesse. Quand ceux d'Elide eurent établi les jeux olympiques, les plus illustres de la Grèce, ils recherchèrent par une ambassade solennelle l'approbation des Egyptiens, et apprirent d'eux de nouveaux moyens d'encourager les combattants (1864). L'Egypte régnait par ses conseils; et cet empire d'esprit lui parut plus noble et plus glorieux que celui qu'on établit par les armes.

Encore que les rois de Thèbes fussent sans comparaison les plus puissants de tous les rois de l'Egypte, jamais ils n'ont entrepris sur les dynasties voisines, qu'ils ont occupées seulement quand elles eurent été envahies par les Arabes; de sorte qu'à vrai dire ils les ont plutôt enlevées aux étrangers qu'ils n'ont voulu dominer sur les naturels du pays. Mais quand ils se sont mêlés d'être conquérants, ils ont surpassé tous les autres. Je ne parle point d'Osiris, vainqueur des Indes; apparemment c'est Bacchus ou quelque autre héros aussi fabuleux. Le père de Sésostris (les doctes veulent que ce soit Aménophis, autrement Memnon), ou par instinct, ou par humeur, ou, comme le disent les Egyptiens, par l'autorité d'un oracle, conçut le dessein de faire de son fils un conquérant (1865). Il s'y prit à la manière des Egyptiens, c'est-à-dire, avec de grandes pensées. Tous les enfants qui naquirent le même jour que Sésostris furent amenés à la cour par ordre du roi. Il les fit élever comme ses enfants, et avec les mêmes soins que Sésostris, près duquel ils étaient nourris. Il ne pouvait lui donner de plus fidèles ministres, ni des compagnons plus zélés de ses combats. Quand il fut un peu avancé en âge, il lui fit faire son apprentissage par une guerre contre les Arabes. Ce jeune prince y apprit à supporter la faim et la soif, et soumit cette nation jusqu'alors indomptable. Accoutumé aux travaux guerriers par cette conquête, son père le fit tourner vers l'occident de l'Egypte; il attaqua la Libye, et la plus grande partie de cette vaste région fut subjuguée. En ce temps son père mourut, et le laissa en état de tout entreprendre. Il ne conçut pas un moindre dessein que celui de la conquête du monde; mais avant que de sortir de son royaume, il pourvut à la sûreté du dedans, en gagnant le cœur de tous ses peuples par la libéralité et par la justice, en réglant au reste le gouvernement avec une extrême prudence (1866). Cependant il faisait ses préparatifs; il levait des troupes, et leur donnait pour capitaines les jeunes gens que son père avait fait nourrir avec lui. Il y en avait dix-sept cents, capables de répandre dans toute l'armée le courage, la discipline et l'amour du prince. Cela fait, il entra dans l'Ethiopie, qu'il se rendit tributaire. Il continua ses victoires dans l'Asie. Jérusalem fut la première à sentir la force de ses armes. Le téméraire Roboam ne put lui résister, et Sésostris enleva les richesses de Salomon. Dieu, par un juste jugement, les avait livrées entre ses mains. Il pénétra dans les Indes plus loin qu'Hercule ni que Bacchus, et plus loin que ne fit depuis Alexandre, puisqu'il soumit le pays au delà du Gange. Jugez par là si les pays plus voisins lui résistèrent. Les Scythes obéirent jusqu'au Tanaïs; l'Arménie et la Cappadoce lui furent sujettes. Il laissa une colonie dans l'ancien royaume de Colchos, où les mœurs d'Egypte sont toujours demeurées depuis. Hérodote a vu dans l'Asie Mineure, d'une mer à l'autre, les monuments de ses victoires, avec les superbes inscriptions de Sésostris, roi des rois et seigneur des seigneurs. Il y en avait jusque dans la Thrace, et il étendit son empire depuis le Gange jusqu'au Danube. La difficulté des vivres l'empêcha d'entrer plus avant dans l'Europe. Il revint après neuf ans, chargé des dépouilles de tous les peuples vaincus. Il y en eut qui défendirent courageusement leur liberté; d'autres cédèrent sans résistance. Sésostris eut soin de marquer dans ses monuments la différence de ces peuples en figures hiéroglyphiques, à la manière des Egyptiens. Pour décrire son empire, il inventa les cartes de géographie. Cent temples fameux érigés en action

(1862) CLEM. Alex., *Strom.*, l. VI.
(1863) PLAT., *in Tim.*
(1864) HEROD., l. II, c. 160.
(1865) DIOD., l. I, sect. 2, n. 9.
(1866) *Ibid.*

de grâces aux dieux tutélaires de toutes les villes, furent les premières aussi bien que les plus belles marques de ses victoires; et il eut soin de publier, par les inscriptions, que ces grands ouvrages avaient été achevés sans fatiguer ses sujets (1867). Il mettait sa gloire à les ménager, et à ne faire travailler aux monuments de ses victoires que les captifs. Salomon lui en avait donné l'exemple. Ce sage prince n'avait employé que les peuples tributaires dans les grands ouvrages qui ont rendu son règne immortel. (*II Paral.* VIII, 6.) Les citoyens étaient attachés à de plus nobles exercices; ils apprenaient à faire la guerre et à commander. Sésostris ne pouvait pas se régler sur un plus parfait modèle. Il régna trente-trois ans, et jouit longtemps de ses triomphes, beaucoup plus digne de gloire, si la vanité ne lui eût pas fait traîner son char par les rois vaincus. (1868). Il semble qu'il ait dédaigné de mourir comme les autres hommes. Devenu aveugle dans sa vieillesse, il se donna la mort à lui-même, et laissa l'Egypte riche à jamais. Son empire pourtant ne passa pas la quatrième génération. Mais il restait encore du temps de Tibère des monuments magnifiques, qui en marquaient l'étendue et la quantité des tributs (1869). L'Egypte retourna bientôt à son humeur pacifique. On a même écrit que Sésostris fut le premier à ramollir, après ses conquêtes, les mœurs de ses Egyptiens, dans la crainte des révoltes (1870). S'il le faut croire, ce ne pouvait être qu'une précaution qu'il prenait pour ses successeurs. Car pour lui, sage et absolu comme il était, on ne voit pas ce qu'il pouvait craindre de ses peuples qui l'adoraient. Au reste, cette pensée est peu digne d'un si grand prince; et c'était mal pourvoir à la sûreté de ses conquêtes, que de laisser affaiblir le courage de ses sujets. Il est vrai aussi que ce grand empire ne dura guère. Il faut périr par quelque endroit. La division se mit en Egypte. Sous Anysis l'aveugle, l'Ethiopien Sabacon envahit le royaume (1871); il en traita aussi bien les peuples, et y fit d'aussi grandes choses qu'aucun des rois naturels. Jamais on ne vit une modération pareille à la sienne, puisque, après cinquante ans d'un règne heureux, il retourna en Ethiopie, pour obéir à des avertissements qu'il crut divins. Le royaume abandonné tomba entre les mains de Séthon, prêtre de Vulcain, prince religieux à sa mode, mais peu guerrier, et qui acheva d'énerver la milice en maltraitant les gens de guerre. Depuis ce temps l'Egypte ne se soutint plus que par des milices étrangères. On trouve une espèce d'anarchie. On trouve douze rois choisis par le peuple, qui partagèrent entre eux le gouvernement du royaume. C'est eux qui ont bâti ces douze palais qui composaient le Labyrinthe. Quoique l'Egypte ne pût oublier ses magnificences, elle fut faible et divisée sous ces douze princes. Un d'eux (ce fut Psammitique) se rendit le maître par le secours des étrangers. L'Egypte se rétablit, et demeura assez puissante pendant cinq ou six règnes. Enfin cet ancien royaume, après avoir duré environ seize cents ans, affaibli par les rois de Babylone et par Cyrus, devint la proie de Cambyse, le plus insensé de tous les princes.

Ceux qui ont bien connu l'humeur de l'Egypte ont reconnu qu'elle n'était pas belliqueuse (1872): vous en avez vu les raisons. Elle avait vécu en paix environ treize cents ans, quand elle produisit son premier guerrier, qui fut Sésostris. Aussi, malgré sa milice si soigneusement entretenue, nous voyons sur la fin que les troupes étrangères font toute sa force, qui est un des plus grands défauts que puisse avoir un Etat. Mais les choses humaines ne sont point parfaites, et il est malaisé d'avoir ensemble dans la perfection les arts de la paix avec les avantages de la guerre. C'est une assez belle durée d'avoir subsisté seize siècles. Quelques Ethiopiens ont régné à Thèbes dans cet intervalle, entre autres Sabacon, et à ce qu'on croit Tharaca. Mais l'Egypte tirait cette utilité de l'excellente constitution de son Etat, que les étrangers qui la conquéraient entraient dans ses mœurs plutôt que d'y introduire les leurs: ainsi, changeant de maîtres, elle ne changeait pas de gouvernement. Elle eut peine à souffrir les Perses, dont elle voulut secouer le joug. Mais elle n'était pas assez belliqueuse pour se soutenir par sa propre force contre une si grande puissance; et les Grecs, qui la défendaient, occupés ailleurs, étaient contraints de l'abandonner; de sorte qu'elle retombait toujours sous ses premiers maîtres, mais toujours opiniâtrément attachée à ses anciennes coutumes, et incapable de démentir les maximes de ses premiers rois. Quoiqu'elle en retînt beaucoup de choses sous les Ptolomées, le mélange des mœurs grecques et asiatiques y fut si grand, qu'on n'y reconnut presque plus l'ancienne Egypte.

Il ne faut pas oublier que les temps des anciens rois d'Egypte sont fort incertains, même dans l'histoire des Egyptiens. On a peine à placer Osymanduas, dont nous voyons de si magnifiques monuments dans Diodore (1873), et de si belles marques de ses combats. Il semble que les Egyptiens n'aient pas connu le père de Sésostris, qu'Hérodote et Diodore n'ont pas nommé. Sa puissance est encore plus marquée par les monuments qu'il a laissés dans toute la la terre, que par les mémoires de son pays; et ces raisons nous font voir qu'il ne faut pas croire, comme quelques-uns, que ce

(1867) HEROD., l. II, c. 102 et seq.; DIOD., l. I, sect. 2, n. 10.
(1868) DIOD., l. I, sect. 2, n. 10.
(1869) TACIT., *Annal.*, l. II, c. 60.
(1870) NYMPHODOR., l. XIII *Rer. Barbar.*, in *Excerpt.*, post Herodot.
(1871) HEROD., l. II, cap. 137; DIOD., l. I, sect. 2, n. 18.
(1872) STRAB., l. XVII.
(1873) DIOD., l. I, sect. 2, n. 5.

que l'Egypte publiait de ses antiquités, ait toujours été aussi exact qu'elle s'en vantait, puisqu'elle-même est si incertaine des temps les plus éclatants de sa monarchie.

CHAPITRE IV.

Les Assyriens anciens et nouveaux, les Mèdes et Cyrus.

Le grand empire des Egyptiens est comme détaché de tous les autres, et n'a pas, comme vous voyez, une longue suite. Ce qui nous reste à dire est plus soutenu, et a des dates plus précises.

Nous avons néanmoins encore très-peu de choses certaines touchant le premier empire des Assyriens; mais enfin, en quelque temps qu'on en veuille placer les commencements, selon les diverses opinions des historiens, vous verrez que, lorsque le monde était partagé en plusieurs petits Etats, dont les princes songeaient plutôt à se conserver qu'à s'accroître, Ninus, plus entreprenant et plus puissant que ses voisins, les accabla les uns après les autres, et poussa bien loin ses conquêtes du côté de l'Orient (1874). Sa femme Sémiramis, qui joignit à l'ambition assez ordinaire à son sexe, un courage et une suite de conseils qu'on n'a pas accoutumé d'y trouver, soutint les vastes desseins de son mari, et acheva de former cette monarchie.

Elle était grande sans doute; et la grandeur de Ninive, qu'on met au-dessus de celle de Babylone (1875), le montre assez. Mais comme les historiens les plus judicieux (1876) ne font pas cette monarchie si ancienne que les autres nous la représentent, ils ne la font pas non plus si grande. On voit durer trop longtemps les petits royaumes (*Gen.* XIV, 1, 2; *Jud.* III, 8) dont il la faudrait composer, si elle était aussi ancienne et aussi étendue que le fabuleux Ctésias et ceux qui l'en ont cru sur sa parole nous la décrivent. Il est vrai que Platon (1877), curieux observateur des antiquités, fait le royaume de Troie du temps de Priam une dépendance de l'empire des Assyriens. Mais on n'en voit rien dans Homère, qui, dans le dessein qu'il avait de relever la gloire de la Grèce, n'aurait pas oublié cette circonstance; et on peut croire que les Assyriens étaient peu connus du côté de l'Occident, puisqu'un poëte si savant, et si curieux d'orner son poëme de tout ce qui appartenait à son sujet, ne les y fait point paraître.

Cependant, selon la supputation que nous avons jugée la plus raisonnable, le temps du siége de Troie était le beau temps des Assyriens, puisque c'est celui des conquêtes de Sémiramis: mais c'est qu'elles s'étendirent seulement vers l'Orient (1878). Ceux qui la flattent le plus lui font tourner ses armes de ce côté-là. Elle avait eu trop de part aux conseils et aux victoires de Ninus pour ne pas suivre ses desseins, si convenables d'ailleurs à la situation de son empire; et je ne crois pas qu'on puisse douter que Ninus ne se soit attaché à l'Orient, puisque Justin même, qui le favorise autant qu'il peut, lui fait terminer aux frontières de la Libye les entreprises qu'il fit du côté de l'Occident.

Je ne sais donc plus en quel temps Ninive aurait poussé ses conquêtes jusqu'à Troie, puisqu'on voit si peu d'apparence que Ninus et Sémiramis aient rien entrepris de semblable, et que tous leurs successeurs, à commencer depuis leur fils Ninyas, ont vécu dans une telle mollesse et avec si peu d'action, qu'à peine leur nom est-il venu jusqu'à nous, et qu'il faut plutôt s'étonner que leur empire ait pu subsister, que de croire qu'il ait pu s'étendre.

Il fut sans doute beaucoup diminué par les conquêtes de Sésostris; mais comme elles furent de peu de durée, et peu soutenues par ses successeurs, il est à croire que les pays qu'elles enlevèrent aux Assyriens, accoutumés dès longtemps à leur domination, y retournèrent naturellement: de sorte que cet empire se maintint en grande puissance et en grande paix, jusqu'à ce qu'Arbace ayant découvert la mollesse de ses rois, si longtemps cachée dans le secret du palais, Sardanapale, célèbre par ses infamies, devint non-seulement méprisable, mais encore insupportable à ses sujets.

Vous avez vu les royaumes qui sont sortis du débris de ce premier empire des Assyriens, entre autres celui de Ninive et celui de Babylone. Les rois de Ninive retinrent le nom de rois d'Assyrie, et furent les plus puissants. Leur orgueil s'éleva bientôt au delà de toutes bornes par les conquêtes qu'ils firent, parmi lesquelles on compte celle du royaume des Israélites ou de Samarie. Il ne fallut rien moins que la main de Dieu, et un miracle visible pour les empêcher d'accabler la Judée sous Ezéchias; et l'on ne sut plus quelles bornes on pourrait donner à leur puissance, quand on leur vit envahir un peu après dans leur voisinage le royaume de Babylone, où la famille royale était défaillie.

Babylone semblait être née pour commander à toute la terre. Ses peuples étaient pleins d'esprit et de courage. De tout temps la philosophie régnait parmi eux avec les beaux-arts, et l'Orient n'avait guère de meilleurs soldats que les Chaldéens (1879). L'antiquité admire les riches moissons d'un pays que la négligence de ses habitants laisse maintenant sans culture; et son abondance le fit regarder, sous les anciens rois de Perse, comme la troisième partie d'un si grand empire (1880). Ainsi les rois d'Assyrie,

(1874) DIOD., l. II, c. 2; JUST., l. I, c. 1.
(1875) STRAB., l. XVI.
(1876) HEROD., l. I, c. 178, etc.; DION. Hal., *Ant. Rom.*, l. I, Præf. App.; Præf. Op.
(1877) PLAT., *De leg.*, l. III.
(1878) JUST., l. I, cap. 1; DIOD., l. II, cap. 12.
(1879) XEN., *Cyropæd.*, l. III, IV.
(1880) HEROD., l. I, c. 192.

enflés d'un accroissement qui ajoutait à leur monarchie une ville si opulente, conçurent de nouveaux desseins. Nabuchodonosor Ier crut son empire indigne de lui, s'il n'y joignait tout l'univers. Nabuchodonosor II, superbe plus que tous les rois ses prédécesseurs, après des succès inouïs et des conquêtes surprenantes, voulut plutôt se faire adorer comme un dieu, que commander comme un roi. Quels ouvrages n'entreprit-il point dans Babylone! Quelles murailles, quelles tours, quelles portes, et quelle enceinte y vit-on paraître! Il semblait que l'ancienne tour de Babel allât être renouvelée dans la hauteur prodigieuse du temple de Bel, et que Nabuchodonosor voulût de nouveau menacer le ciel. Son orgueil, quoique abattu par la main de Dieu, ne laissa pas que de revivre dans ses successeurs. Ils ne pouvaient souffrir autour d'eux aucune domination; et voulant tout mettre sous le joug, ils devinrent insupportables aux peuples voisins. Cette jalousie réunit contre eux, avec les rois de Médie et les rois de Perse, une grande partie des peuples d'Orient. L'orgueil se tourne aisément en cruauté. Comme les rois de Babylone traitaient inhumainement leurs sujets, des peuples entiers aussi bien que des principaux seigneurs de leur empire se joignirent à Cyrus et aux Mèdes (1881). Babylone, trop accoutumée à commander et à vaincre, pour craindre tant d'ennemis ligués contre elle, pendant qu'elle se croit invincible, devint captive des Mèdes, qu'elle prétendait subjuguer, et périt enfin par son orgueil.

La destinée de cette ville fut étrange, puisqu'elle périt par ses propres inventions. L'Euphrate faisait à peu près dans ses vastes plaines le même effet que le Nil dans celles d'Egypte; mais pour le rendre commode, il fallait encore plus d'art et plus de travail que l'Egypte n'en employait pour le Nil. L'Euphrate était droit dans son cours, et jamais ne se débordait (1882). Il lui fallut faire dans tout le pays un nombre infini de canaux, afin qu'il en pût arroser les terres, dont la fertilité devenait incomparable par ce secours. Pour rompre la violence de ses eaux trop impétueuses, il fallut le faire couler par mille détours, et lui creuser de grands lacs qu'une sage reine revêtit avec une magnificence incroyable. Nitocris, mère de Labynithe, autrement nommé Nabonide ou Balthasar, dernier roi de Babylone, fit ces grands ouvrages. Mais cette reine entreprit un travail bien plus merveilleux : ce fut d'élever sur l'Euphrate un pont de pierre, afin que les deux côtés de la ville, que l'immense largeur de ce fleuve séparait trop, pussent communiquer ensemble. Il fallut donc mettre à sec une rivière si rapide et si profonde, en détournant ses eaux dans un lac immense que la reine avait fait creuser. En même temps on bâtit le pont, dont les solides matériaux étaient préparés, et on revêtit de brique les deux bords du fleuve jusqu'à une hauteur étonnante, en y laissant des descentes revêtues de même, et d'un aussi bel ouvrage que les murailles de la ville. La diligence du travail en égala la grandeur (1883). Mais une reine si prévoyante ne pensa pas qu'elle apprenait à ses ennemis à prendre sa ville. Ce fut dans le même lac qu'elle avait creusé que Cyrus détourna l'Euphrate, quand, désespérant de réduire Babylone ni par force ni par famine, il s'y ouvrit des deux côtés de la ville le passage que nous avons vu tant marqué par les prophètes.

Si Babylone eût pu croire qu'elle eût été périssable comme toutes les choses humaines, et qu'une confiance insensée ne l'eût pas jetée dans l'aveuglement, non-seulement elle eût pu prévoir ce que fit Cyrus, puisque la mémoire d'un travail semblable était récente, mais encore, en gardant toutes les descentes, elle eût accablé les Perses dans le lit de la rivière où ils passaient. Mais on ne songeait qu'aux plaisirs et aux festins; il n'y avait ni ordre ni commandement réglé. Ainsi périssent non-seulement les plus fortes places, mais encore les plus grands empires. L'épouvante se mit partout; le roi impie fut tué; et Xénophon, qui donne ce titre au dernier roi de Babylone (1884), semble désigner par ce mot les sacriléges de Balthasar, que Daniel nous fait voir punis par une chute si surprenante.

Les Mèdes, qui avaient détruit le premier empire des Assyriens, détruisirent encore le second; comme si cette nation eût dû être toujours fatale à la grandeur assyrienne. Mais à cette dernière fois la valeur et le grand nom de Cyrus fit que les Perses ses sujets eurent la gloire de cette conquête.

En effet, elle est due entièrement à ce héros, qui, ayant été élevé sous une discipline sévère et régulière, selon la coutume des Perses, peuples alors aussi modérés que depuis ils ont été voluptueux, fut accoutumé dès son enfance à une vie sobre et militaire (1885). Les Mèdes, autrefois si laborieux et si guerriers (1886), mais à la fin ramollis par leur abondance, comme il arrive toujours, avaient besoin d'un tel général. Cyrus se servit de leurs richesses et de leur nom toujours respecté en Orient; mais il mettait l'espérance du succès dans les troupes qu'il avait amenées de Perse. Dès la première bataille le roi de Babylone fut tué, et les Assyriens mis en déroute (1887). Le vainqueur offrit le duel au nouveau roi; et en montrant son courage, il se donna la réputation d'un prince clément qui épargne le sang des sujets. Il joignit la politique à la valeur. De peur de ruiner un si beau pays, qu'il regardait déjà comme sa conquête, il fit résoudre

(1881) Xen., *Cyrop.*, l. iii, iv.
(1882) Herod., l. i, c. 193.
(1883) Herod., l. ii, c. 185 et seq.
(1884) Xenoph., *Cyropæd.*, l. vii, c. 5.
(1885) *Ibid.*, l. i, cap. 5.
(1886) Polyb., l. v, cap. 44; l. x, c. 24.
(1887) Xenoph., *Cyropæd.*, l. iv, v.

que les laboureurs seraient épargnés de part et d'autre (1888). Il sut réveiller la jalousie des peuples voisins contre l'orgueilleuse puissance de Babylone, qui allait tout envahir; et enfin la gloire qu'il s'était acquise, autant par sa générosité et par sa justice que par le bonheur de ses armes, les ayant tous réunis sous ses étendards, avec de si grands secours il soumit cette vaste étendue de terre dont il composa son empire.

C'est par là que s'éleva cette monarchie. Cyrus la rendit si puissante, qu'elle ne pouvait guère manquer de s'accroître sous ses successeurs. Mais pour entendre ce qui l'a perdue, il ne faut que comparer les Perses et les successeurs de Cyrus avec les Grecs et leurs généraux, surtout avec Alexandre.

CHAPITRE V.

Les Perses, les Grecs et Alexandre.

Cambyse, fils de Cyrus, fut celui qui corrompit les mœurs des Perses (1889). Son père, si bien élevé parmi les soins de la guerre, n'en prit pas assez de donner au successeur d'un si grand empire une éducation semblable à la sienne; et, par le sort ordinaire des choses humaines, trop de grandeur nuisit à la vertu. Darius, fils d'Hystaspe, qui d'une vie privée fut élevé sur le trône, apporta de meilleures dispositions à la souveraine puissance, et fit quelques efforts pour réparer les désordres. Mais la corruption était déjà trop universelle; l'abondance avait introduit trop de déréglement dans les mœurs; et Darius n'avait pas lui-même conservé assez de force pour être capable de redresser tout à fait les autres. Tout dégénéra sous ses successeurs, et le luxe des Perses n'eut plus de mesure.

Mais encore que ces peuples devenus puissants eussent beaucoup perdu de leur ancienne vertu en s'abandonnant aux plaisirs, ils avaient toujours conservé quelque chose de grand et de noble. Que peut-on voir de plus noble que l'horreur qu'ils avaient pour le mensonge (1890), qui passa toujours parmi eux pour un vice honteux et bas? Ce qu'ils trouvaient le plus lâche après le mensonge, était de vivre d'emprunt. Une telle vie leur paraissait fainéante, honteuse, servile, et d'autant plus méprisable qu'elle portait à mentir. Par une générosité naturelle à leur nation, ils traitaient honnêtement les rois vaincus. Pour peu que les enfants de ces princes fussent capables de s'accommoder avec les vainqueurs, ils les laissaient commander dans leur pays avec presque toutes les marques de leur ancienne grandeur (1891). Les Perses étaient honnêtes, civils, libéraux envers les étrangers, et ils savaient s'en servir. Les gens de mérite étaient connus parmi eux, et ils n'épargnaient rien pour les gagner. Il est vrai qu'ils ne sont pas arrivés à la connaissance parfaite de cette sagesse qui apprend à bien gouverner. Leur grand empire fut toujours régi avec quelque confusion. Ils ne surent jamais trouver ce bel art, depuis si bien pratiqué par les Romains, d'unir toutes les parties d'un grand Etat, et d'en faire un tout parfait. Aussi n'étaient-ils presque jamais sans révoltes considérables. Ils n'étaient pourtant pas sans politique. Les règles de la justice étaient connues parmi eux, et ils ont eu de grands rois qui les faisaient observer avec une admirable exactitude. Les crimes étaient sévèrement punis (1892); mais avec cette modération, qu'en pardonnant aisément les premières fautes, on réprimait les rechutes par de rigoureux châtiments. Ils avaient beaucoup de bonnes lois, presque toutes venues de Cyrus, et de Darius, fils d'Hystaspe (1893). Ils avaient des maximes de gouvernement, des conseils réglés pour les maintenir (*Esther* I, 13), et une grande subordination dans tous les emplois. Quand on disait que les grands qui composaient le conseil étaient les yeux et les oreilles du prince (1894), on avertissait tout ensemble, et le prince, qu'il avait ses ministres comme nous avons les organes de nos sens, non pour se reposer, mais pour agir par leur moyen; et les ministres, qu'ils ne devaient pas agir pour eux-mêmes, mais pour le prince, qui était leur chef, et pour tout le corps de l'Etat. Ces ministres devaient être instruits des anciennes maximes de la monarchie. (*Esther* I, 13.) Le registre qu'on tenait des choses passées (*Esther* VI, 1) servait de règle à la postérité. On y marquait les services que chacun avait rendus, de peur qu'à la honte du prince et au grand malheur de l'Etat, ils ne demeurassent sans récompense. C'était une belle manière d'attacher les particuliers au bien public, que de leur apprendre qu'ils ne devaient jamais sacrifier pour eux seuls, mais pour le roi et pour tout l'Etat, où chacun se trouvait avec tous les autres. Un des premiers soins du prince était de faire fleurir l'agriculture, et les satrapes dont le gouvernement était le mieux cultivé avaient la plus grande part aux grâces (1895). Comme il y avait des charges établies pour la conduite des armes, il y en avait aussi pour veiller aux travaux rustiques; c'était deux charges semblables, dont l'une prenait soin de garder le pays, et l'autre de le cultiver. Le prince les protégeait avec une affection presque égale, et les faisait concourir au bien public. Après ceux qui avaient remporté quelque avantage à la guerre, les plus honorés étaient ceux qui avaient élevé beaucoup d'enfants (1896). Le respect qu'on inspirait aux Perses, dès leur enfance, pour l'autorité royale, allait jusqu'à l'excès, puisqu'ils y mêlaient de l'adoration et paraissaient plutôt des esclaves que des sujets soumis par raison à un empire lég.

(1888) XENOPH., *Cyrop.*, l. V.
(1889) PLAT., *De leg.*, l. III.
(1890) PLAT., *Ier Alcib.*; HEROD., l. I, c. 138.
(1891) HEROD., l. III, c. 15.
(1892) *Ibid.*, l. I, c. 137.
(1893) PLAT., *De leg.*, l. III.
(1894) XENOPH., *Cyropæd.*, l. VIII.
(1895) XENOPH., *Œconom.*
(1896) HEROD., l. I, c. 136.

time : c'était l'esprit des Orientaux, et peut-être que le naturel vif et violent de ces peuples demandait un gouvernement plus ferme et plus absolu.

La manière dont on élevait les enfants des rois est admirée par Platon (1897), et proposée aux Grecs comme le modèle d'une éducation parfaite. Dès l'âge de sept ans on les tirait des mains des eunuques, pour les faire monter à cheval et les exercer à la chasse. A l'âge de quatorze ans, lorsque l'esprit commence à se former, on leur donnait pour leur instruction quatre hommes des plus vertueux et des plus sages de l'État. Le premier, dit Platon, leur apprenait la magie, c'est-à-dire, dans leur langage, le culte des dieux selon les anciennes maximes et selon les lois de Zoroastre, fils d'Oromase. Le second les accoutumait à dire la vérité, et à rendre la justice. Le troisième leur enseignait à ne se laisser pas vaincre par les voluptés, afin d'être toujours libres et vraiment rois, maîtres d'eux-mêmes et de leurs désirs. Le quatrième fortifiait leur courage contre la crainte, qui en eût fait des esclaves, et leur eût ôté la confiance, si nécessaire au commandement. Les jeunes seigneurs étaient élevés à la porte du roi avec ses enfants (1898). On prenait un soin particulier qu'ils ne vissent ni n'entendissent rien de malhonnête. On rendait compte au roi de leur conduite. Ce compte qu'on lui rendait était suivi, par son ordre, de châtiments et de récompenses. La jeunesse, qui les voyait, apprenait de bonne heure, avec la vertu, la science d'obéir et de commander. Avec une si belle institution, que ne devait-on pas espérer des rois de Perse et de leur noblesse, si on eût eu autant de soin de les bien conduire dans le progrès de leur âge, qu'on en avait de les bien instruire dans leur enfance? Mais les mœurs corrompues de la nation les entraînaient bientôt dans les plaisirs, contre lesquels nulle éducation ne peut tenir. Il faut pourtant confesser que, malgré cette mollesse des Perses, malgré le soin qu'ils avaient de leur beauté et de leur parure, ils ne manquaient pas de valeur. Ils s'en sont toujours piqués, et ils en ont donné d'illustres marques. L'art militaire avait parmi eux la préférence qu'il méritait, comme celui à l'abri duquel tous les autres peuvent s'exercer en repos (1899). Mais jamais ils n'en connurent le fond, ni ne surent ce que peuvent dans une armée la sévérité, la discipline, l'arrangement des troupes, l'ordre des marches et des campements, et enfin une certaine conduite qui fait remuer ces grands corps sans confusion et à propos. Ils croyaient avoir tout fait quand ils avaient ramassé sans choix un peuple immense, qui allait au combat assez résolument, mais sans ordre, et qui se trouvait embarrassé d'une multitude infinie de personnes inutiles que le roi et les grands traînaient après eux seulement pour le plaisir. Car leur mollesse était si grande, qu'ils voulaient trouver dans l'armée la même magnificence et les mêmes délices que dans les lieux où la cour faisait sa demeure ordinaire; de sorte que les rois marchaient accompagnés de leurs femmes, de leurs concubines, de leurs eunuques et de tout ce qui servait à leurs plaisirs. La vaisselle d'or et d'argent et les meubles précieux suivaient dans une abondance prodigieuse, et enfin, tout l'attirail que demande une telle vie. Une armée composée de cette sorte, et déjà embarrassée de la multitude excessive de ses soldats, était surchargée par le nombre démesuré de ceux qui ne combattaient point. Dans cette confusion, on ne pouvait se mouvoir de concert; les ordres ne venaient jamais à temps, et dans une action tout allait comme à l'aventure, sans que personne fût en état de pourvoir à ce désordre. Joint encore qu'il fallait avoir fini bientôt, et passer rapidement dans un pays : car ce corps immense, et avide non-seulement de ce qui était nécessaire pour la vie, mais encore de ce qui servait au plaisir, consumait tout en peu de temps; et on a peine à comprendre d'où il pouvait tirer sa subsistance.

Cependant, avec ce grand appareil, les Perses étonnaient les peuples qui ne savaient pas mieux la guerre qu'eux. Ceux mêmes qui la savaient se trouvèrent ou affaiblis par leurs propres divisions, ou accablés par la multitude de leurs ennemis; et c'est par là que l'Égypte, toute superbe qu'elle était et de son antiquité, et de ses sages institutions, et des conquêtes de son Sésostris, devint sujette des Perses. Il ne leur fut pas malaisé de dompter l'Asie Mineure et même les colonies grecques, que la mollesse de l'Asie avait corrompues. Mais quand ils vinrent à la Grèce même, ils trouvèrent ce qu'ils n'avaient jamais vu, une milice réglée, des chefs entendus, des soldats accoutumés à vivre de peu, des corps endurcis au travail, que la lutte et les autres exercices ordinaires dans ce pays rendaient adroits; des armées médiocres, à la vérité, mais semblables à ces corps vigoureux où il semble que tout soit nerf, et où tout est plein d'esprits; au reste, si bien commandées et si souples aux ordres de leurs généraux, qu'on eût cru que les soldats n'avaient tous qu'une même âme, tant on voyait de concert dans leurs mouvements.

Mais ce que la Grèce avait de plus grand, était une politique ferme et prévoyante, qui savait abandonner, hasarder et défendre ce qu'il fallait; et ce qui est plus grand encore, un courage que l'amour de la liberté et celui de la patrie rendait invincible.

Les Grecs, naturellement pleins d'esprit et de courage, avaient été cultivés de bonne heure par des rois et des colonies venues d'Égypte, qui, s'étant établies dès les premiers temps en divers endroits du pays, avaient répandu partout cette excellente po-

(1897) PLAT., *Ier Alcib.*
(1898) XEN., *De exped. Cyri Jun.*, l. I
(1899) XENOPH. *Œconom.*

lice des Egyptiens. C'est de là qu'ils avaient appris les exercices du corps, la lutte, la course à pied, la course à cheval et sur des chariots, et les autres exercices qu'ils mirent dans leur perfection par les glorieuses couronnes des jeux olympiques. Mais ce que les Egyptiens leur avaient appris de meilleur, était à se rendre dociles, et à se laisser former par les lois pour le bien public. Ce n'était pas des particuliers qui ne songent qu'à leurs affaires, et ne sentent les maux de l'Etat qu'autant qu'ils en souffrent eux-mêmes, ou que le repos de leur famille en est troublé : les Grecs étaient instruits à se regarder et à regarder leur famille comme partie d'un plus grand corps, qui était le corps de l'Etat. Les pères nourrissaient leurs enfants dans cet esprit, et les enfants apprenaient dès le berceau à regarder la patrie comme une mère commune, à qui ils appartenaient plus encore qu'à leurs parents. Le mot de civilité ne signifiait pas seulement parmi les Grecs la douceur et la déférence mutuelle qui rend les hommes sociables; l'homme civil n'était autre chose qu'un bon citoyen, qui se regarde toujours comme membre de l'Etat, qui se laisse conduire par les lois, et conspire avec elles au bien public, sans rien entreprendre sur personne. Les anciens rois que la Grèce avait eus en divers pays, un Minos, un Cécrops, un Thésée, un Codrus, un Temène, un Cresphonte, un Eurysthène, un Patrocle, et les autres semblables, avaient répandu cet esprit dans toute la nation (1900). Ils furent tous populaires, non point en flattant le peuple, mais en procurant son bien, et en faisant régner la loi.

Que dirai-je de la sévérité des jugements? Quel plus grave tribunal y eut-il jamais que celui de l'Aréopage, si révéré dans toute la Grèce, qu'on disait que les dieux mêmes y avaient comparu? Il a été célèbre dès les premiers temps; et Cécrops apparemment l'avait fondé sur le modèle des tribunaux de l'Egypte. Aucune compagnie n'a conservé si longtemps la réputation de son ancienne sévérité, et l'éloquence trompeuse en a toujours été bannie.

Les Grecs ainsi policés peu à peu se crurent capables de se gouverner eux-mêmes, et la plupart des villes se formèrent en républiques. Mais de sages législateurs qui s'élevèrent en chaque pays, un Thalès, un Pythagore, un Pittacus, un Licurgue, un Solon, un Philolas, et tant d'autres que l'histoire marque, empêchèrent que la liberté ne dégénérât en licence. Des lois simplement écrites, et en petit nombre, tenaient les peuples dans le devoir, et les faisaient concourir au bien commun du pays.

L'idée de liberté, qu'une telle conduite inspirait, était admirable. Car la liberté que se figuraient les Grecs était une liberté soumise à la loi, c'est-à-dire, à la raison même reconnue par tout le peuple. Ils ne voulaient pas que les hommes eussent du pouvoir parmi eux. Les magistrats, redoutés durant le temps de leur ministère, redevenaient des particuliers qui ne gardaient d'autorité qu'autant que leur en donnait leur expérience. La loi était regardée comme la maîtresse : c'était elle qui établissait les magistrats, qui en réglait le pouvoir, et qui enfin châtiait leur mauvaise administration.

Il n'est pas ici question d'examiner si ces idées sont aussi solides que spécieuses. Enfin la Grèce en était charmée et préférait les inconvénients de la liberté à ceux de la sujétion légitime, quoiqu'en effet beaucoup moindres. Mais comme chaque forme de gouvernement a ses avantages, celui que la Grèce tirait du sien était que les citoyens s'affectionnaient d'autant plus à leur pays, qu'ils le conduisaient en commun, et que chaque particulier pouvait parvenir aux premiers honneurs.

Ce que fit la philosophie pour conserver l'état de la Grèce n'est pas croyable. Plus ces peuples étaient libres, plus il était nécessaire d'y établir par de bonnes raisons les règles des mœurs, et celles de la société. Pythagore, Thalès, Anaxagore, Socrate, Archytas, Platon, Xénophon, Aristote, et une infinité d'autres, remplirent la Grèce de ces beaux préceptes. Il y eut des extravagants qui prirent le nom de philosophes; mais ceux qui étaient suivis étaient ceux qui enseignaient à sacrifier l'intérêt particulier et même la vie à l'intérêt général et au salut de l'Etat; et c'était la maxime la plus commune des philosophes, qu'il fallait ou se retirer des affaires publiques, ou n'y regarder que le bien public.

Pourquoi parler des philosophes? Les poëtes mêmes, qui étaient dans les mains de tout le peuple, les instruisaient plus encore qu'ils ne les divertissaient. Le plus renommé des conquérants regardait Homère comme un maître qui lui apprenait à bien régner. Ce grand poëte n'apprenait pas moins à bien obéir, et à être bon citoyen. Lui et tant d'autres poëtes, dont les ouvrages ne sont pas moins graves qu'ils sont agréables, ne célèbrent que les arts utiles à la vie humaine, ne respirent que le bien public, la patrie, la société, et cette admirable civilité que nous avons expliquée. Quand la Grèce ainsi élevée regardait les Asiatiques, avec leur délicatesse, avec leur parure et leur beauté semblable à celle des femmes, elle n'avait que du mépris pour eux. Mais leur forme de gouvernement, qui n'avait pour règle que la volonté du prince, maîtresse de toutes les lois et même des plus sacrées, lui inspirait de l'horreur, et l'objet le plus odieux qu'eût toute la Grèce, étaient les Barbares (1901).

Cette haine était venue aux Grecs dès les premiers temps, et leur était devenue comme naturelle. Une des choses qui faisait aimer la poésie d'Homère, est qu'il chantait les victoires et les avantages de la Grèce sur l'Asie. Du côté de l'Asie était Vénus, c'est-à-dire, les plaisirs, les folles amours et la mollesse :

(1900) PLAT., *De leg.*, l. III.

(1901) ISOC., *Paneg.*

du côté de la Grèce était Junon, c'est-à-dire la gravité avec l'amour conjugal, Mercure avec l'éloquence, Jupiter et la sagesse politique. Du côté de l'Asie était Mars, impétueux et brutal, c'est-à-dire la guerre faite avec fureur : du côté de la Grèce était Pallas, c'est-à-dire l'art militaire et la valeur conduite par esprit. La Grèce, depuis ce temps, avait toujours cru que l'intelligence et le vrai courage était son partage naturel. Elle ne pouvait souffrir que l'Asie pensât à la subjuguer ; et en subissant ce joug, elle eût cru assujettir la vertu à la volupté, l'esprit au corps, et le véritable courage à une force insensée qui consistait seulement dans la multitude.

La Grèce était pleine de ces sentiments, quand elle fut attaquée par Darius, fils d'Hystaspe, et par Xerxès, avec des armées dont la grandeur paraît fabuleuse, tant elle est énorme. Aussitôt chacun se prépare à défendre sa liberté. Quoique toutes les villes de Grèce fissent autant de républiques, l'intérêt commun les réunit, et il ne s'agissait entre elles que de voir qui ferait le plus pour le bien public. Il ne coûta rien aux Athéniens d'abandonner leur ville au pillage et à l'incendie ; et après qu'ils eurent sauvé leurs vieillards et leurs femmes avec leurs enfants, ils mirent sur des vaisseaux tout ce qui était capable de porter les armes. Pour arrêter quelques jours l'armée persienne à un passage difficile, et pour lui faire sentir ce que c'était que la Grèce, une poignée de Lacédémoniens courut avec son roi à une mort assurée, contents en mourant d'avoir immolé à leur patrie un nombre infini de ces Barbares, et d'avoir laissé à leurs compatriotes l'exemple d'une hardiesse inouïe. Contre de telles armées et une telle conduite, la Perse se trouva faible et éprouva plusieurs fois, à son dommage, ce que peut la discipline contre la multitude et la confusion, et ce que peut la valeur conduite avec art contre une impétuosité aveugle.

Il ne restait à la Perse, tant de fois vaincue, que de mettre la division parmi les Grecs, et l'état même où ils se trouvaient par leurs victoires rendait cette entreprise facile (1902). Comme la crainte les tenait unis, la victoire et la confiance rompit l'union. Accoutumés à combattre et à vaincre, quand ils crurent n'avoir plus à craindre la puissance des Perses, ils se tournèrent les uns contre les autres. Mais il faut expliquer un peu davantage cet état des Grecs, et ce secret de la politique persienne.

Parmi toutes les républiques dont la Grèce était composée, Athènes et Lacédémone étaient les principales. On ne peut avoir plus d'esprit qu'on en avait à Athènes, ni plus de force qu'on en avait à Lacédémone. Athènes voulait le plaisir : la vie de Lacédémone était dure et laborieuse. L'une et l'autre aimait la gloire et la liberté : mais à Athènes la liberté tendait naturellement à la licence ; et contrainte par des lois sévères à Lacédémone, plus elle était réprimée au dedans, plus elle cherchait à s'étendre en dominant au dehors. Athènes voulait aussi dominer, mais par un autre principe. L'intérêt se mêlait à la gloire. Ses citoyens excellaient dans l'art de naviguer ; et la mer, où elle régnait, l'avait enrichie. Pour demeurer seule maîtresse de tout le commerce, il n'y avait rien qu'elle ne voulût assujettir ; et ses richesses qui lui inspiraient ce désir, lui fournissaient le moyen de le satisfaire. Au contraire, à Lacédémone, l'argent était méprisé. Comme toutes ses lois tendaient à en faire une république guerrière, la gloire des armes était le seul charme dont les esprits de ses citoyens fussent possédés. Dès là naturellement elle voulait dominer ; et plus elle était au-dessus de l'intérêt, plus elle s'abandonnait à l'ambition.

Lacédémone, par sa vie réglée, était ferme dans ses maximes et dans ses desseins. Athènes était plus vive, et le peuple y était trop maître. La philosophie et les lois faisaient à la vérité de beaux effets dans des naturels si exquis; mais la raison toute seule n'était pas capable de les retenir. Un sage Athénien (1903), et qui connaissait admirablement le naturel de son pays, nous apprend que la crainte était nécessaire à ces esprits trop vifs et trop libres, et qu'il n'y eut plus moyen de les gouverner, quand la victoire de Salamine les eut rassurés contre les Perses.

Alors deux choses les perdirent, la gloire de leurs belles actions, et la sûreté où ils croyaient être. Les magistrats n'étaient plus écoutés ; et comme la Perse était affligée par une excessive sujétion, Athènes, dit Platon, ressentit les maux d'une liberté excessive.

Ces deux grandes républiques, si contraires dans leurs mœurs et dans leur conduite, s'embarrassaient l'une l'autre dans le dessein qu'elles avaient d'assujettir toute la Grèce; de sorte qu'elles étaient toujours ennemies, plus encore par la contrariété de leurs intérêts que par l'incompatibilité de leurs humeurs.

Les villes grecques ne voulaient la domination ni de l'une ni de l'autre; car, outre que chacun souhaitait pouvoir conserver sa liberté, elles trouvaient l'empire de ces deux républiques trop fâcheux. Celui de Lacédémone était dur. On remarquait dans son peuple je ne sais quoi de farouche. Un gouvernement trop rigide et une vie trop laborieuse y rendait les esprits trop fiers, trop austères, et trop impérieux (1904) : joint qu'il fallait se résoudre à n'être jamais en paix sous l'empire d'une ville qui, étant formée pour la guerre, ne pouvait se conserver qu'en la continuant sans relâche (1905). Ainsi les Lacédémoniens voulaient commander, et tout le monde craignait qu'ils ne commandassent

(1902) Plat., *De leg.*, l. iii.
(1903) *Ibid.*

(1904) Arist., *Polit.*, l. viii, c. 4.
(1905) *Ibid*, l. vii, c. 14.

(1906). Les Athéniens étaient naturellement plus doux et plus agréables. Il n'y avait rien de plus délicieux à voir que leur ville, où les fêtes et les jeux étaient perpétuels; où l'esprit, où la liberté et les passions donnaient tous les jours de nouveaux spectacles (1907). Mais leur conduite inégale déplaisait à leurs alliés, et était encore plus insupportable à leurs sujets. Il fallait essuyer les bizarreries d'un peuple flatté, c'est-à-dire, selon Platon, quelque chose de plus dangereux que celles d'un prince gâté par la flatterie.

Ces deux villes ne permettaient point à la Grèce de demeurer en repos. Vous avez vu la guerre du Péloponèse et les autres toujours causées ou entretenues par les jalousies de Lacédémone et d'Athènes. Mais ces mêmes jalousies, qui troublaient la Grèce, la soutenaient en quelque façon, et l'empêchaient de tomber dans la dépendance de l'une ou de l'autre de ces républiques.

Les Perses aperçurent bientôt cet état de la Grèce. Ainsi tout le secret de leur politique était d'entretenir ces jalousies et de fomenter ces divisions. Lacédémone, qui était la plus ambitieuse, fut la première à les faire entrer dans les querelles des Grecs. Ils y entrèrent dans le dessein de se rendre maîtres de toute la nation; et soigneux d'affaiblir les Grecs les uns par les autres, ils n'attendaient que le moment de les accabler tous ensemble. Déjà les villes de Grèce ne regardaient dans leurs guerres que le roi de Perse, qu'elles appelaient le grand Roi (1908), ou le roi par excellence, comme si elles se fussent déjà comptées pour sujettes; mais il n'était pas possible que l'ancien esprit de la Grèce ne se réveillât, à la veille de tomber dans la servitude et entre les mains des Barbares. De petits rois grecs entreprirent de s'opposer à ce grand roi, et de ruiner son empire. Avec une petite armée, mais nourrie dans la discipline que nous avons vue, Agésilas, roi de Lacédémone, fit trembler les Perses dans l'Asie Mineure (1909), et montra qu'on les pouvait abattre. Les seules divisions de la Grèce arrêtèrent ses conquêtes; mais il arriva dans ces temps-là que le jeune Cyrus, frère d'Artaxerxe, se révolta contre lui. Il avait dix mille Grecs dans ses troupes, qui seuls ne purent être rompus dans la déroute universelle de son armée. Il fut tué dans la bataille, et de la main d'Artaxerxe, à ce qu'on dit. Nos Grecs se trouvaient sans protecteur au milieu des Perses et aux environs de Babylone. Cependant Artaxerxe victorieux ne put ni les obliger à poser volontairement les armes, ni les y forcer. Ils conçurent le hardi dessein de traverser en corps d'armée tout son empire pour retourner en leur pays, et ils en vinrent à bout. C'est la belle histoire qu'on trouve si bien racontée par Xénophon, dans son livre *De la retraite des dix mille*, ou *De l'expédition du jeune Cyrus*. Toute la Grèce vit alors, plus que jamais, qu'elle nourrissait une milice invincible à laquelle tout devait céder, et que ses seules divisions la pouvaient soumettre à un ennemi trop faible pour lui résister quand elle serait unie. Philippe, roi de Macédoine, également habile et vaillant, ménagea si bien les avantages que lui donnait contre tant de villes et de républiques divisées, un royaume petit, à la vérité, mais uni, et où la puissance royale était absolue, qu'à la fin, moitié par adresse et moitié par force, il se rendit le plus puissant de la Grèce, et obligea tous les Grecs à marcher sous ses étendards contre l'ennemi commun. Il fut tué dans ces conjonctures; mais Alexandre, son fils, succéda à son royaume et à ses desseins.

Il trouva les Macédoniens non-seulement aguerris, mais encore triomphants, et devenus par tant de succès presque autant supérieurs aux autres Grecs en valeur et en discipline, que les autres Grecs étaient au-dessus des Perses et de leurs semblables.

Darius, qui régnait en Perse de son temps, était juste, vaillant, généreux, aimé de ses peuples, et ne manquait ni d'esprit ni de vigueur pour exécuter ses desseins. Mais si vous le comparez avec Alexandre; son esprit avec ce génie perçant et sublime; sa valeur avec la hauteur et la fermeté de ce courage invincible qui se sentait animé par les obstacles; avec cette ardeur immense d'accroître tous les jours son nom, qui lui faisait préférer à tous les périls, à tous les travaux, et à mille morts, le moindre degré de gloire; enfin, avec cette confiance qui lui faisait sentir au fond de son cœur que tout lui devait céder comme à un homme que sa destinée rendait supérieur aux autres, confiance qu'il inspirait non-seulement à ses chefs, mais encore aux moindres de ses soldats, qu'il élevait par ce moyen au-dessus des difficultés, et au-dessus d'eux-mêmes: vous jugerez aisément auquel des deux appartenait la victoire. Et si vous joignez à ces choses les avantages des Grecs et des Macédoniens au-dessus de leurs ennemis, vous avouerez que la Perse, attaquée par un tel héros et par de telles armées, ne pouvait plus éviter de changer de maître. Ainsi vous découvrirez en même temps ce qui a ruiné l'empire des Perses, et ce qui a élevé celui d'Alexandre.

Pour lui faciliter la victoire, il arriva que la Perse perdit le seul général qu'elle pût opposer aux Grecs: c'était Memnon, rhodien (1910). Tant qu'Alexandre eut en tête un si fameux capitaine, il put se glorifier d'avoir vaincu un ennemi digne de lui. Au lieu de hasarder contre les Grecs une bataille générale, Memnon voulait qu'on leur disputât tous les passages, qu'on leur coupât les vivres, qu'on les allât attaquer chez eux, et que par une attaque vigoureuse on les forçât

(1906) XENOPH., *De rep. Lac.*
(1907) PLAT., *De rep.*, l. VIII.
(1908) PLAT., *De leg.*, l. III; ISOC., *Paneg.*, etc.
(1909) POLYB., l. III, c. 6.
(1910) DIOD., l. XVII, sect. 1, n. 5.

à venir défendre leur pays. Alexandre y avait pourvu, et les troupes qu'il avait laissées à Antipater suffisaient pour garder la Grèce. Mais sa bonne fortune le délivra tout d'un coup de cet embarras. Au commencement d'une diversion qui déjà inquiétait toute la Grèce, Memnon mourut et Alexandre mit tout à ses pieds.

Ce prince fit son entrée dans Babylone avec un éclat qui surpassait tout ce que l'univers avait jamais vu : et après avoir vengé la Grèce, après avoir subjugué avec une promptitude incroyable toutes les terres de la domination persienne, pour assurer de tous côtés son nouvel empire, ou plutôt pour contenter son ambition, et rendre son nom plus fameux que celui de Bacchus, il entra dans les Indes, où il poussa ses conquêtes plus loin que ce célèbre vainqueur. Mais celui que les déserts, les fleuves et les montagnes n'étaient pas capables d'arrêter, fut contraint de céder à ses soldats rebutés qui lui demandaient du repos. Réduit à se contenter des superbes monuments qu'il laissa sur les bords de l'Araspe, il ramena son armée par une autre route que celle qu'il avait tenue, et dompta tous les pays qu'il trouva sur son passage.

Il revint à Babylone craint et respecté non pas comme un conquérant, mais comme un dieu. Mais cet empire formidable qu'il avait conquis, ne dura pas plus longtemps que sa vie, qui fut fort courte. A l'âge de trente-trois ans, au milieu des plus vastes desseins qu'un homme eût jamais conçus, et avec les plus justes espérances d'un heureux succès, il mourut sans avoir eu le loisir d'établir solidement ses affaires, laissant un frère imbécile et des enfants en bas âge, incapables de soutenir un si grand poids. Mais ce qu'il y avait de plus funeste pour sa maison et pour son empire, est qu'il laissait des capitaines à qui il avait appris à ne respirer que l'ambition et la guerre. Il prévit à quels excès ils se porteraient quand il ne serait plus au monde : pour les retenir, et de peur d'en être dédit, il n'osa nommer ni son successeur ni le tuteur de ses enfants. Il prédit seulement que ses amis célébreraient ses funérailles avec des batailles sanglantes ; et il expira dans la fleur de son âge, plein des tristes images de la confusion qui devait suivre sa mort.

En effet, vous avez vu le partage de son empire, et la ruine affreuse de sa maison. La Macédoine, son ancien royaume, tenu par ses ancêtres depuis tant de siècles, fut envahi de tous côtés comme une succession vacante ; et après avoir été longtemps la proie du plus fort, il passa enfin à une autre famille. Ainsi ce grand conquérant, le plus renommé et le plus illustre qui fut jamais, a été le dernier roi de sa race. S'il fût demeuré paisible dans la Macédoine, la grandeur de son empire n'aurait pas tenté ses capitaines, et il eût pu laisser à ses enfants le royaume de ses pères. Mais parce qu'il avait été trop puissant il fut cause de la perte de tous les siens : et voilà le fruit glorieux de tant de conquêtes.

Sa mort fut la seule cause de cette grande révolution. Car il faut dire, à sa gloire, que si jamais homme a été capable de soutenir un si vaste empire, quoique nouvellement conquis, ç'a été sans doute Alexandre, puisqu'il n'avait pas moins d'esprit que de courage. Il ne faut donc point imputer à ses fautes, quoiqu'il en ait fait de grandes, la chute de sa famille, mais à la seule mortalité ; si ce n'est qu'on veuille dire qu'un homme de son humeur, et que son ambition engageait toujours à entreprendre, n'eût jamais trouvé le loisir d'établir les choses.

Quoi qu'il en soit, nous voyons, par son exemple, qu'entre les fautes que les hommes pourraient corriger, c'est-à-dire celles qu'ils font par emportement ou par ignorance, il y a un faible irrémédiable inséparablement attaché aux desseins humains ; et c'est la mortalité. Tout peut tomber en un moment par cet endroit-là ; ce qui nous force d'avouer que, comme le vice le plus inhérent, si je puis parler de la sorte, et le plus inséparable des choses humaines, c'est leur propre caducité ; celui qui sait conserver et affermir un Etat a trouvé un plus haut point de sagesse que celui qui sait conquérir et gagner des batailles.

Il n'est pas besoin que je vous raconte en détail ce qui fit périr les royaumes formés du débris de l'empire d'Alexandre, c'est-à-dire, celui de Syrie, celui de Macédoine, et celui d'Egypte. La cause commune de leur ruine est qu'ils furent contraints de céder à une plus grande puissance, qui fut la puissance romaine. Si toutefois nous voulions considérer le dernier état de ces monarchies, nous trouverions aisément les causes immédiates de leur chute ; et nous verrions, entre autres choses, que la plus puissante de toutes, c'est-à-dire celle de Syrie, après avoir été ébranlée par la mollesse et le luxe de la nation, reçut enfin le coup mortel par la division de ses princes.

CHAPITRE VI.

L'empire romain, et, en passant, celui de Carthage et sa mauvaise constitution.

Nous sommes enfin venus à ce grand empire qui a englouti tous les empires de l'univers, d'où sont sortis les plus grands royaumes du monde que nous habitons, dont nous respectons encore les lois, et que nous devons par conséquent mieux connaître que tous les autres empires. Vous entendez bien que je parle de l'empire romain. Vous en avez vu la longue et mémorable histoire dans toute sa suite. Mais pour entendre parfaitement les causes de l'élévation de Rome et celles des grands changements qui sont arrivés dans son état, considérez attentivement, avec les mœurs des Romains, les temps d'où dépendent tous les mouvements de ce vaste empire.

De tous les peuples du monde, le plus fier

et le plus hardi, mais tout ensemble le plus réglé dans ses conseils, le plus constant dans ses maximes, le plus avisé, le plus laborieux, et enfin le plus patient, a été le peuple romain.

De tout cela s'est formée la meilleure milice et la politique la plus prévoyante, la plus ferme et la plus suivie qui fut jamais.

Le fond d'un Romain, pour ainsi parler, était l'amour de sa liberté et de sa patrie. L'une de ces choses lui faisait aimer l'autre; car, parce qu'il aimait sa liberté, il aimait aussi sa patrie comme une mère qui le nourrissait dans des sentiments également généreux et libres.

Sous ce nom de liberté, les Romains se figuraient, avec les Grecs, un état où personne ne fût sujet que de la loi, et où la loi fût plus puissante que les hommes.

Au reste, quoique Rome fût née sous un gouvernement royal, elle avait, même sous ses rois, une liberté qui ne convient guère à une monarchie réglée. Car outre que les rois étaient électifs, et que l'élection s'en faisait par tout le peuple, c'était encore au peuple assemblé à confirmer les lois, et à résoudre la paix ou la guerre. Il y avait même des cas particuliers où les rois déféraient au peuple le jugement souverain: témoin Tullus Hostilius, qui n'osant ni condamner ni absoudre Horace comblé tout ensemble, et d'honneur pour avoir vaincu les Curiaces, et de honte pour avoir tué sa sœur, le fit juger par le peuple. Ainsi les rois n'avaient proprement que le commandement des armées, l'autorité de convoquer les assemblées légitimes, d'y proposer les affaires, de maintenir les lois, et d'exécuter les décrets publics.

Quand Servius Tullius conçut le dessein que vous avez vu de réduire Rome en république, il augmenta dans un peuple déjà si libre l'amour de la liberté; et de là vous pouvez juger combien les Romains en furent jaloux quand ils l'eurent goûtée tout entière sous leurs consuls.

On frémit encore en voyant dans les histoires la triste fermeté du consul Brutus, lorsqu'il fit mourir à ses yeux ses deux enfants, qui s'étaient laissé entraîner aux sourdes pratiques que les Tarquins faisaient dans Rome pour y rétablir leur domination. Combien fut affermi dans l'amour de la liberté un peuple qui voyait ce consul sévère immoler à la liberté sa propre famille! Il ne faut plus s'étonner si on méprisa dans Rome les efforts des peuples voisins qui entreprirent de rétablir les Tarquins bannis (1911). Ce fut en vain que le roi Porsenna les prit en sa protection. Les Romains, presque affamés, lui firent connaître, par leur fermeté, qu'ils voulaient du moins mourir libres. Le peuple fut encore plus ferme que le sénat; et Rome entière fit dire à ce puissant roi, qui venait de la réduire à l'extrémité, qu'il cessât d'intercéder pour les Tarquins, puisque, résolue de tout hasarder pour sa liberté, elle recevrait plutôt ses ennemis que ses tyrans (1912). Porsenna étonné de la fierté de ce peuple, et de la hardiesse plus qu'humaine de quelques particuliers, résolut de laisser les Romains jouir en paix d'une liberté qu'ils savaient si bien défendre.

La liberté leur était donc un trésor qu'ils préféraient à toutes les richesses de l'univers. Aussi avez-vous vu que dans leurs commencements, et même bien avant dans leurs progrès, la pauvreté n'était pas un mal pour eux; au contraire, ils la regardaient comme un moyen de garder leur liberté plus entière, n'y ayant rien de plus libre ni de plus indépendant qu'un homme qui sait vivre de peu, et qui, sans rien attendre de la protection ou de la libéralité d'autrui, ne fonde sa subsistance que sur son industrie et sur son travail.

C'est ce que faisaient les Romains. Nourrir du bétail, labourer la terre, se dérober à eux-mêmes tout ce qu'ils pouvaient, vivre d'épargne et de travail: voilà quelle était leur vie; c'est de quoi ils soutenaient leur famille, qu'ils accoutumaient à de semblables travaux.

Tite-Live a raison de dire qu'il n'y eut jamais de peuple où la frugalité, où l'épargne, où la pauvreté aient été plus longtemps en honneur. Les sénateurs les plus illustres, à n'en regarder que l'extérieur, différaient peu des paysans, et n'avaient d'éclat ni de majesté qu'en public et dans le sénat. Du reste, on les trouvait occupés du labourage et des autres soins de la vie rustique, quand on les allait querir pour commander les armées. Ces exemples sont fréquents dans l'histoire romaine. Curius et Fabrice, ces grands capitaines qui vainquirent Pyrrhus, un roi si riche, n'avaient que de la vaisselle de terre; et le premier, à qui les Samnites en offraient d'or et d'argent, répondit que son plaisir n'était point d'en avoir, mais de commander à qui en avait. Après avoir triomphé, et avoir enrichi la république des dépouilles de ses ennemis, ils n'avaient pas de quoi se faire enterrer. Cette modération durait encore pendant les guerres puniques. Dans la première, on voit Régulus, général des armées romaines, demander son congé au sénat pour aller cultiver sa métairie abandonnée pendant son absence (1913). Après la ruine de Carthage, on voit encore de grands exemples de la première simplicité. Æmilius Paulus, qui augmenta le trésor public par le riche trésor des rois de Macédoine, vivait selon les règles de l'ancienne frugalité, et mourut pauvre. Mummius, en ruinant Corinthe, ne profita que pour le public des richesses de cette ville opulente et voluptueuse (1914). Ainsi les richesses étaient méprisées, la modération et l'innocence des généraux romains faisaient l'admiration des peuples vaincus.

(1911) Dion. Hal., *Ant. Rom.*, l. v, c. 1.
(1912) Tit.-Liv., l. ii, c. 15, 15.
(1913) Tit.-Liv., *Epist.*, l. xviii.
(1914) Cicer., *De officiis*, l. ii, cap. 22, n. 76.

Cependant, dans ce grand amour de la pauvreté, les Romains n'épargnaient rien pour la grandeur et pour la beauté de leur ville. Dès leurs commencements, les ouvrages publics furent tels que Rome n'en rougit pas depuis même qu'elle se vit maîtresse du monde. Le Capitole, bâti par Tarquin le Superbe, et le temple qu'il éleva à Jupiter dans cette forteresse, étaient dignes dès lors de la majesté du plus grand des dieux, et de la gloire future du peuple romain. Tout le reste répondait à cette grandeur. Les principaux temples, les marchés, les bains, les places publiques, les grands chemins, les aqueducs, les cloaques même et les égouts de la ville avaient une magnificence qui paraîtrait incroyable, si elle n'était attestée par tous les historiens (1915), et confirmée par les restes que nous en voyons. Que dirai-je de la pompe des triomphes, des cérémonies de la religion, des jeux et des spectacles qu'on donnait au peuple (1916)? En un mot, tout ce qui servait au public, tout ce qui pouvait donner aux peuples une grande idée de leur commune patrie, se faisait avec profusion autant que le temps le pouvait permettre. L'épargne régnait seulement dans les maisons particulières. Celui qui augmentait ses revenus et rendait ses terres plus fertiles par son industrie et par son travail, qui était le meilleur économe, et prenait le plus sur lui-même, s'estimait le plus libre, le plus puissant et le plus heureux.

Il n'y a rien de plus éloigné d'une telle vie que la mollesse. Tout tendait plutôt à l'autre excès, je veux dire, à la dureté. Aussi les mœurs des Romains avaient-elles naturellement quelque chose, non-seulement de rude et de rigide, mais encore de sauvage et de farouche. Mais ils n'oublièrent rien pour se réduire eux-mêmes sous de bonnes lois; et le peuple le plus jaloux de sa liberté, que l'univers ait jamais vu, se trouva en même temps le plus soumis à ses magistrats et à la puissance légitime.

La milice d'un tel peuple ne pouvait manquer d'être admirable, puisqu'on y trouvait, avec des courages fermes et des corps vigoureux, une si prompte et si exacte obéissance.

Les lois de cette milice étaient dures, mais nécessaires. La victoire était périlleuse et souvent mortelle à ceux qui la gagnaient contre les ordres. Il y allait de la vie, non-seulement à fuir, à quitter ses armes, à abandonner son rang, mais encore à se remuer, pour ainsi dire, et à branler tant soit peu sans le commandement du général. Qui mettait les armes bas devant l'ennemi, qui aimait mieux se laisser prendre que de mourir glorieusement pour sa patrie, était jugé indigne de toute assistance. Pour l'ordinaire on ne comptait plus les prisonniers parmi les citoyens, et on les laissait aux ennemis comme des membres retranchés de la république. Vous avez vu dans Florus et dans Cicéron (1917), l'histoire de Régulus, qui persuada au sénat, aux dépens de sa propre vie, d'abandonner les prisonniers aux Carthaginois. Dans la guerre d'Annibal, et après la perte de la bataille de Cannes, c'est-à-dire, dans le temps où Rome, épuisée par tant de pertes, manquait le plus de soldats, le sénat aima mieux armer, contre sa coutume, huit mille esclaves, que de racheter huit mille Romains qui ne lui auraient pas plus coûté que la nouvelle milice qu'il fallut lever (1918). Mais, dans la nécessité des affaires, on établit plus que jamais comme une loi inviolable, qu'un soldat romain devait ou vaincre ou mourir.

Par cette maxime, les armées romaines, quoique défaites et rompues, combattaient et se ralliaient jusqu'à la dernière extrémité, et, comme remarque Salluste (1919), il se trouve parmi les Romains plus de gens punis pour avoir combattu sans en avoir ordre, que pour avoir lâché le pied et quitté son poste : de sorte que le courage avait plus besoin d'être réprimé, que la lâcheté n'avait besoin d'être excitée.

Ils joignirent à la valeur l'esprit et l'invention. Outre qu'ils étaient par eux-mêmes appliqués et ingénieux, ils savaient profiter admirablement de tout ce qu'ils voyaient dans les autres peuples de commode pour les campements, pour les ordres de bataille, pour le genre même des armes; en un mot, pour faciliter tant l'attaque que la défense. Vous avez vu dans Salluste et dans les autres auteurs ce que les Romains ont appris de leurs voisins et de leurs ennemis mêmes. Qui ne sait qu'ils ont appris des Carthaginois l'invention des galères, par lesquelles ils les ont battus, et enfin qu'ils ont tiré de toutes les nations qu'ils ont connues, de quoi les surmonter toutes?

En effet, il est certain, de leur aveu propre, que les Gaulois les surpassaient en force de corps, et ne leur cédaient pas en courage. Polybe nous fait voir qu'en une rencontre décisive, les Gaulois, d'ailleurs plus forts en nombre, montrèrent plus de hardiesse que les Romains, quelque déterminés qu'ils fussent (1920); et nous voyons toutefois, en cette même rencontre, ces Romains, inférieurs en tout le reste, l'emporter sur les Gaulois, parce qu'ils savaient choisir de meilleures armes, se ranger dans un meilleur ordre et mieux profiter du temps dans la mêlée. C'est ce que vous pourrez voir quelque jour plus exactement dans Polybe; et vous avez souvent remarqué vous-même, dans les *Commentaires* de César, que les Romains commandés par ce grand homme

(1915) Tit.-Liv., l. i, c. 53, 55; l. vi, c. 4; Dion. Halicarn., *Ant. Rom.*, l. iii, c. 20, 21; l. iv, c. 13; Tacit., *Hist.*, l. iii, c. 72; Plin., *Hist. natur.*, l. xxxvi, cap. 15.

(1916) Dion. Hal., l. vii, cap. 13.

(1917) Cic., *De offic.*, l. iii, c. 25, n. 110; Florus l. ii, c. 2.

(1918) Polyb., l. vi, c. 56; Tit.-Liv., l. xxii, c. 57, 58; Cic., *De offic.*, l. iii, c. 26, n. 114.

(1919) Sallust., *De bello Catil.*, n. 9.

(1920) Polyb., l. ii, c. 28 et seq.

ont subjugué les Gaulois plus encore par les adresses de l'art militaire que par leur valeur.

Les Macédoniens, si jaloux de conserver l'ancien ordre de leur milice formée par Philippe et par Alexandre, croyaient leur phalange invincible, et ne pouvaient se persuader que l'esprit humain fût capable de trouver quelque chose de plus ferme. Cependant le même Polybe, et Tite-Live après lui (1921), ont démontré, qu'à considérer seulement la nature des armées romaines et de celles des Macédoniens, les dernières ne pouvaient manquer d'être battues à la longue; parce que la phalange macédonienne, qui n'était qu'un gros bataillon carré, fort épais de toutes parts, ne pouvait se mouvoir que tout d'une pièce, au lieu que l'armée romaine, distinguée en petits corps, était plus prompte et plus disposée à toute sorte de mouvements.

Les Romains ont donc trouvé, ou ils ont bientôt appris l'art de diviser les armées en plusieurs bataillons et escadrons, et de former les corps de réserve, dont le mouvement est si propre à pousser ou à soutenir ce qui s'ébranle de part et d'autre. Faites marcher contre des troupes ainsi disposées la phalange macédonienne : cette grosse et lourde machine sera terrible à la vérité à une armée sur laquelle elle tombera de tout son poids; mais, comme parle Polybe, elle ne peut conserver longtemps sa propriété naturelle, c'est-à-dire, sa solidité et sa consistance; parce qu'il lui faut des lieux propres, et pour ainsi dire faits exprès, et que faute de les trouver, elle s'embarrasse elle-même, ou plutôt elle se rompt par son propre mouvement; joint qu'étant une fois enfoncée, elle ne sait plus se rallier. Au lieu que l'armée romaine, divisée en ses petits corps, profite de tous les lieux, et s'y accommode : on l'unit et on la sépare comme on veut; elle défile aisément et se rassemble sans peine; elle est propre aux détachements, aux ralliements, à toutes sortes de conversions et d'évolutions, qu'elle fait ou tout entière ou en partie, selon qu'il est convenable; enfin elle a plus de mouvements divers, et par conséquent plus d'action et plus de force que la phalange. Concluez donc avec Polybe, qu'il fallait que la phalange lui cédât, et que la Macédoine fût vaincue.

Il y a plaisir, Monseigneur, à vous parler de ces choses dont vous êtes si bien instruit par d'excellents maîtres, et que vous voyez pratiquées sous les ordres de Louis le Grand d'une manière si admirable, que je ne sais si la milice romaine a jamais rien eu de plus beau. Mais, sans vouloir ici la mettre aux mains avec la milice française, je me contente que vous ayez vu que la milice romaine, soit qu'on regarde la science même de prendre ses avantages, ou qu'on s'attache à considérer son extrême sévérité à faire garder tous les ordres de la guerre, a surpassé de beaucoup tout ce qui avait paru dans les siècles précédents.

Après la Macédoine, il ne faut plus vous parler de la Grèce : vous avez vu que la Macédoine y tenait le dessus, et ainsi elle vous apprend à juger du reste. Athènes n'a plus rien produit depuis les temps d'Alexandre. Les Etoliens, qui se signalèrent en diverses guerres, étaient plutôt indociles que libres, et plutôt brutaux que vaillants. Lacédémone avait fait son dernier effort pour la guerre en produisant Cléomène, et la ligue des Achéens en produisant Philopœmen. Rome n'a point combattu contre ces deux grands capitaines; mais le dernier, qui vivait du temps d'Annibal et de Scipion, à voir agir les Romains dans la Macédoine, jugea bien que la liberté de la Grèce allait expirer, et qu'il ne lui restait plus qu'à reculer le moment de sa chute (1922). Ainsi les peuples les plus belliqueux cédaient aux Romains. Les Romains ont triomphé du courage dans les Gaulois, du courage et de l'art dans les Grecs, et de tout cela soutenu de la conduite la plus raffinée, en triomphant d'Annibal; de sorte que rien n'égala jamais la gloire de leur milice.

Aussi n'ont-ils rien eu, dans tout leur gouvernement, dont ils se soient tant vantés que de leur discipline militaire. Ils l'ont toujours considérée comme le fondement de leur empire. La discipline militaire est la chose qui a paru la première dans leur Etat, et la dernière qui s'y est perdue, tant elle était attachée à la constitution de leur république.

Une des plus belles parties de la milice romaine était qu'on n'y louait point la fausse valeur. Les maximes du faux honneur, qui ont fait périr tant de monde parmi nous, n'étaient pas seulement connues dans une nation si avide de gloire. On remarque de Scipion (1923) et de César, les deux premiers hommes de guerre et les plus vaillants qui aient été parmi les Romains, qu'ils ne se sont jamais exposés qu'avec précaution, et lorsqu'un grand besoin le demandait. On n'attendait rien de bon d'un général qui ne savait pas connaître le soin qu'il devait avoir de conserver sa personne (1924); et on réservait pour le vrai service les actions d'une hardiesse extraordinaire. Les Romains ne voulaient point de batailles hasardées mal à propos, ni de victoires qui coûtassent trop de sang; de sorte qu'il n'y avait rien de plus hardi, ni tout ensemble de plus ménagé, qu'étaient les armées romaines.

Mais comme il ne suffit pas d'entendre la guerre si on n'a un sage conseil pour l'entreprendre à propos, et tenir le dedans de l'Etat dans un bon ordre, il faut encore vous faire observer la profonde politique du sénat romain. A le prendre dans les bons temps de la république, il n'y eut jamais d'assem

(1921) Polyb., l. xvii, in *Excerpt.*, c. 24 et seq.; Tit.-Liv., l. ix, c. 19; l. xxxi, c. 39, etc.
(1922) Plut., *Phil.*

(1923) Polyb., l. x, c. 13.
(1924) *Ibid.*, c. 29.

blée où les affaires fussent traitées plus mûrement, ni avec plus de secret, ni avec une plus longue prévoyance, ni dans un plus grand concours, et avec un plus grand zèle pour le bien public.

Le Saint-Esprit n'a pas dédaigné de marquer ceci dans le *Ier livre des Machabées* (VIII, 15, 16), ni de louer la haute prudence et les conseils vigoureux de cette sage compagnie où personne ne se donnait de l'autorité que par la raison, et dont tous les membres conspiraient à l'utilité publique sans partialité et sans jalousie.

Pour le secret, Tite-Live nous en donne un exemple illustre (1925). Pendant qu'on méditait la guerre contre Persée, Eumènes, roi de Pergame, ennemi de ce prince, vint à Rome pour se liguer contre lui avec le sénat. Il y fit ses propositions en pleine assemblée, et l'affaire fut résolue par les suffrages d'une compagnie composée de trois cents hommes. Qui croirait que le secret eût été gardé, et qu'on n'ait jamais rien su de la délibération que quatre ans après, quand la guerre fut achevée? Mais ce qu'il y a de plus surprenant, est que Persée avait à Rome ses ambassadeurs pour observer Eumènes. Toutes les villes de Grèce et d'Asie, qui craignaient d'être enveloppées dans cette querelle, avaient aussi envoyé les leurs, et tous ensemble tâchaient à découvrir une affaire d'une telle conséquence. Au milieu de tant d'habiles négociateurs le sénat fut impénétrable. Pour faire garder le secret, on n'eut jamais besoin de supplices, ni de défendre le commerce avec des étrangers sous des peines rigoureuses. Le secret se recommandait comme tout seul, et par sa propre importance.

C'est une chose surprenante dans la conduite de Rome, d'y voir le peuple regarder presque toujours le sénat avec jalousie, et néanmoins lui déférer tout dans les grandes occasions, et surtout dans les grands périls. Alors on voyait tout le peuple tourner les yeux sur cette sage compagnie, et attendre ses résolutions comme autant d'oracles.

Une longue expérience avait appris aux Romains que de là étaient sortis tous les conseils qui avaient sauvé l'Etat. C'était dans le sénat que se conservaient les anciennes maximes, et l'esprit, pour ainsi parler, de la république. C'était là que se formaient les desseins qu'on voyait se soutenir par leur propre suite; et ce qu'il y avait de plus grand dans le sénat, est qu'on n'y prenait jamais des résolutions plus vigoureuses que dans les plus grandes extrémités.

Ce fut au plus triste état de la république, lorsque, faible encore et dans sa naissance, elle se vit tout ensemble et divisée au dedans par les tribuns, et pressée au dehors par les Volsques, que Coriolan irrité menait contre sa patrie (1926): ce fut, dis-je, en cet état, que le sénat parut le plus intrépide. Les Volsques, toujours battus par les Romains, espérèrent de se venger, ayant à leur tête le plus grand homme de Rome, le plus entendu à la guerre, le plus libéral, le plus incompatible avec l'injustice; mais le plus dur, le plus difficile et le plus aigri. Ils voulaient se faire citoyens par force; et après de grandes conquêtes, maîtres de la campagne et du pays, ils menaçaient de tout perdre si on n'accordait leur demande. Rome n'avait ni armée ni chefs, et néanmoins dans ce triste état, et pendant qu'elle avait tout à craindre, on vit sortir tout à coup ce hardi décret du sénat, qu'on périrait plutôt que de rien céder à l'ennemi armé, et qu'on lui accorderait des conditions équitables, après qu'il aurait retiré ses armes.

La mère de Coriolan, qui fut envoyée pour le fléchir, lui disait entre autres raisons (1927) : « Ne connaissez-vous pas les Romains? Ne savez-vous pas, mon fils, que vous n'en aurez rien que par les prières, et que vous n'en obtiendrez ni grande ni petite chose par la force? » Le sévère Coriolan se laissa vaincre; il lui en coûta la vie, et les Volsques choisirent d'autres généraux : mais le sénat demeura ferme dans ses maximes; et le décret qu'il donna, de ne rien accorder par force, passa pour une loi fondamentale de la politique romaine, dont il n'y a pas un seul exemple que les Romains se soient départis dans tous les temps de la république (1928). Parmi eux, dans les états les plus tristes, jamais les faibles conseils n'ont été seulement écoutés. Ils étaient toujours plus traitables victorieux que vaincus, tant le sénat savait maintenir les anciennes maximes de la république, et tant il y savait confirmer le reste des citoyens.

De ce même esprit sont sorties les résolutions prises tant de fois dans le sénat, de vaincre les ennemis par la force ouverte, sans y employer les ruses ou les artifices, même ceux qui sont permis à la guerre : ce que le sénat ne faisait ni par un faux point d'honneur, ni pour avoir ignoré les lois de la guerre, mais parce qu'il ne jugeait rien de plus efficace pour abattre un ennemi orgueilleux, que de lui ôter toute l'opinion qu'il pourrait avoir de ses forces, afin que, vaincu jusque dans le cœur, il ne vît plus de salut que dans la clémence du vainqueur.

C'est ainsi que s'établit par toute la terre cette haute opinion des armes romaines. La créance répandue partout que rien ne leur résistait, faisait tomber les armes des mains à leurs ennemis, et donnait à leurs alliés un invincible secours. Vous voyez ce que fait dans toute l'Europe une semblable opinion des armes françaises; et le monde, étonné des exploits du roi, confesse qu'il

(1925) TIT.-LIV., l. XLII, c. 14.

(1926) DION. Hal., l. VIII, c. 5; TIT.-LIV., l. II, c. 39.

(1927) DION. Hal., l. VIII, c. 7.

(1928) POLYB., l. VI, c. 56, *Excerpt. de Legat.*, c. 69; DION. Hal., l. VIII, c. 5.

n'appartenait qu'à lui seul de donner des bornes à ses conquêtes.

La conduite du sénat romain, si forte contre les ennemis, n'était pas moins admirable dans la conduite du dedans. Ces sages sénateurs avaient quelquefois pour le peuple une juste condescendance; comme lorsque, dans une extrême nécessité, non-seulement ils se taxèrent eux-mêmes plus haut que les autres, ce qui leur était ordinaire, mais encore qu'ils déchargèrent le menu peuple de tout impôt, ajoutant « que les pauvres payaient un assez grand tribut à la république en nourrissant leurs enfants (1929). »

Le sénat montra, par cette ordonnance, qu'il savait en quoi consistaient les vraies richesses d'un Etat; et un si beau sentiment, joint aux témoignages d'une bonté paternelle, fit tant d'impression dans l'esprit des peuples, qu'ils devinrent capables de soutenir les dernières extrémités pour le salut de leur patrie.

Mais quand le peuple méritait d'être blâmé, le sénat le faisait aussi avec une gravité et une vigueur digne de cette sage compagnie, comme il arriva dans le démêlé d'Ardée et d'Aricie. L'histoire en est mémorable, et mérite de vous être racontée. Ces deux peuples étaient en guerre pour des terres que chacun d'eux prétendait (1930). Enfin, las de combattre, ils convinrent de se rapporter au jugement du peuple romain, dont l'équité était révérée par tous les voisins. Les tribus furent assemblées, et le peuple ayant connu, dans la discussion, que ces terres prétendues par d'autres lui appartenaient de droit, se les adjugea. Le sénat, quoique convaincu que le peuple dans le fond avait bien jugé, ne put souffrir que les Romains eussent démenti leur générosité naturelle, ni qu'ils eussent lâchement trompé l'espérance de leurs voisins qui s'étaient soumis à leur arbitrage. Il n'y eut rien que ne fît cette compagnie pour empêcher un jugement d'un si pernicieux exemple, où les juges prenaient pour eux les terres contestées par les parties. Après que la sentence eut été rendue, ceux d'Ardée dont le droit était le plus apparent, indignés d'un jugement si inique, étaient prêts à s'en venger par les armes. Le sénat ne fit point de difficulté de leur déclarer publiquement qu'il était aussi sensible qu'eux-mêmes à l'injure qui leur avait été faite; qu'à la vérité il ne pouvait pas casser un décret du peuple, mais que si, après cette offense, ils voulaient bien se fier à la compagnie de la réparation qu'ils avaient raison de prétendre, le sénat prendrait un tel soin de leur satisfaction, qu'il ne leur resterait aucun sujet de plainte. Les Ardéates se fièrent à cette parole. Il leur arriva une affaire capable de ruiner leur ville de fond en comble. Ils reçurent un si prompt secours par les ordres du sénat, qu'ils se crurent trop bien payés de la terre qui leur avait été ôtée, et ne songeaient plus qu'à remercier de si fidèles amis. Mais le sénat ne fut pas content, jusqu'à ce qu'en leur faisant rendre la terre que le peuple romain s'était adjugée, il abolit la mémoire d'un si infâme jugement.

Je n'entreprends pas ici de vous dire combien le sénat a fait d'actions semblables, combien il a livré aux ennemis de citoyens parjures qui ne voulaient pas leur tenir parole, ou qui chicanaient sur leurs serments; combien il a condamné de mauvais conseils qui avaient eu d'heureux succès (1931); je vous dirai seulement que cette auguste compagnie n'inspirait rien que de grand au peuple romain, et donnait en toutes rencontres une haute idée de ses conseils, persuadée qu'elle était que la réputation était le plus ferme appui des Etats.

On peut croire que, dans un peuple si sagement dirigé, les récompenses et les châtiments étaient ordonnés avec grande considération. Outre que le service et le zèle au bien de l'Etat étaient le moyen le plus sûr pour s'avancer dans les charges, les actions militaires avaient mille récompenses qui ne coûtaient rien au public, et qui étaient infiniment précieuses aux particuliers, parce qu'on y avait attaché la gloire, si chère à ce peuple belliqueux. Une couronne d'or très-mince, et le plus souvent une couronne de feuilles de chêne, ou de laurier, ou de quelque herbage plus vil encore, devenait inestimable parmi les soldats, qui ne connaissaient point de plus belles marques que celles de la vertu, ni de plus noble distinction que celle qui venait des actions glorieuses.

Le sénat, dont l'approbation tenait lieu de récompense, savait louer et blâmer quand il fallait. Incontinent après le combat, les consuls et les autres généraux donnaient publiquement aux soldats et aux officiers la louange ou le blâme qu'ils méritaient; mais eux-mêmes ils attendaient en suspens le jugement du sénat, qui jugeait de la sagesse des conseils, sans se laisser éblouir par le bonheur des événements. Les louanges étaient précieuses, parce qu'elles se donnaient avec connaissance: le blâme piquait au vif les cœurs généreux, et retenait les plus faibles dans le devoir. Les châtiments qui suivaient les mauvaises actions tenaient les soldats en crainte, pendant que les récompenses et la gloire bien dispensée les élevaient au-dessus d'eux-mêmes.

Qui peut mettre dans l'esprit des peuples la gloire, la patience dans les travaux, la grandeur de la nation et l'amour de la patrie, peut se vanter d'avoir trouvé la constitution d'Etat la plus propre à produire de grands hommes. C'est sans doute les grands hommes qui font la force d'un empire. La nature ne manque pas de faire naître dans

(1929) Tit.-Liv., l. II, cap. 9.
(1930) *Ibid.*, l. III, c. 71; l. IV, cap. 7, 9, 10.

(1931) Polyb.; Tit.-Liv.; Cic., *De offic.*, l. III, c. 25. 26. etc.

tous les pays des esprits et des courages élevés; mais il faut lui aider à les former. Ce qui les forme, ce qui les achève, ce sont des sentiments forts et de nobles impressions qui se répandent dans tous les esprits, et passent insensiblement de l'un à l'autre. Qu'est-ce qui rend notre noblesse si fière dans les combats et si hardie dans les entreprises? c'est l'opinion reçue dès l'enfance, et établie par le sentiment unanime de la nation, qu'un gentilhomme sans cœur se dégrade lui-même, et n'est plus digne de voir le jour. Tous les Romains étaient nourris dans ces sentiments, et le peuple disputait avec la noblesse à qui agirait le plus par ces vigoureuses maximes. Durant les bons temps de Rome, l'enfance même était exercée par les travaux : on n'y entendait parler d'autre chose que de la grandeur du nom romain. Il fallait aller à la guerre quand la république l'ordonnait, et là travailler sans cesse, camper hiver et été, obéir sans résistance, mourir ou vaincre. Les pères qui n'élevaient pas leurs enfants dans ces maximes, et comme il fallait pour les rendre capables de servir l'Etat, étaient appelés en justice par les magistrats, et jugés coupables d'un attentat envers le public. Quand on a commencé à prendre ce train, les grands hommes se font les uns les autres; et si Rome en a plus porté qu'aucune autre ville qui eût été avant elle, ce n'a point été par hasard; mais c'est que l'Etat romain, constitué de la manière que nous avons vu, était, pour ainsi parler, du tempérament qui devait être le plus fécond en héros.

Un Etat qui se sent ainsi formé, se sent aussi en même temps d'une force incomparable, et ne se croit jamais sans ressource. Aussi voyons-nous que les Romains n'ont jamais désespéré de leurs affaires, ni quand Porsenna, roi d'Etrurie, les affamait dans leurs murailles; ni quand les Gaulois, après avoir brûlé leur ville, inondaient tout leur pays, et les tenaient serrés dans le Capitole; ni quand Pyrrhus, roi des Epirotes, aussi habile qu'entreprenant, les effrayait par ses éléphants, et défaisait toutes leurs armées; ni quand Annibal, déjà tant de fois vainqueur, leur tua encore plus de cinquante mille hommes et leur meilleure milice dans la bataille de Cannes.

Ce fut alors que le consul Terentius Varro, qui venait de perdre par sa faute une si grande bataille, fut reçu à Rome comme s'il eût été victorieux, parce seulement que, dans un si grand malheur, il n'avait point désespéré des affaires de la république. Le sénat l'en remercia publiquement, et dès lors on résolut, selon les anciennes maximes, de n'écouter dans ce triste état aucune proposition de paix. L'ennemi fut étonné; le peuple reprit cœur et crut avoir des ressources que le sénat connaissait par sa prudence.

En effet, cette constance du sénat au milieu de tant de malheurs qui arrivaient coup sur coup, ne venait pas seulement d'une résolution opiniâtre de ne céder jamais à la fortune, mais encore d'une profonde connaissance des forces romaines et des forces ennemies. Rome savait par son cens, c'est-à-dire par le rôle de ses citoyens toujours exactement continué depuis Servius Tullius; elle savait, dis-je, tout ce qu'elle avait de citoyens capables de porter les armes, et ce qu'elle pouvait espérer de la jeunesse qui s'élevait tous les jours. Ainsi elle ménageait ses forces contre un ennemi qui venait des bords de l'Afrique; que le temps devait détruire tout seul dans un pays étranger, où les secours étaient si tardifs; et à qui ses victoires mêmes, qui lui coûtaient tant de sang, étaient fatales. C'est pourquoi, quelque perte qui fût arrivée, le sénat, toujours instruit de ce qui lui restait de bons soldats, n'avait qu'à temporiser, et ne se laissait jamais abattre. Quand, par la défaite de Cannes et par les révoltes qui suivirent, il vit les forces de la république tellement diminuées qu'à peine eût-on pu se défendre si les ennemis eussent pressé, il se soutint par courage; et sans se troubler de ses pertes, il se mit à regarder les démarches du vainqueur. Aussitôt qu'on eut aperçu qu'Annibal, au lieu de poursuivre sa victoire, ne songeait durant quelque temps qu'à en jouir, le sénat se rassura et vit bien qu'un ennemi capable de manquer à sa fortune et de se laisser éblouir par ses grands succès n'était pas né pour vaincre les Romains. Dès lors Rome fit tous les jours de plus grandes entreprises; et Annibal, tout habile, tout courageux, tout victorieux qu'il était, ne put tenir contre elle.

Il est aisé de juger, par ce seul événement, à qui devait enfin demeurer tout l'avantage. Annibal, enflé de ses grands succès, crut la prise de Rome trop aisée, et se relâcha. Rome, au milieu de ses malheurs, ne perdit ni le courage ni la confiance, et entreprit de plus grandes choses que jamais. Ce fut incontinent après la défaite de Cannes qu'elle assiégea Syracuse et Capoue, l'une infidèle aux traités, et l'autre rebelle. Syracuse ne put se défendre, ni par ses fortifications, ni par les inventions d'Archimède. L'armée victorieuse d'Annibal vint vainement au secours de Capoue. Mais les Romains firent lever à ce capitaine le siége de Nole. Un peu après, les Carthaginois défirent et tuèrent en Espagne les deux Scipions. Dans toute cette guerre, il n'était rien arrivé de plus sensible ni de plus funeste aux Romains. Leur perte leur fit faire les derniers efforts : le jeune Scipion, fils d'un de ces généraux, non content d'avoir relevé les affaires de Rome en Espagne, alla porter la guerre aux Carthaginois dans leur propre ville, et donna le dernier coup à leur empire.

L'état de cette ville ne permettait pas que Scipion y trouvât la même résistance qu'Annibal trouvait du côté de Rome; et vous en serez convaincu si peu que vous regardiez la constitution de ces deux villes.

Rome était dans sa force; et Carthage, qui avait commencé de baisser, ne se soutenait

plus que par Annibal (1932). Rome avait son sénat uni, et c'est précisément dans ces temps que s'y est trouvé ce concert tant loué dans le livre des Machabées. Le sénat de Carthage était divisé par de vieilles factions irréconciliables; et la perte d'Annibal eût fait la joie de la plus notable partie des grands seigneurs. Rome encore pauvre, et attachée à l'agriculture, nourrissait une milice admirable, qui ne respirait que la gloire et ne songeait qu'à agrandir le nom romain. Carthage, enrichie par son trafic, voyait tous ses citoyens attachés à leurs richesses, et nullement exercés dans la guerre. Au lieu que les armées romaines étaient presque toutes composées de citoyens, Carthage, au contraire, tenait pour maxime de n'avoir que des troupes étrangères, souvent autant à craindre à ceux qui les paient qu'à ceux contre qui on les emploie.

Ces défauts venaient en partie de la première institution de la république de Carthage, et en partie s'y étaient introduits avec le temps. Carthage a toujours aimé les richesses, et Aristote l'accuse d'y être attachée jusqu'à donner lieu à ses citoyens de les préférer à la vertu (1933). Par là une république toute faite pour la guerre, comme le remarque le même Aristote, à la fin en a négligé l'exercice. Ce philosophe ne la reprend pas de n'avoir que des milices étrangères, et il est à croire qu'elle n'est tombée que longtemps après dans ce défaut. Mais les richesses y mènent naturellement une république marchande : on veut jouir de ses biens, et on croit tout trouver dans son argent. Carthage se croyait forte, parce qu'elle avait beaucoup de soldats, et n'avait pu apprendre, par tant de révoltes arrivées dans les derniers temps, qu'il n'y a rien de plus malheureux qu'un État qui ne se soutient que par les étrangers, où il ne trouve ni zèle, ni sûreté, ni obéissance.

Il est vrai que le grand génie d'Annibal semblait avoir remédié aux défauts de sa république. On regarde comme un prodige, que dans un pays étranger, et durant seize ans entiers, il n'ait jamais vu, je ne dis pas de sédition, mais de murmure, dans une armée toute composée de peuples divers, qui, sans s'entendre entre eux, s'accordaient si bien à entendre les ordres de leur général (1934). Mais l'habileté d'Annibal ne pouvait pas soutenir Carthage, lorsque, attaquée dans ses murailles par un général comme Scipion, elle se trouva sans forces. Il fallut rappeler Annibal, à qui il ne restait plus que des troupes affaiblies plus par leurs propres victoires que par celles des Romains, et qui achevèrent de se ruiner par la longueur du voyage. Ainsi Annibal fut battu; et Carthage, autrefois maîtresse de toute l'Afrique, de la mer Méditerranée et de tout le commerce de l'univers, fut contrainte de subir le joug que Scipion lui imposa.

Voilà le fruit glorieux de la patience romaine. Des peuples qui s'enhardissaient et se fortifiaient par leurs malheurs avaient bien raison de croire qu'on sauvait tout, pourvu qu'on ne perdît pas l'espérance; et Polybe a très-bien conclu que Carthage devait à la fin obéir à Rome, par la seule nature des deux républiques.

Que si les Romains s'étaient servis de ces grandes qualités politiques et militaires, seulement pour conserver leur Etat en paix, ou pour protéger leurs alliés opprimés, comme ils en faisaient le semblant, il faudrait autant louer leur équité que leur valeur et leur prudence. Mais quand ils eurent goûté les douceurs de la victoire, ils voulurent que tout leur cédât, et ne prétendirent à rien moins qu'à mettre premièrement leurs voisins et ensuite tout l'univers sous leurs lois.

Pour parvenir à ce but, ils surent parfaitement conserver leurs alliés, les unir entre eux, jeter la division et la jalousie parmi leurs ennemis, pénétrer leurs conseils, découvrir leurs intelligences et prévenir leurs entreprises.

Ils n'observaient pas seulement les démarches de leurs ennemis, mais encore tous les progrès de leurs voisins : curieux surtout, ou de diviser, ou de contrebalancer par quelque autre endroit les puissances qui devenaient trop redoutables ou qui mettaient de trop grands obstacles à leurs conquêtes.

Ainsi les Grecs avaient tort de s'imaginer, du temps de Polybe, que Rome s'agrandissait plutôt par hasard que par conduite (1935). Ils étaient trop passionnés pour leur nation, et trop jaloux des peuples qu'ils voyaient s'élever au-dessus d'eux; ou peut-être que voyant de loin l'empire romain s'avancer si vite, sans pénétrer les conseils qui faisaient mouvoir ce grand corps, ils attribuaient au hasard, selon la coutume des hommes, les effets dont les causes ne leur étaient pas connues. Mais Polybe, que son étroite familiarité avec les Romains faisait entrer si avant dans le secret des affaires, et qui observait de si près la politique romaine durant les guerres puniques, a été plus équitable que les autres Grecs, et a vu que les conquêtes de Rome étaient la suite d'un dessein bien entendu. Car il voyait les Romains, du milieu de la mer Méditerranée, porter leurs regards partout aux environs jusqu'aux Espagnes et jusqu'en Syrie, observer ce qui s'y passait, s'avancer régulièrement et de proche en proche, s'affermir avant que de s'étendre, ne se point charger de trop d'affaires, dissimuler quelque temps et se déclarer à propos; attendre qu'Annibal fût vaincu, pour désarmer Philippe, roi de Macédoine, qui l'avait favorisé; après avoir commencé l'affaire, n'être jamais las ni contents jusqu'à ce que tout fût fait; ne laisser aux Macédoniens

(1932) POLYB., l. I, III, VI, c. 49, etc.
(1933) ARIST., *Polit.*, l. II, c. 11.

(1934) POLYB., l. I, c. 17.
(1935) *Ibid.*, c. 63.

aucun moment pour se reconnaître; et après les avoir vaincus, rendre, par un décret public, à la Grèce si longtemps captive, la liberté à laquelle elle ne pensait plus : par ce moyen répandre d'un côté la terreur, et de l'autre la vénération de leur nom : c'en était assez pour conclure que les Romains ne s'avançaient pas à la conquête du monde par hasard, mais par conduite.

C'est ce qu'a vu Polybe dans le temps des progrès de Rome. Denys d'Halicarnasse, qui a écrit après l'établissement de l'empire et du temps d'Auguste, a conclu la même chose (1936), en reprenant dès leur origine les anciennes institutions de la république romaine, si propres de leur nature à former un peuple invincible et dominant. Vous en avez assez vu pour entrer dans les sentiments de ces sages historiens, et pour condamner Plutarque qui, toujours passionné pour ses Grecs, attribue à la seule fortune la grandeur romaine, et à la seule vertu celle d'Alexandre (1937).

Mais plus ces historiens font voir de dessein dans les conquêtes de Rome, plus ils y montrent d'injustice. Ce vice est inséparable du désir de dominer, qui aussi, pour cette raison, est justement condamné par les règles de l'Evangile. Mais la seule philosophie suffit pour nous faire entendre que la force nous est donnée pour conserver notre bien, et non pas pour usurper celui d'autrui. Cicéron l'a reconnu ; et les règles qu'il a données pour faire la guerre (1938) sont une manifeste condamnation de la conduite des Romains.

Il est vrai qu'ils parurent assez équitables au commencement de leur république. Il semblait qu'ils voulaient eux-mêmes modérer leur humeur guerrière, en la resserrant dans les bornes que l'équité prescrivait. Qu'y a-t-il de plus beau ni de plus saint que le collége des féciaux, soit que Numa en soit le fondateur, comme le dit Denys d'Halicarnasse (1939), ou que ce soit Ancus Martius, comme le veut Tite-Live (1940)? Ce conseil était établi pour juger si une guerre était juste; avant que le sénat la proposât ou que le peuple la résolût, cet examen d'équité précédait toujours. Quand la justice de la guerre était reconnue, le sénat prenait ses mesures pour l'entreprendre ; mais on envoyait, avant toutes choses, redemander dans les formes à l'usurpateur les choses injustement ravies, et on n'en venait aux extrémités qu'après avoir épuisé les voies de douceur. Sainte institution s'il en fut jamais, et qui fait honte aux Chrétiens, à qui un Dieu venu au monde pour pacifier toutes choses n'a pu inspirer la charité et la paix ! Mais que servent les meilleures institutions, quand enfin elles dégénèrent en pures cérémonies ? La douceur de vaincre et de dominer corrompit bientôt dans les Romains ce que l'équité naturelle leur avait donné de droiture. Les délibérations des féciaux ne furent plus parmi eux qu'une formalité inutile, et encore qu'ils exerçassent envers leurs plus grands ennemis des actions de grande équité et même de grande clémence, l'ambition ne p rmettait pas à la justice de régner dans leurs conseils.

Au reste, leurs injustices étaient d'autant plus dangereuses, qu'ils savaient mieux les couvrir du prétexte spécieux de l'équité, et qu'ils mettaient sous le joug insensiblement les rois et les nations, sous couleur de les protéger et de les défendre.

Ajoutons encore qu'ils étaient cruels à ceux qui leur résistaient : autre qualité assez naturelle aux conquérants, qui savent que l'épouvante fait plus de la moitié des conquêtes. Faut-il dominer à ce prix, et le commandement est-il si doux, que les hommes le veuillent acheter par des actions si inhumaines? Les Romains, pour répandre partout la terreur, affectaient de laisser dans les villes prises des spectacles terribles de cruauté (1941), et de paraître impitoyables à qui attendait la force, sans même épargner les rois qu'ils faisaient mourir inhumainement, après les avoir menés en triomphe, chargés de fers et traînés à des chariots comme des esclaves.

Mais s'ils étaient cruels et injustes pour conquérir, ils gouvernaient avec équité les nations subjuguées. Ils tâchaient de faire goûter leur gouvernement aux peuples soumis, et croyaient que c'était le meilleur moyen de s'assurer leurs conquêtes. Le sénat tenait en bride les gouverneurs, et faisait justice aux peuples. Cette compagnie était regardée comme l'asile des oppressés : aussi les concussions et les violences ne furent-elles connues parmi les Romains que dans les derniers temps de la république, et jusqu'à ce temps la retenue de leurs magistrats était l'admiration de toute la terre.

Ce n'était donc pas de ces conquérants brutaux et avares, qui ne respirent que le pillage ou qui établissent leur domination sur la ruine des pays vaincus. Les Romains rendaient meilleur tout ce qu'ils prenaient, en y faisant fleurir la justice, l'agriculture, le commerce, les arts mêmes et les sciences, après qu'ils les eurent une fois goûtées.

C'est ce qui leur a donné l'empire le plus florissant et le mieux établi, aussi bien que le plus étendu qui fut jamais. Depuis l'Euphrate et le Tanaïs jusqu'aux colonnes d'Hercule et à la mer Atlantique, toutes les terres et toutes les mers leur obéissaient : du milieu et comme du centre de la mer Méditerranée, ils embrassaient toute l'étendue de cette mer, pénétrant au long et au large tous les Etats d'alentour, et la tenant entre deux pour faire la communication de

(1936) Dion. Hal., *Ant. Rom.*, l. i, ii.
(1937) Plut., lib. *De fort. Alex.* et *De fort. Rom.*
(1938) Cic. *De offic.*, l. i, c. 11, 12; l. iii, c. 28.
(1939) Dion. Hal.. *Ant. Rom.*, l. i, c. 19.
(1940) Tit. Liv., l. i, c. 32.
(1941) Polyb., l. x, c. 15.

leur empire. On est encore effrayé quand on considère que les nations qui font à présent des royaumes si redoutables, toutes les Gaules, toutes les Espagnes, la Grande-Bretagne presque tout entière, l'Illyrique jusqu'au Danube, la Germanie jusqu'à l'Elbe, l'Afrique jusqu'à ses déserts affreux et impénétrables, la Grèce, la Thrace, la Syrie, l'Egypte, tous les royaumes de l'Asie mineure et ceux qui sont renfermés entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne, et les autres que j'oublie peut-être, ou que je ne veux pas rapporter, n'ont été durant plusieurs siècles que des provinces romaines. Tous les peuples de notre monde, jusqu'aux plus barbares, ont respecté leur puissance, et les Romains y ont établi presque partout, avec leur empire, les lois et la politesse.

C'est une espèce de prodige, que dans un si vaste empire, qui embrassait tant de nations et tant de royaumes, les peuples aient été si obéissants et les révoltes si rares. La politique romaine y avait pourvu par divers moyens qu'il faut vous expliquer en peu de mots.

Les colonies romaines, établies de tous côtés dans l'empire, faisaient deux effets admirables : l'un, de décharger la ville d'un grand nombre de citoyens, et la plupart pauvres; l'autre, de garder les postes principaux, et d'accoutumer peu à peu les peuples étrangers aux mœurs romaines.

Ces colonies qui portaient avec elles leurs priviléges, demeuraient toujours attachées au corps de la république, et peuplaient tout l'empire de Romains.

Mais outre les colonies, un grand nombre de villes obtenaient pour leurs citoyens le droit de citoyens romains; et unies par leur intérêt au peuple dominant, elles tenaient dans le devoir les villes voisines.

Il arriva à la fin que tous les sujets de l'empire se crurent Romains. Les honneurs du peuple victorieux peu à peu se communiquèrent aux peuples vaincus : le sénat leur fut ouvert, et ils pouvaient aspirer jusqu'à l'empire. Ainsi, par la clémence romaine, toutes les nations n'étaient plus qu'une seule nation, et Rome fut regardée comme la commune patrie.

Quelle facilité n'apportait pas à la navigation et au commerce cette merveilleuse union de tous les peuples du monde sous un même empire ? La société romaine embrassait tout, et à la réserve de quelques frontières inquiétées quelquefois par les voisins, tout le reste de l'univers jouissait d'une paix profonde. Ni la Grèce, ni l'Asie mineure, ni la Syrie, ni l'Egypte, ni enfin la plupart des autres provinces n'ont jamais été sans guerre que sous l'empire romain; et il est aisé d'entendre qu'un commerce si agréable des nations servait à maintenir dans tout le corps de l'empire la concorde et l'obéissance.

Les légions, distribuées pour la garde des frontières, en défendant le dehors, affermissaient le dedans. Ce n'était pas la coutume des Romains d'avoir des citadelles dans leurs places, ni de fortifier leurs frontières ; et je ne vois guère commencer ce soin que sous Valentinien Ier. Auparavant on mettait la force et la sûreté de l'empire uniquement dans les troupes, qu'on disposait de manière qu'elles se prêtaient la main les unes les autres. Au reste, comme l'ordre était qu'elles campassent toujours, les villes n'en étaient point incommodées; et la discipline ne permettait pas aux soldats de se répandre dans la campagne. Ainsi les armées romaines ne troublaient ni le commerce ni le labourage. Elles faisaient dans leurs camps comme une espèce de ville, qui ne différait des autres que parce que les travaux y étaient continuels, la discipline plus sévère, et le commandement plus ferme. Elles étaient toujours prêtes pour le moindre mouvement; et c'était assez pour tenir les peuples dans le devoir que de leur montrer seulement dans le voisinage cette milice invincible.

Mais rien ne maintenait tant la paix de l'empire que l'ordre de la justice. L'ancienne république l'avait établi : les empereurs et les sages l'ont expliqué sur les mêmes fondements : tous les peuples, jusqu'aux plus barbares, le regardaient avec admiration, et c'est par là principalement que les Romains étaient jugés dignes d'être les maîtres du monde. Au reste, si les lois romaines ont paru si saintes, que leur majesté subsiste encore malgré la ruine de l'empire; c'est que le bon sens, qui est le maître de la vie humaine, y règne partout, et qu'on ne voit nulle part une plus belle application des principes de l'équité naturelle.

Malgré cette grandeur du nom romain, malgré la politique profonde et toutes les belles institutions de cette fameuse république, elle portait en son sein la cause de sa ruine, dans la jalousie perpétuelle du peuple contre le sénat, ou plutôt des plébéiens contre les patriciens. Romulus avait établi cette distinction (1942). Il fallait bien que les rois eussent des gens distingués qu'ils attachassent à leur personne par des liens particuliers, et par lesquels ils gouvernassent le reste du peuple. C'est pour cela que Romulus choisit les Pères, dont il forma le corps du sénat. On les appelait ainsi, à cause de leur dignité et de leur âge, et c'est d'eux que sont sorties les familles patriciennes. Au reste, quelque autorité que Romulus eût réservée au peuple, il avait mis les plébéiens en plusieurs manières dans la dépendance des patriciens, et cette subordination, nécessaire à la royauté, avait été conservée, non-seulement sous les rois, mais encore dans la république. C'était parmi les patriciens qu'on prenait toujours les sénateurs. Aux patriciens appartenaient les emplois, les commandements, les dignités, même celle du sacerdoce; et les

(1942) Dion. H l., l. II, c. 4.

Pères, qui avaient été les auteurs de la liberté, n'abandonnèrent pas leurs prérogatives. Mais la jalousie se mit bientôt entre les deux ordres. Car je n'ai pas besoin de parler ici des chevaliers romains, troisième ordre comme mitoyen entre les patriciens et le simple peuple, qui prenait tantôt un parti et tantôt l'autre. Ce fut donc entre ces deux ordres que se mit la jalousie: elle se réveillait en diverses occasions; mais la cause profonde qui l'entretenait était l'amour de la liberté.

La maxime fondamentale de la république était de regarder la liberté comme une chose inséparable du nom romain. Un peuple nourri dans cet esprit, disons plus, un peuple qui se croyait né pour commander aux autres peuples, et que Virgile, pour cette raison, appelle si noblement un peuple-roi, ne voulait recevoir de loi que de lui-même.

L'autorité du sénat était jugée nécessaire pour modérer les conseils publics, qui, sans ce tempérament, eussent été trop tumultueux. Mais, au fond, c'était au peuple à donner les commandements, à établir les lois, à décider de la paix et de la guerre. Un peuple qui jouissait des droits les plus essentiels de la royauté, entrait en quelque sorte dans l'humeur des rois. Il voulait bien être conseillé, mais non pas forcé par le sénat. Tout ce qui paraissait trop impérieux, tout ce qui s'élevait au-dessus des autres; en un mot, tout ce qui blessait ou semblait blesser l'égalité que demande un Etat libre, devenait suspect à ce peuple délicat. L'amour de la liberté, celui de la gloire et des conquêtes rendaient de tels esprits difficiles à manier; et cette audace, qui leur faisait tout entreprendre au dehors, ne pouvait manquer de porter la division au dedans.

Ainsi Rome, si jalouse de sa liberté, par cet amour de la liberté qui était le fondement de son Etat, a vu la division se jeter entre tous les ordres dont elle était composée. De là ces jalousies furieuses entre le sénat et le peuple, entre les patriciens et les plébéiens; les uns alléguant toujours que la liberté excessive se détruit enfin elle-même; et les autres craignant au contraire que l'autorité, qui de sa nature croît toujours, ne dégénérât enfin en tyrannie.

Entre ces deux extrémités, un peuple d'ailleurs si sage ne put trouver le milieu. L'intérêt particulier, qui fait que de part ou d'autre on pousse plus loin qu'il ne faut même ce qu'on a commencé pour le bien public, ne permettait pas qu'on demeurât dans des conseils modérés. Les esprits ambitieux et remuants excitaient les jalousies pour s'en prévaloir; et ces jalousies, tantôt plus couvertes, et tantôt plus déclarées, selon les temps, mais toujours vivantes dans le fond des cœurs, ont enfin causé ce grand changement qui arriva du temps de César, et les autres qui ont suivi.

(1943) Dion. Hal., l. II, c. 16.

CHAPITRE VII.

La suite des changements de Rome est expliquée.

Il vous sera aisé d'en découvrir toutes les causes, si après avoir bien compris l'humeur des Romains, et la constitution de leur république, vous prenez soin d'observer un certain nombre d'événements principaux, qui, quoique arrivés en des temps assez éloignés, ont une liaison manifeste. Les voici ramassés ensemble pour une plus grande facilité.

Romulus nourri dans la guerre, et réputé fils de Mars, bâtit Rome, qu'il peupla de gens ramassés, bergers, esclaves, voleurs, qui étaient venus chercher la franchise et l'impunité dans l'asile qu'il avait ouvert à tous venants: il en vint aussi quelques-uns plus qualifiés et plus honnêtes.

Il nourrit ce peuple farouche dans l'esprit de tout entreprendre par la force, et ils eurent par ce moyen jusqu'aux femmes qu'ils épousèrent.

Peu à peu il établit l'ordre, et réprima les esprits par des lois très-saintes. Il commença par la religion, qu'il regarda comme le fondement des Etats (1943). Il la fit aussi sérieuse, aussi grave et aussi modeste que les ténèbres de l'idolâtrie le pouvaient permettre. Les religions étrangères et les sacrifices qui n'étaient pas établis par les coutumes romaines, furent défendus. Dans la suite, on se dispensa de cette loi; mais c'était l'intention de Romulus qu'elle fût gardée, et on en retint toujours quelque chose.

Il choisit parmi tout le peuple ce qu'il y avait de meilleur, pour en former le conseil public, qu'il appela le sénat. Il le composa de deux ou trois cents sénateurs, dont le nombre fut encore après augmenté; et de là sortirent les familles nobles, qu'on appelait patriciennes. Les autres s'appelaient les plébéiens, c'est-à-dire le commun peuple.

Le sénat devait digérer et proposer toutes les affaires: il en réglait quelques-unes souverainement avec le roi; mais les plus générales étaient rapportées au peuple, qui en décidait.

Romulus, dans une assemblée où il survint tout à coup un grand orage, fut mis en pièces par les sénateurs, qui le trouvaient trop impérieux; et l'esprit d'indépendance commença dès lors à paraître dans cet ordre.

Pour apaiser le peuple, qui aimait son prince, et donner une grande idée du fondateur de la ville, les sénateurs publièrent que les dieux l'avaient enlevé au ciel, et lui firent dresser des autels.

Numa Pompilius, second roi, dans une longue et profonde paix, acheva de former les mœurs et de régler la religion sur les mêmes fondements que Romulus avait posés.

Tullus Hostilius établit par de sévères règlements la discipline militaire et les ordres de la guerre, que son successeur An-

cius Martius accompagna de cérémonies sacrées, afin de rendre la milice sainte et religieuse.

Après lui, Tarquin l'Ancien, pour se faire des créatures, augmenta le nombre des sénateurs jusqu'au nombre de trois cents, où ils demeurèrent fixés durant plusieurs siècles, et commença les grands ouvrages qui devaient servir à la commodité publique.

Servius Tullius projeta l'établissement d'une république sous le commandement de deux magistrats annuels qui seraient choisis par le peuple.

En haine de Tarquin le Superbe, la royauté fut abolie, avec des exécrations horribles contre tous ceux qui entreprendraient de la rétablir; et Brutus fit jurer au peuple qu'il se maintiendrait éternellement dans sa liberté.

Les mémoires de Servius Tullius furent suivis dans ce changement. Les consuls, élus par le peuple entre les patriciens, étaient égalés aux rois, à la réserve qu'ils étaient deux qui avaient entre eux un tour réglé pour commander, et qu'ils changeaient tous les ans.

Collatin, nommé consul avec Brutus, comme ayant été avec lui l'auteur de la liberté, quoique mari de Lucrèce, dont la mort avait donné lieu au changement et intéressé plus que tous les autres à la vengeance de l'outrage qu'elle avait reçu, devint suspect, parce qu'il était de la famille royale, et fut chassé.

Valère substitué à sa place, au retour d'une expédition où il avait délivré sa patrie des Véientes et des Étruriens, fut soupçonné par le peuple d'affecter la tyrannie, à cause d'une maison qu'il faisait bâtir sur une éminence. Non-seulement il cessa de bâtir, mais devenu tout populaire, quoique patricien, il établit la loi qui permet d'appeler au peuple, et lui attribue en certains cas le jugement en dernier ressort.

Par cette nouvelle loi, la puissance consulaire fut affaiblie dans son origine, et le peuple étendit ses droits.

A l'occasion des contraintes qui s'exécutaient pour dettes par les riches contre les pauvres, le peuple, soulevé contre la puissance des consuls et du sénat, fit cette retraite fameuse au mont Aventin.

Il ne se parlait que de liberté dans ces assemblées; et le peuple romain ne se crut pas libre s'il n'avait des voies légitimes pour résister au sénat (1944). On fut contraint de lui accorder des magistrats particuliers, appelés tribuns du peuple, qui pussent l'assembler, et le secourir contre l'autorité des consuls, par opposition ou par appel.

Ces magistrats, pour s'autoriser, nourrissaient la division entre les deux ordres, et ne cessaient de flatter le peuple, en proposant que les terres des pays vaincus, ou le prix qui proviendrait de leur vente, fût partagé entre les citoyens.

Le sénat s'opposait toujours constamment à ces lois ruineuses à l'État, et voulait que le prix des terres fût adjugé au trésor public.

Le peuple se laissait conduire à ses magistrats séditieux, et conservait néanmoins assez d'équité pour admirer la vertu des grands hommes qui lui résistaient.

Contre ces dissensions domestiques, le sénat ne trouvait point de meilleur remède que de faire naître continuellement des occasions de guerres étrangères. Elles empêchaient les divisions d'être poussées à l'extrémité, et réunissaient les ordres dans la défense de la patrie.

Pendant que les guerres réussissent et que les conquêtes s'augmentent, les jalousies se réveillent.

Les deux partis, fatigués de tant de divisions qui menaçaient l'État de sa ruine, conviennent de faire des lois, pour donner le repos aux uns et aux autres, et établir l'égalité qui doit être dans une ville libre.

Chacun des ordres prétend que c'est à lui qu'appartient l'établissement de ces lois.

La jalousie, augmentée par ces prétentions, fait qu'on résout d'un commun accord une ambassade en Grèce, pour y rechercher les institutions des villes de ce pays, et surtout les lois de Solon, qui étaient les plus populaires. Les lois des Douze Tables sont établies; mais les décemvirs, qui les rédigèrent, furent privés du pouvoir dont ils abusaient.

Pendant que tout est tranquille et que des lois si équitables semblent établir pour jamais le repos public, les dissensions se réchauffent par les nouvelles prétentions du peuple, qui aspire aux honneurs, et au consulat réservé jusqu'alors au premier ordre.

La loi pour les y admettre est proposée. Plutôt que de rabaisser le consulat, les Pères consentent à la création de trois nouveaux magistrats, qui auraient l'autorité des consuls sous le nom de tribuns militaires, et le peuple est admis à cet honneur.

Content d'établir son droit, il use modérément de sa victoire, et continue quelque temps à donner le commandement aux seuls patriciens.

Après de longues disputes, on revient au consulat, et peu à peu les honneurs deviennent communs entre les deux ordres, quoique les patriciens soient toujours plus considérés dans les élections.

Les guerres continuent, et les Romains soumettent, après cinq cents ans, les Gaulois cisalpins, leurs principaux ennemis, et toute l'Italie (1944*).

Là commencent les guerres puniques; et les choses en viennent si avant, que chacun de ces deux peuples jaloux croit ne pouvoir subsister que par la ruine de l'autre.

Rome, prête à succomber, se soutient principalement, durant ces malheurs, par la constance et par la sagesse du sénat.

A la fin, la patience romaine l'emporte :

(1944) Dion. Hal., l. vi, cap. 8 et seq.

(1944*) App., Præf. ep

Annibal est vaincu, et Carthage subjuguée par Scipion l'Africain.

Rome victorieuse s'étend prodigieusement, durant deux cents ans, par mer et par terre, et réduit tout l'univers sous sa puissance.

En ces temps, et depuis la ruine de Carthage, les charges, dont la dignité aussi bien que le profit s'augmentaient avec l'empire, furent briguées avec fureur. Les prétendants ambitieux ne songèrent qu'à flatter le peuple; et la concorde des ordres, entretenue par l'occupation des guerres puniques, se troubla plus que jamais. Les Gracques mirent tout en confusion, et leurs séditieuses propositions furent le commencement de toutes les guerres civiles.

Alors on commença à porter des armes et à agir par la force ouverte dans les assemblées du peuple romain, où chacun, auparavant, voulait l'emporter par les seules voies légitimes et avec la liberté des opinions (1945).

La sage conduite du sénat et les grandes guerres survenues modérèrent les brouilleries.

Marius, plébéien, grand homme de guerre, avec son éloquence militaire et ses harangues séditieuses, où il ne cessait d'attaquer l'orgueil de la noblesse, réveilla la jalousie du peuple, et s'éleva par ce moyen aux plus grands honneurs.

Sylla, patricien, se mit à la tête du parti contraire, et devint l'objet de la jalousie de Marius.

Les brigues et la corruption peuvent tout dans Rome. L'amour de la patrie et le respect des lois s'y éteint.

Pour comble de malheurs, les guerres d'Asie apprennent le luxe aux Romains et augmentent l'avarice.

En ce temps, les généraux commencèrent à s'attacher leurs soldats, qui ne regardaient en eux jusqu'alors que le caractère de l'autorité publique.

Sylla, dans la guerre contre Mithridate, laissait enrichir ses soldats pour les gagner.

Marius, de son côté, proposait à ses partisans des partages d'argent et de terre.

Par ce moyen, maîtres de leurs troupes, l'un sous prétexte de soutenir le sénat, et l'autre sous le nom du peuple, ils se firent une guerre furieuse jusque dans l'enceinte de la ville.

Le parti de Marius et du peuple fut tout à fait abattu, et Sylla se rendit souverain sous le nom de dictateur.

Il fit des carnages effroyables et traita durement le peuple, et par voie de fait et de paroles, jusque dans les assemblées légitimes.

Plus puissant et mieux établi que jamais, il se réduisit de lui-même à la vie privée, mais après avoir fait voir que le peuple romain pouvait souffrir un maître.

Pompée, que Sylla avait élevé, succéda à une grande partie de sa puissance. Il flattait tantôt le peuple et tantôt le sénat pour s'établir; mais son inclination et son intérêt l'attachèrent enfin au dernier parti.

Vainqueur des pirates, des Espagnes et de tout l'Orient, il devint tout-puissant dans la république, et principalement dans le sénat.

César, qui veut du moins être son égal, se tourne du côté du peuple, et, imitant dans son consulat les tribuns les plus séditieux, il propose, avec des partages de terres, les lois les plus populaires qu'il put inventer.

La conquête des Gaules porte au plus haut point la gloire et la puissance de César.

Pompée et lui s'unissent par intérêt, et puis se brouillent par jalousie. La guerre civile s'allume. Pompée croit que son seul nom soutiendra tout, et se néglige. César, actif et prévoyant, remporte la victoire et se rend le maître.

Il fait diverses tentatives pour voir si les Romains pourraient s'accoutumer au nom de roi. Elles ne servent qu'à le rendre odieux. Pour augmenter la haine publique, le sénat lui décerne des honneurs jusqu'alors inouïs dans Rome : de sorte qu'il est tué en plein sénat comme un tyran.

Antoine, sa créature, qui se trouva consul au temps de sa mort, émut le peuple contre ceux qui l'avaient tué, et tâcha de profiter des brouilleries pour usurper l'autorité souveraine. Lépidus, qui avait aussi un grand commandement sous César, tâcha de le maintenir. Enfin le jeune César, à l'âge de dix-neuf ans, entreprit de venger la mort de son père, et chercha l'occasion de succéder à sa puissance.

Il sut se servir, pour ses intérêts, des ennemis de sa maison, et même de ses concurrents.

Les troupes de son père se donnèrent à lui, touchées du nom de César et des largesses prodigieuses qu'il leur fit.

Le sénat ne peut plus rien : tout se fait par la force et par les soldats, qui se livrent à qui plus leur donne.

Dans cette funeste conjoncture, le triumvirat abattit tout ce que Rome nourrissait de plus courageux et de plus opposé à la tyrannie. César et Antoine défirent Brutus et Cassius : la liberté expira avec eux. Les vainqueurs, après s'être défaits du faible Lépide, firent divers accords et divers partages, où César, comme plus habile, trouvant toujours le moyen d'avoir la meilleure part, mit Rome dans ses intérêts et prit le dessus. Antoine entreprend en vain de se relever, et la bataille Actiaque soumet tout l'empire à la puissance d'Auguste César.

Rome, fatiguée et épuisée par tant de guerres civiles, pour avoir du repos est contrainte de renoncer à sa liberté.

La maison des Césars, s'attachant sous le grand nom d'empereur le commandement des armées, exerce une puissance absolue.

Rome, sous les Césars, plus soigneuse de se conserver que de s'étendre, ne fait pres-

(1945) VELL. PATERC., l. II, c. 5.

que plus de conquêtes que pour éloigner les barbares qui voulaient entrer dans l'empire.

A la mort de Caligula, le sénat, sur le point de rétablir la liberté et la puissance consulaire, en est empêché par les gens de guerre, qui veulent un chef perpétuel, et que leur chef soit le maître.

Dans les révoltes causées par les violences de Néron, chaque armée élit un empereur, et les gens de guerre connaissent qu'ils sont maîtres de donner l'empire.

Ils s'emportent jusqu'à le vendre publiquement au plus offrant, et s'accoutument à secouer le joug. Avec l'obéissance, la discipline se perd. Les bons princes s'obstinent en vain à la conserver; et leur zèle pour maintenir l'ancien ordre de la milice romaine ne sert qu'à les exposer à la fureur des soldats.

Dans les changements d'empereur, chaque armée entreprenant de faire le sien, il arrive des guerres civiles et des massacres effroyables.

Ainsi l'empire s'énerve par le relâchement de la discipline, et tout ensemble il s'épuise par tant de guerres intestines.

Au milieu de tant de désordres, la crainte et la majesté du nom romain diminue. Les Parthes souvent vaincus deviennent redoutables du côté de l'Orient, sous l'ancien nom de Perses qu'ils reprennent. Les nations septentrionales, qui habitaient des terres froides et incultes, attirées par la beauté et par la richesse de celles de l'empire, en tentent l'entrée de toutes parts.

Un seul homme ne suffit plus à soutenir le fardeau d'un empire si vaste et si fortement attaqué.

La prodigieuse multitude des guerres, et l'humeur des soldats, qui voulaient voir à leur tête des empereurs et des césars, oblige à les multiplier.

L'empire même étant régardé comme un bien héréditaire, les empereurs se multiplient naturellement par la multitude des enfants des princes.

Marc-Aurèle associe son frère à l'empire. Sévère fait ses deux enfants empereurs. La nécessité des affaires oblige Dioclétien à partager l'Orient et l'Occident entre lui et Maximien : chacun d'eux surchargé se soulage en élisant deux césars.

Par cette multitude d'empereurs et de césars, l'Etat est accablé d'une dépense excessive, le corps de l'empire est désuni, et les guerres civiles se multiplient.

Constantin, fils de l'empereur Constantius Chlorus, partage l'empire comme un héritage entre ses enfants : la postérité suit ces exemples, et on ne voit presque plus un seul empereur.

La mollesse d'Honorius et celle de Valentinien III, empereur d'Occident, fait tout périr.

L'Italie et Rome même sont saccagées à diverses fois et deviennent la proie des barbares.

Tout l'Occident est à l'abandon. L'Afrique est occupée par les Vandales, l'Espagne par les Visigoths, la Gaule par les Francs, la Grande-Bretagne par les Saxons, Rome et l'Italie même par les Hérules, et ensuite par les Ostrogoths. Les empereurs romains se renferment dans l'Orient, et abandonnent le reste, même Rome et l'Italie.

L'empire reprend quelque force sous Justinien, par la valeur de Bélisaire et de Narsès. Rome, souvent prise et reprise, demeure enfin aux empereurs. Les Sarrasins, devenus puissants par la division de leurs voisins et par la nonchalance des empereurs, leur enlèvent la plus grande partie de l'Orient, et les tourmentent tellement de ce côté-là, qu'ils ne songent plus à l'Italie. Les Lombards y occupent les plus belles et les plus riches provinces. Rome, réduite à l'extrémité par leurs entreprises continuelles, et demeurée sans défense du côté de ses empereurs, est contrainte de se jeter entre les bras des Français. Pepin, roi de France, passe les monts, et réduit les Lombards. Charlemagne, après en avoir éteint la domination, se fait couronner roi d'Italie, où sa seule modération conserve quelques petits restes aux successeurs des césars; et en l'an 800 de Notre-Seigneur, élu empereur par les Romains, il fonde le nouvel empire.

Il est maintenant aisé de connaître les causes de l'élévation et de la chute de Rome.

Vous voyez que cet Etat fondé sur la guerre, et par là naturellement disposé à empiéter sur ses voisins, a mis tout l'univers sous le joug, pour avoir porté au plus haut point la politique et l'art militaire.

Vous voyez les causes des divisions de la république, et finalement de sa chute, dans les jalousies de ses citoyens, et dans l'amour de la liberté poussé jusqu'à un excès et une délicatesse insupportable.

Vous n'avez plus de peine à distinguer tous les temps de Rome, soit que vous vouliez la considérer en elle-même, soit que vous la regardiez par rapport aux autres peuples; et vous voyez les changements qui devaient suivre la disposition des affaires en chaque temps.

En elle-même vous la voyez au commencement dans un état monarchique établi selon ses lois primitives, ensuite dans sa liberté, et enfin soumise encore une fois au gouvernement monarchique, mais par force et par violence.

Il est aisé de concevoir de quelle sorte s'est formé l'état populaire, ensuite des commencements qu'il avait dès les temps de la royauté; et vous ne voyez pas dans une moindre évidence, comment, dans la liberté, s'établissaient peu à peu les fondements de la nouvelle monarchie.

Car de même que vous avez vu le projet de république dressé dans la monarchie par Servius Tullius, qui donna comme un premier goût de la liberté au peuple romain, vous avez aussi observé que la tyrannie de Sylla, quoique passagère, quoique courte, a fait voir que Rome, malgré sa fierté, était

autant capable de porter le joug, que les peuples qu'elle tenait asservis.

Pour connaître ce qu'a opéré successivement cette jalousie furieuse entre les ordres, vous n'avez qu'à distinguer les deux temps que je vous ai expressément marqués : l'un, où le peuple était retenu dans certaines bornes par les périls qui l'environnaient de tous côtés ; et l'autre, où n'ayant plus rien à craindre au dehors, il s'est abandonné sans réserve à sa passion.

Le caractère essentiel de chacun de ces deux temps, est que dans l'un l'amour de la patrie et des lois retenait les esprits ; et que dans l'autre tout se décidait par l'intérêt et par la force.

De là s'ensuivait encore que, dans le premier de ces deux temps, les hommes de commandement, qui aspiraient aux honneurs par les moyens légitimes, tenaient les soldats en bride et attachés à la république ; au lieu que dans l'autre temps, où la violence emportait tout, ils ne songeaient qu'à les ménager, pour les faire entrer dans leurs desseins malgré l'autorité du sénat.

Par ce dernier état, la guerre était nécessairement dans Rome; et par le génie de la guerre, le commandement venait naturellement entre les mains d'un seul chef : mais parce que dans la guerre, où les lois ne peuvent plus rien, la seule force décide, il fallait que le plus fort demeurât le maître ; par conséquent que l'empire retournât en la puissance d'un seul.

Et les choses s'y disposaient tellement par elles-mêmes, que Polybe, qui a vécu dans le temps le plus florissant de la république, a prévu, par la seule disposition des affaires, que l'Etat de Rome à la longue reviendrait à la monarchie (1946).

La raison de ce changement est que la division entre les ordres n'a pu cesser parmi les Romains que par l'autorité d'un maître absolu, et que d'ailleurs la liberté était trop aimée pour être abandonnée volontairement. Il fallait donc peu à peu l'affaiblir par des prétextes spécieux, et faire par ce moyen qu'elle pût être ruinée par la force ouverte.

La tromperie, selon Aristote (1947), devait commencer en flattant le peuple, et devait naturellement être suivie de la violence.

Mais de là on devait tomber dans un autre inconvénient par la puissance des gens de guerre, mal inévitable à cet Etat.

En effet, cette monarchie que formèrent les Césars s'étant érigée par les armes, il fallait qu'elle fût toute militaire, et c'est pourquoi elle s'établit sous le nom d'empereur, titre propre et naturel du commandement des armées.

Par là vous avez pu voir que comme la république avait son faible inévitable, c'est-à-dire la jalousie entre le peuple et le sénat, la monarchie des Césars avait aussi le sien ; et ce faible était la licence des soldats qui les avaient faits.

Car il n'était pas possible que les gens de guerre, qui avaient changé le gouvernement et établi les empereurs, fussent longtemps sans s'apercevoir que c'étaient eux en effet qui disposaient de l'empire.

Vous pouvez maintenant ajouter aux temps que vous venez d'observer, ceux qui vous marquent l'état et le changement de la milice ; celui où elle est soumise et attachée au sénat et au peuple romain ; celui où elle s'attache à ses généraux ; celui où elle les élève à la puissance absolue sous le titre militaire d'empereurs ; celui où, maîtresse en quelque façon de ses propres empereurs qu'elle créait, elle les fait et les défait à sa fantaisie. De là le relâchement ; de là les séditions et les guerres que vous avez vues ; de là enfin la ruine de la milice avec celle de l'empire.

Tels sont les temps remarquables qui nous marquent les changements de l'Etat de Rome considérée en elle-même. Ceux qui nous la font connaître par rapport aux autres peuples, ne sont pas moins aisés à discerner.

Il y a le temps où elle combat contre ses égaux, et où elle est en péril. Il dure un peu plus de cinq cents ans, et finit à la ruine des Gaulois en Italie, et de l'empire des Carthaginois.

Celui où elle combat toujours plus forte et sans péril, quelque grandes que soient les guerres qu'elle entreprenne. Il dure deux cents ans, et va jusqu'à l'établissement de l'empire des Césars.

Celui où elle conserve son empire et sa majesté. Il dure quatre cents ans et finit au règne de Théodose le Grand.

Celui enfin où son empire, entamé de toutes parts, tombe peu à peu. Cet état, qui dure aussi quatre cents ans, commence aux enfants de Théodose, et se termine enfin à Charlemagne.

Je n'ignore pas, Monseigneur, qu'on pourrait ajouter aux causes de la ruine de Rome beaucoup d'incidents particuliers. Les rigueurs des créanciers sur leurs débiteurs ont excité de grandes et de fréquentes révoltes. La prodigieuse quantité de gladiateurs et d'esclaves, dont Rome et l'Italie était surchargée, ont causé d'effroyables violences, et même des guerres sanglantes. Rome, épuisée par tant de guerres civiles et étrangères, se fit tant de nouveaux citoyens, ou par brigue ou par raison, qu'à peine pouvait-elle se reconnaître elle-même parmi tant d'étrangers qu'elle avait naturalisés. Le sénat se remplissait de barbares ; le sang romain se mêlait ; l'amour de la patrie, par lequel Rome s'était élevée au-dessus de tous les peuples du monde, n'était pas naturel à ces citoyens venus de dehors ; et les autres se gâtaient par le mélange. Les partialités se multipliaient avec cette prodigieuse multiplicité de citoyens nouveaux ; et les esprits turbulents y trouvaient de nouveaux moyens de brouiller et d'entreprendre.

(1946) Polyb., l. vi, c. 1 et seq., c. 41 et seq.

(1947) *Polit.*, l. v, c. 4.

Cependant le nombre des pauvres s'augmentait sans fin par le luxe, par les débauches, et par la fainéantise qui s'introduisait. Ceux qui se voyaient ruinés n'avaient de ressource que dans les séditions, et en tout cas se souciaient peu que tout pérît après eux. On sait que c'est ce qui fit la conjuration de Catilina. Les grands ambitieux et les misérables qui n'ont rien à perdre, aiment toujours le changement. Ces deux genres de citoyens prévalaient dans Rome; et l'état mitoyen, qui seul tient tout en balance dans les états populaires, étant le plus faible, il fallait que la république tombât.

On peut joindre encore à ceci l'humeur et le génie particulier de ceux qui ont causé les grands mouvements, je veux dire des Gracques, de Marius, de Sylla, de Pompée, de Jules César, d'Antoine et d'Auguste. J'en ai marqué quelque chose; mais je me suis attaché principalement à vous découvrir les causes universelles et la vraie racine du mal, c'est-à-dire de cette jalousie entre les deux ordres, dont il vous était important de considérer toutes les suites.

CHAPITRE VIII.

Conclusion de tout le discours précédent, où l'on montre qu'il faut tout rapporter à une Providence.

Mais souvenez-vous, Monseigneur, que ce long enchaînement des causes particulières, qui font et défont les empires, dépend des ordres secrets de la divine Providence. Dieu tient du plus haut des cieux les rênes de tous les royaumes; il a tous les cœurs en sa main : tantôt il retient les passions; tantôt il leur lâche la bride, et par là il remue tout le genre humain. Veut-il faire des conquérants? Il fait marcher l'épouvante devant eux, et il inspire à eux et à leurs soldats une hardiesse invincible. Veut-il faire des législateurs? Il leur envoie son esprit de sagesse et de prévoyance; il leur fait prévenir les maux qui menacent les Etats, et poser les fondements de la tranquillité publique. Il connaît la sagesse humaine, toujours courte par quelque endroit; il l'éclaire, il étend ses vues, et puis il l'abandonne à ses ignorances : il l'aveugle, il la précipite, il la confond par elle-même : elle s'enveloppe, elle s'embarrasse dans ses propres subtilités, et ses précautions lui sont un piége. Dieu exerce par ce moyen ses redoutables jugements, selon les règles de sa justice toujours infaillible. C'est lui qui prépare les effets dans les causes les plus éloignées, et qui frappe ces grands coups dont le contre-coup porte si loin. Quand il veut lâcher le dernier et renverser les empires, tout est faible et irrégulier dans les conseils. L'Egypte, autrefois si sage, marche enivrée, étourdie et chancelante; parce que le Seigneur a répandu l'esprit de vertige dans ses conseils; elle ne sait plus ce qu'elle fait, elle est perdue. Mais que les hommes ne s'y trompent pas : Dieu redresse quand il lui plaît le sens égaré; et celui qui insultait à l'aveuglement des autres, tombe lui-même dans des ténèbres plus épaisses, sans qu'il faille souvent autre chose pour lui renverser le sens, que ses longues prospérités.

C'est ainsi que Dieu règne sur tous les peuples. Ne parlons plus de hasard ni de fortune; ou parlons-en seulement comme d'un nom dont nous couvrons notre ignorance. Ce qui est hasard à l'égard de nos conseils incertains, est un dessein concerté dans un conseil plus haut, c'est-à-dire dans ce conseil éternel qui renferme toutes les causes et tous les effets dans un même ordre. De cette sorte tout concourt à la même fin; et c'est faute d'entendre le tout, que nous trouvons du hasard ou de l'irrégularité dans les rencontres particulières.

Par là se vérifie ce que dit l'Apôtre (*I Tim.* VI, 15), que *Dieu est heureux, et le seul puissant, Roi des rois, Seigneur des seigneurs.* Heureux, dont le repos est inaltérable, qui voit tout changer sans changer lui-même, et qui fait tous les changements par un conseil immuable : qui donne et qui ôte la puissance; qui la transporte d'un homme à un autre, d'une maison à une autre, d'un peuple à un autre, pour montrer qu'ils ne l'ont tous que par emprunt, et qu'il est le seul en qui elle réside naturellement.

C'est pourquoi tous ceux qui gouvernent se sentent assujettis à une force majeure. Ils font plus ou moins qu'ils ne pensent, et leurs conseils n'ont jamais manqué d'avoir des effets imprévus. Ni ils ne sont maîtres des dispositions que les siècles passés ont mises dans les affaires, ni ils ne peuvent prévoir le cours que prendra l'avenir, loin qu'ils le puissent forcer. Celui-là seul tient tout en sa main, qui sait le nom de ce qui est et de ce qui n'est pas encore, qui préside à tous les temps, et prévient tous les conseils.

Alexandre ne croyait pas travailler pour ses capitaines, ni ruiner sa maison par ses conquêtes. Quand Brutus inspirait au peuple romain un amour immense de la liberté, il ne songeait pas qu'il jetait dans les esprits le principe de cette licence effrénée, par laquelle la tyrannie qu'il voulait détruire devait être un jour rétablie plus dure que sous les Tarquins. Quand les Césars flattaient les soldats, ils n'avaient pas dessein de donner des maîtres à leurs successeurs et à l'empire. En un mot, il n'y a point de puissance humaine qui ne serve malgré elle à d'autres desseins que les siens. Dieu seul sait tout réduire à sa volonté. C'est pourquoi tout est surprenant, à ne regarder que les causes particulières, et néanmoins tout s'avance avec une suite réglée. Ce discours vous le fait entendre; et pour ne plus parler des autres empires, vous voyez par combien de conseils imprévus, mais toutefois suivis en eux-mêmes, la fortune de Rome a été menée depuis Romulus jusqu'à Charlemagne.

Vous croirez peut-être, Monseigneur, qu'il aurait fallu vous dire quelque chose de plus de vos Français et de Charlemagne qui a fondé le nouvel empire. Mais outre que son

histoire fait partie de celle de France que vous écrivez vous-même, et que vous avez déjà si fort avancée, je me réserve à vous faire un second discours, où j'aurai une raison nécessaire de vous parler de la France et de ce grand conquérant, qui étant égal en valeur à ceux que l'antiquité a le plus vantés, les surpasse en piété, en sagesse et en justice.

Ce même discours vous découvrira les causes des prodigieux succès de Mahomet et de ses successeurs. Cet empire, qui a commencé deux cents ans avant Charlemagne, pouvait trouver sa place dans ce discours; mais j'ai cru qu'il valait mieux vous faire voir dans une même suite ses commencements et sa décadence.

Ainsi, je n'ai plus rien à vous dire sur la première partie de l'histoire universelle. Vous en découvrez tous les secrets, et il ne tiendra plus qu'à vous d'y remarquer toute la suite de la religion et celle des grands empires jusqu'à Charlemagne.

Pendant que vous les verrez tomber presque tous d'eux-mêmes, et que vous verrez la religion se soutenir par sa propre force, vous connaîtrez aisément quelle est la solide grandeur, et où un homme sensé doit mettre son espérance.

SUITE

DE

L'HISTOIRE UNIVERSELLE,

DEPUIS L'AN 800 JUSQU'A LA NAISSANCE DU DAUPHIN.

PRÉFACE (1948).

Nous publions pour la première fois la continuation de l'*Histoire universelle* de Bossuet, par Bossuet. Cette édition a été faite sur quatre manuscrits autographes; le dernier est une copie ancienne, mise au net et collationnée avec exactitude.

La publication de cette partie de l'*Histoire universelle* doit naturellement donner lieu aux questions suivantes :

1° Cette continuation est-elle de Bossuet?

2° Est-elle digne de Bossuet?

3° Pourquoi la publication en a-t-elle été aussi retardée?

Nous n'essaierons de répondre qu'à la seconde de ces questions. L'avertissement des éditeurs nous paraît avoir satisfait à la première et à la troisième.

Cette quatrième partie est-elle digne de Bossuet?

Nous sommes obligés de convenir que cette continuation ne peut être celle que Bossuet annonce à la fin de la troisième partie (1949), et dans laquelle il s'engageait à découvrir les causes des prodigieux succès de Mahomet et de ses successeurs, mais qu'elle n'est qu'un abrégé très-rapide ou une chronique des événements arrivés depuis Charlemagne jusqu'à l'époque de la naissance de son élève, en 1661.

Nous convenons encore qu'il est vraisemblable qu'il ne la destinait pas à l'impression, du moins dans l'état où elle se trouve. Nous avouerons qu'il serait même possible qu'elle ne fût que le résultat de notes prises çà et là dans les historiens; notes sur lesquelles ce grand homme improvisait ensuite aux heures qu'il consacrait à l'instruction de son élève. Ce qui semble autoriser cette dernière conjecture, c'est la manière dont il composait ses sermons. Son procédé se trouve consigné dans la préface de l'édition qu'en ont faite les Bénédictins (1950). Cependant, pourquoi aurait-on trouvé parmi les manuscrits de cet homme célèbre plusieurs copies de cette continuation, dont l'une même est distribuée en douze cahiers, sans doute pour la commodité de l'impression? Et pourquoi ne nous serait-il pas permis d'ajouter qu'on ne peut le méconnaître dans cet abrégé; qu'il s'y décèle au moins quelquefois par ces traits rapides qui caractérisent sa manière (1951)? On y remarque de ces expressions familières que leur cadre ennoblit ou que leur énergie excuse; il y emploie de ces locutions actuellement hors d'usage, mais qui donnent à sa marche plus de rapidité, comme celle-ci (et elle revient souvent) : « Pépin brouille de nouveau en Italie, etc.; tel autre en Allemagne, etc. »

Le lecteur néanmoins y rencontrera souvent des négligences et des incorrections pour lesquelles nous ne réclamons pas son indulgence, nous bornant à lui rappeler que Bossuet, même dans ses chefs-d'œuvre, ne domine pas toujours la langue; qu'il ne la maîtrise que lorsqu'il écrit de verve, et

(1948) Tirée de l'édition Ant.-Aug. Renouard. Paris, 1806.

(1949) Ou c'est plutôt le canevas de cette seconde partie à laquelle il n'a pu mettre la dernière main. Il avait sûrement l'intention de remplir l'engagement qu'il prenait; mais il ne nous a laissé, en quelque sorte, qu'une toile préparée, sur laquelle son pinceau ferme, large et vigoureux aurait ensuit appliqué ses couleurs. On ignore les raisons qui ne lui ont pas permis de nous enrichir de ce second monument de son génie.

(1950) Les notes et citations qui éclaircissent ou rétablissent quelques faits historiques dans l'ouvrage que nous publions ont été rédigées par un membre très-estimable de cette savante congrégation, *dom Labbate*, mort, il y a environ deux ans, curé de Saint-Denis.

(1951) Pour juger de cette assertion, nous renvoyons le lecteur à l'année 1499 du XVe siècle, où il dit, en parlant de Georges d'Amboise, qu'il gouvernait bien, mais qu'il gouvernait trop; et à l'année 1649 où est rapporté l'événement de la mort de Charles Ier. Il nous dispensera d'autres citations.

que partout où le goût (1952) lui défend de mettre du génie, si nous osons parler ainsi, il dédaigne d'y suppléer par l'esprit, l'élégance, le nombre, et tout ce qui tient de l'art.

Nous avons encore remarqué, dans cette quatrième partie comme dans les trois précédentes, qu'au milieu de tout ce fracas d'événements, pour nous exprimer à sa manière, il ne perd jamais de vue la religion, ses progrès, les conquêtes de l'Église, ses pertes; que le peu de réflexions qu'il y a semées ont pour objet d'assurer à la piété, à la modération, à la prudence, à la justice, la préférence qu'on leur accorde trop rarement sur des qualités plus brillantes.

Mais c'est surtout en étudiant le manuscrit original sous les ratures dont il est couvert; c'est dans le choix des faits qu'il y admet et le choix de ceux qu'il en rejette, que nous avons reconnu le zèle éclairé dont fut toujours animé ce grand évêque : on y voit, si l'on nous permet cette expression, les repentirs de sa plume, on y remarque qu'il s'occupait à dégager la religion de tout ce qui pouvait altérer sa pureté, qu'il s'attache surtout à lui imprimer un grand caractère : certes, la religion de Bossuet doit ressembler à son éloquence. C'est dans ce dessein qu'il ne balance pas à rejeter du texte les légendes qu'il y avait d'abord accueillies, séduit sans doute par l'autorité de ceux qui les rapportent.

Enfin, en convenant que ces incorrections, ces négligences de style ne peuvent dans cet ouvrage qu'ajouter à la sécheresse inséparable d'un abrégé chronologique, nous n'avons pas cru néanmoins devoir en effacer aucune. Nous nous sommes borné à rétablir le sens, altéré quelquefois par des fautes de copistes, ou d'autres fois indéchiffrable dans le manuscrit rempli d'interlignes, de ratures et de renvois. Mais, loin de nous tenir compte de cette réserve, on dira peut être encore qu'il ne fallait témoigner notre respect pour cet homme célèbre qu'en n'exposant pas au jour de l'impression un ouvrage que probablement il n'y avait pas destiné. C'est au succès et au débit de l'édition à nous justifier.

—

COLLATION DES QUATRE MANUSCRITS AUTOGRAPHES.

Les deux premiers de format in-4°, et les deux autres de celui petit in-folio.

Le premier a pour intitulé : Seconde partie de l'Histoire universelle, depuis l'an 804 jusqu'en 1217. Il est entièrement écrit de la main de Bossuet, sur cinquante-cinq feuillets, cotés page 1 à 110.

Le deuxième commence en l'an 800, par cette phrase : Charlemagne, empereur malgré lui par le Pape Léon III, et finit en 1661. Il est en cinq cent soixante-seize feuillets, page 1 à 1180; plusieurs sont cotées double et d'autres omises. Les cent trente-quatre premiers feuillets ne sont qu'une copie du premier manuscrit : Bossuet n'y a fait aucune correction ni addition. Ce n'est qu'aux pages 269 et suivantes, commençant en l'an 1218, que se trouvent les ratures, surcharges et additions considérables de la main de Bossuet, jusqu'à la fin du manuscrit, que l'on attribue au célèbre Fleuri, qui faisait souvent auprès de l'auteur les fonctions de secrétaire.

Le troisième, intitulé : Seconde partie de l'Histoire universelle, depuis l'an 804 jusqu'en 1661. C'est une copie collationnée par Bossuet, qui y a fait vingt corrections de sa main. Il est en trois cent vingt-un feuillets, cotés page 1 à 638, au lieu de 642, parce que quatre sont cotées deux fois.

Le quatrième, en douze cahiers, a le même intitulé, commence et finit comme le précédent; il est sur cent quarante-un feuillets; après avoir été de nouveau revu, il a été livré à l'impression.

—

SUITE DE LA DOUZIÈME ÉPOQUE.

IXᵉ SIÈCLE.

Irène gagne les peuples oppressés en les soulageant de tributs.

Nicéphore chasse Irène [801]

Mort d'Irène en exil [802].

Charlemagne achève de subjuguer la Saxe [803], et y établit la foi chrétienne [804].

Aaron, prince des Sarrasins [805], marche contre l'empereur Nicéphore, qu'il réduit à lui payer tribut non-seulement pour l'empire, mais encore pour lui et pour son fils.

Charlemagne envoie son fils aîné au secours de Cagan, autrement Théodore, roi des Avares, prince chrétien, que les Slaves, païens établis en Bohême, avaient chassé. Les Slaves sont vaincus, et Léon, leur capitaine, est tué dans le combat.

Il fait son testament à Thionville [806] (1953), où il partage son royaume entre ses enfants. Il paraît que son dessein était, en les faisant rois, de les soumettre à Charles leur frère aîné, à qui il destinait l'empire et la principale partie de la France.

Il équipe une grande flotte qui [807], sous la conduite de Burchard, bat deux fois les Sarrasins aux environs des îles de Corse et de Sardaigne, qu'ils voulaient occuper.

L'empereur Nicéphore se rend odieux par ses cruautés [808].

Le pape Léon III [809] refuse aux envoyés de Charlemagne de consentir à l'addition faite en sa cour et en Espagne du terme FILIOQUE, ajouté au symbole de Nicée, qui, parlant du Saint-Esprit, avait dit simplement : QUI A PATRE PROCEDIT. Le Pape reconnaît pourtant que le Saint-Esprit, selon l'ancienne tradition, procède du Père et du Fils; mais de crainte des conséquences, il nie qu'il faille ajouter au symbole un terme que les conciles de Nicée et de Constantinople n'avaient pas jugé nécessaire. La chose s'établit pourtant par l'usage, et personne ne fait difficulté d'ajouter au symbole une vérité universellement approuvée.

Pépin, second fils de Charlemagne, que son père avait fait roi d'Italie [810], irrite contre les Vénitiens, qui par le traité entre Charles et Nicéphore étaient demeurés aux Grecs, marche contre eux et se saisit d'une de leurs îles; mais voulant attaquer les autres sans savoir la route qu'il fallait tenir, il s'engage dans des bancs et dans la boue, où il est défait par les Vénitiens, mieux instruits des lieux. Il en meurt de regret. Les Vénitiens profitent de cette victoire et

(1952) Là les négligences sont des repos.

(1953) L'empereur veut que s'il s'élève quelque différend au sujet de ce partage, il se décide par le jugement de la croix. (MABILL., ad an. 806.)

des désordres de l'empire de Constantinople, et tâchent de s'affranchir.

Nicéphore [811], après quelques avantages remportés sur les Bulgares, leur refuse la paix et les réduit à combattre en désespérés; ils le défont. Ils le prennent, lui coupent la tête et boivent dedans. Après divers désordres l'empire est donné à Michel Curopalate, gendre de l'empereur Nicéphore.

Charles, fils de Charlemagne, meurt. L'empereur donne le commandement de l'Italie à Bernard, bâtard de Pépin, et le reste de l'empire à Louis, qu'il avait déclaré roi d'Aquitaine dès son enfance.

Les Bulgares font de grands progrès sur les empereurs de Constantinople [813] (1954), et leur prennent Andrinople, où ils exercent des cruautés inouïes.

Après la mort d'Aaron la division se met entre ses enfants et les Sarrasins. Les Chrétiens de Syrie et de la Terre-Sainte sont la proie des deux partis.

Charlemagne fait une fin digne de sa vie chrétienne et pieuse [814], après avoir ordonné à son fils Louis de se mettre la couronne impériale sur la tête en présence et de l'avis de tous les seigneurs. Il mourut âgé de soixante-douze ans, la quarante-quatrième année de son règne, et la quatorzième de son empire.

Louis, appelé le Débonnaire, envoie à Rome Bernard [815], fils de Pépin, pour appuyer Léon, persécuté par les Romains. Il réprime les séditieux, et déclare Léon innocent.

Le Pape Léon III meurt [816]. Etienne IV, son successeur, est appelé en France, où il vient pour couronner l'empereur et sa femme Irmingarde.

Bernard [817] se soulève contre l'empereur qui marche contre lui. A son approche, Bernard est abandonné par les siens. L'empereur fait de cruels châtiments des partisans de Bernard et de Bernard lui-même, qui en meurt. Les remords suivent de près cette action sanguinaire, et Louis confesse son crime aux évêques.

Louis fait tenir beaucoup de conciles [819] en divers endroits de l'empire pour la réformation de l'Eglise. Elle souffre beaucoup en Orient par les cruautés de l'empereur Léon Arménien, qui renouvelle les fureurs des iconoclastes. Cruelles persécutions et constance admirable du saint moine Théodore Studite.

Ce cruel empereur, attaqué dans l'église du palais le propre jour de Noël par les gens de Michel Ducas, autrement appelé Michel le Bègue, fût tué après s'être défendu longtemps avec une croix qu'il prit sur l'autel. Michel, que l'empereur destinait au feu après la fête, pour punir sa désobéissance, est tiré des fers et élevé à l'empire.

Les Chrétiens sont persécutés en Espagne par les Sarrasins [821].

Louis fait pénitence publique à Attigni pour le meurtre de Bernard [822].

Il associe à l'empire Lothaire son fils aîné [823], qui est couronné à Rome par le Pape Paschal I, dans l'église de Saint-Pierre.

Michel empereur d'Orient [824] (1955), envoie à Louis une ambassade solennelle, et lui fait présent d'un volume où étaient les livres attribués à saint Denis Aréopagite, que Louis fait traduire par Hilduin, abbé de Saint-Denis.

L'armée de Michel est défaite en Crète par les Sarrasins d'Espagne [826], qui avaient occupé cette île qu'ils appelèrent Candie, du nom d'un lieu qu'ils fortifièrent. Arialde ou Haroldc, roi des Danois, chassé de son royaume, est baptisé à Mayence, et fait comte de Frise par l'empereur Louis.

La foi s'ébranle en Orient par les désordres qui s'y augmentent sous Michel, le plus impie et le plus ignorant des empereurs. Le septentrion prête l'oreille à l'Evangile.

Euphème, gouverneur de Sicile, épouse une religieuse [827], et, craignant le châtiment de ses crimes, appelle les Sarrasins d'Afrique qui occupent la Calabre et quelques parties d'Italie. Le traître Euphème est tué à Syracuse.

Le Pape Grégoire V fortifie Ostie pour se défendre contre les Sarrasins [829], et commence à enfermer l'église de Saint-Pierre dans la ville.

Pépin et Louis, enfants de Louis le Débonnaire, se révoltent contre leur père [830], sous prétexte de chasser Bernard comte de Barcelone, qu'on disait aimé de Judith, seconde femme de l'empereur, par qui il se laissait gouverner. Judith se sauve d'un monastère où elle avait été renfermée, en promettant de disposer son mari à se faire moine : mais deux moines font reprendre cœur à l'empereur, et Lothaire, revenu d'Italie, prend son parti ; mais son père, trop doux, augmente l'audace des rebelles.

Pépin brouille de nouveau [832]. L'empereur le fait arrêter et donne à Charles son fils, qu'il avait eu de Judith, l'Aquitaine, partage de Pépin.

Les trois frères, jaloux de la puissance de leur marâtre [833], qui ne songeait qu'à établir leur jeune frère à leur préjudice, se réunissent. Le Pape Grégoire IV, venu en personne en France pour les réconcilier avec leur père, ne peut réussir dans cet accord. L'empereur, abandonné par les siens, est contraint (1956) de se laisser déposer à Compiègne par les évêques, qui, sous pré-

(1954) Omission de cinq grands conciles, tenus par ordre de Charlemagne dans diverses parties de l'empire, pour la réformation de la discipline. Lab., t. VII.

(1955) Omission des grandes suites qu'eut cette ambassade par rapport au culte des images, sur lequel l'empereur Louis et l'Eglise gallicane n'étaient pas encore d'accord avec l'Eglise romaine.

(1956) Les évêques assemblés à Compiègne ne prétendirent point déposer l'empereur Louis; ils le supposaient privé de l'empire depuis trois mois : aussi ne le nomment-ils que le seigneur Louis, ou ce l

texte de le mettre en pénitence, le déclarent incapable de régner. Le Pape improuve ce procédé jusques alors inouï (1957).

Théophile, fils et successeur de Michel le Bègue, persécute les défenseurs des images [834]; et, aussi impie que son père, il ne peut résister aux Sarrasins.

Pepin et Louis sont touchés du malheur de leur père, et se détachent de Lothaire, toujours désobéissant. Louis est rétabli à Saint-Denis, et, avec ses deux enfants obéissants, il réduit Lothaire, qui persistait dans la rébellion.

Il se tient un concile (1958) à Reims [835] contre ceux qui avaient osé déposer l'empereur. Ebbon, archevêque de Reims, le principal auteur de ce crime, est contraint de se déposer.

Les Normands se jettent en Frise [836] : les Bretons se révoltent; Louis réprime les uns et les autres.

A la vue d'une comète par laquelle il se croit menacé [837], il se prépare à la mort, et fait couronner Charles, son fils, roi de Neustrie.

Il ôte l'Aquitaine aux enfants de Pepin [838], qui était mort, et l'ajoute au partage de Charles. Cela cause de grandes révoltes en Aquitaine.

Louis [839], qui avait l'Allemagne en partage, se révolte contre son père, qui apaise par sa présence les troubles d'Aquitaine.

Il marche contre Louis et meurt en chemin [840].

Lothaire son fils aîné [841], associé à l'empire depuis longtemps, est reconnu empereur, et, en cette qualité, il prétend que ses frères doivent lui obéir.

Guerre cruelle entre les frères [842]. Sanglante bataille de Fontenay [843], où périssent cent mille Français. Lothaire est défait [844], et les frères s'accordent, on ne sait comment, ni à quelles conditions (1959).

Les Sarrasins sont introduits en Italie par les ducs de Bénévent.

Lothaire associe à l'empire son fils Louis, et le fait couronner à Rome.

Alphonse le Chaste règne à Oviédo, et refuse aux Sarrasins, toujours brutaux, le tribut qu'ils exigeaient de cent jeunes filles. Ramire son fils (1960), roi de Galice, en défait soixante-dix mille par une victoire qui tient du miracle.

Les manichéens, pauliciens, prodigieusement répandus en Orient, y causent de grandes révoltes [845], et, joints aux Sarrasins, ne sont réprimés qu'à peine par les empereurs.

Hincmar, moine de Saint-Denis, et ensuite abbé de Saint-Germer, est enfin élevé par son savoir à l'archevêché de Reims.

La France, épuisée par les guerres civiles, est ravagée par les Normands, qui, sous leur roi Horic, prennent Rouen, et pillent jusqu'auprès de Paris le monastère de Saint-Germain. Ils assiégent Paris qui se sauve de leurs mains par une longue et opiniâtre résistance.

Robert le Fort est en ce temps le rempart de la France contre ces barbares.

Ils entrent en même temps dans l'Aquitaine, d'où ils sont chassés.

Les Sarrasins d'Afrique sont à peine repoussés de devant Rome [846]; mais on ne peut les empêcher de piller l'église de Saint-Pierre.

Le Pape Léon IV [847] achève de la renfermer dans Rome, et bâtit pour cela la nouvelle ville, qu'il appelle Léonine, pour empêcher les insultes des Sarrasins.

Charles le Chauve [850], roi de Neustrie, est contraint de céder à Godefroi (1961), duc des Normands, Rouen, et cette partie de la Neustrie qui est appelée Normandie, à condition d'en rendre hommage à la couronne de France.

Le Pape Léon [852], après avoir achevé et fortifié sa nouvelle ville, travaille avec une vigilance infatigable à rétablir les villes d'Italie ruinées par les Sarrasins.

Cruelles persécutions en Espagne, principalement à Cordoue; apostasies fréquentes; et en même temps grand nombre de martyrs (1962).

Charles le Chauve fait tondre Pépin et Charles ses neveux, fils de son frère Pépin.

Les Normands font de grands ravages le long de la rivière de Loire [853]. La France, épuisée par les guerres et par les pillages continuels de ces peuples, a peine à se soutenir. La puissance royale est affaiblie, et

homme vénérable, et ils ne lui ôtèrent ni la couronne ni les autres marques d'empereur, etc. (FLEURY, t. X, p. 356.)

(1957) On peut compter cet exemple pour le second d'une entreprise remarquable des évêques sur la puissance temporelle, sous prétexte de pénitence : le premier est celui des évêques d'Espagne, au douzième concile de Tolède, contre le roi Vamba. (FLEURY, t. X, p. 357.)

(1958) Il n'y eut point de concile à Reims en 835. Ce fut dans une assemblée tenue d'abord à Thionville, et transférée à Metz, qu'Ebbon consentit lui-même à sa déposition.

(1959) Le dernier accord se fit à Verdun au mois d'août 843. Les trois frères partagèrent entre eux l'empire français. Lothaire, avec le titre d'empereur, eut l'Italie, tout ce que l'on appela depuis la Lorraine et la Provence; Louis toute la Germanie au-delà du Rhin; et Charles le Chauve ce qui est en deçà du Rhône, de la Saône et de l'Escaut.

(1960) Alphonse le Chaste ne laissa point de lignée, ayant toujours vécu dans la continence. Ramire, dont la victoire sur les Sarrasins est rapportée à l'an 846, était fils de Bermude, élu roi d'Oviédo en 788, et célèbre par une victoire où soixante mille Maures restèrent sur la place, l'an 791.

En général, l'histoire d'Espagne de ce temps-là est fort obscure.

(1961) Ce n'est pas Charles le Chauve, c'est Charles le Simple qui a fait la cession de la Normandie; elle a été faite, non à Godefroi, mais à Rollon, l'an 911 ou 912.

(1962) Plusieurs refusaient les honneurs du martyre à ceux qui s'étaient offerts d'eux-mêmes, en disant publiquement des injures à Mahomet. (MARIAN., t. III, p. 2.)

les seigneurs commencent à s'approprier leurs gouvernements et leurs charges.

Lothaire [855] se repent d'avoir causé tant d'effusion de sang, et se retire dans le monastère de Pruym (1963) après avoir partagé ses États à ses enfants.

Michel, fils et successeur de Théophile, imite les impiétés de ses ancêtres, et plongé dans la débauche par Bardas son oncle, qui voulait le rendre incapable de régner, il méprise les saints avertissements de Théodore sa mère et de ses sœurs.

Saint Ignace [856], patriarche de Constantinople, est chassé de son siége par Bardas, qu'il avait excommunié pour ses désordres. Photius, eunuque et allié de Bardas, est mis à sa place, contre les canons.

Louis le Germanique, appelé par les seigneurs de France pour régler le royaume de Charles son frère, y est reçu d'abord et rappelé par les désordres de la Germanie. Il s'en retourne sans rien retenir de ce qui s'était donné à lui.

Bardas [859], pour modérer la haine du peuple et diminuer l'infamie de son administration, rétablit les écoles en Orient. Léon, philosophe, disciple de Michel Psellus, grand platonicien, enseigne dans Constantinople.

Photius tente en vain de forcer par les tourments Ignace à la cession et ne peut surprendre le Pape Nicolas I.

Il fait en sorte que les légats de ce grand Pape sont mal reçus en Orient [860].

Il tient un concile de 318 évêques [861], où il contraint les légats du Pape d'assister et de souscrire. Ils couvrent leur lâcheté au Pape en lui taisant la vérité et l'appel d'Ignace.

Le jeune Lothaire (1964), fils de Lothaire, devenu amoureux de Valdrade [862], répudie sa femme Theutberge, malgré les remontrances du Pape Nicolas.

Le Pape châtie les quatre légats d'Orient, et excommunie Photius.

D'autres légats [863], corrompus par Lothaire, confirment dans un concile tenu à Metz la répudiation de Theutberge. Le Pape casse ce concile, qu'il appelle prostitution, et punit ses légats.

Ce grand Pape répond avec une prudence admirable aux consultations qui lui viennent de toutes parts ; il soulage les pauvres et rétablit les églises.

L'empereur Louis réprime les Sarrasins [866], qui voulaient occuper la Campanie et les pays voisins.

Valdrade est excommuniée, et Lothaire est menacé par le Pape.

Photius [867], pour se maintenir dans le siége de Constantinople injustement usurpé, soulève les Grecs contre le Pape qu'il ne pouvait fléchir, et leur fait faire diverses plaintes contre l'Église latine.

L'empereur Michel fait tuer Bardas, et associe à l'empire Basile, Macédonien, qui chasse Photius et rétablit Ignace.

Les légats de Basile et ceux d'Ignace sont bien reçus à Rome par Adrien II [868], successeur de Nicolas. Le faux concile de Photius (1965) est brûlé à Rome et à Constantinople.

Lothaire et les seigneurs communient à Rome de la main du Pape Adrien, après avoir juré que ce prince s'était retiré d'avec Valdrade, et ce faux serment est suivi d'une prompte mort des uns et des autres.

Huitième concile général tenu à Constantinople [869]. Les légats du Pape y président ; l'empereur Basile y assiste. Photius est anathématisé ; son faux concile cassé de nouveau.

Charles le Chauve se fait adjuger au concile de Metz le royaume de son frère Lothaire (1966) malgré le Pape Adrien.

Les disputes se renouvellent sous Ignace entre l'Église romaine et l'Église grecque [870], à l'occasion des Bulgares, que l'Église de Constantinople maintient dans sa dépendance immédiate contre l'Église romaine qui la prétendait.

L'empereur Louis, pris à Bénévent [872], dans son palais, par Adalgise, duc de Bénévent, et Scordas, général des Sarrasins, jure ce qu'ils veulent.

Abdala, prince des Sarrasins d'Afrique, est chassé par l'empereur Louis de devant Salerne qu'il assiégeait [873].

Les Danois ou Normands se jetent en Angleterre [874], et Béorède, roi des Merciens, après une longue résistance, leur abandonne son royaume.

L'empereur Louis meurt à Milan [875] dans une vieillesse décrépite.

Le Pape Jean VIII, successeur d'Adrien II, appelle Charles le Chauve (1967), et le couronne empereur à Rome le jour de Noël. Mais cependant Louis, roi de Germanie, ravage la France.

Il meurt dans cette entreprise [876].

Charles le Chauve entreprend à cette occasion d'envahir le royaume de Louis son neveu appelé comme son père le Germanique, et il est battu quoique le plus fort.

L'Italie, tourmentée par les Sarrasins [877], se ligue avec ceux de Bénévent et de Naples, et demande secours à Charles.

(1963) Prum en Ardennes.

(1964) C'était le second fils de l'empereur Lothaire. Dans le partage que son père avait fait de ses États, il avait eu, à titre de royaume, ce qu'on a depuis appelé de son nom la Lorraine, ou le royaume de *Lothaire*, et qui était plus étendu que le duché de Lorraine, et ce qu'on appelle les *Trois Evêchés*.

(1965) Ce n'est pas le concile de 318 évêques dont il a été parlé plus haut, et auquel les légats du Pape avaient eu la lâcheté de souscrire; c'est un concile imaginaire dont Photius avait fabriqué les actes, et dont il avait eu l'adresse de se procurer un nombre prodigieux de souscriptions. Le Pape et saint Ignace y étaient excommuniés.

(1966) Il s'agit de Lothaire, roi de Lorraine, qui mourut en 869, peu de temps après avoir reçu la communion du Pape Adrien. Il n'était pas frère de Charles le Chauve, mais son neveu.

(1967) C'est à la demande de tous les ordres de la ville de Rome, dont le Pape regarde le concert comme une marque de la volonté de Dieu.

Charles meurt dans cette entreprise, empoisonné par son médecin qui était Juif. Son fils, Louis le Bègue, succède au royaume.

Le Pape, destitué de secours par la mort de Charles, paye tribut aux Sarrasins, et persécuté par Lambert, duc de Spolète, il se réfugie en France.

Il envoie des légats à Constantinople [878], avec ordre de menacer Ignace d'excommunication s'il ne lui abandonne pas les Bulgares. Cette division donne lieu à Photius de s'insinuer dans l'esprit de Basile. Il gagne ce prince de basse naissance en lui faisant une belle généalogie par laquelle il le fait descendre de Tiridate roi d'Arménie. Il feint en faveur de cette famille des prophéties chimériques que lui seul peut expliquer. Ignace meurt dans cette conjoncture, et devant l'arrivée des légats. Basile rétablit Photius tant de fois condamné, et il lui laisse exercer d'étranges violences sur les amis d'Ignace.

Syracuse est prise par les Sarrasins. A Rome, le Pape Jean est mis en prison avec son clergé par Lambert, comte de Spolète, et Adalbert marquis de Toscane, qui font jurer aux seigneurs de rendre obéissance à Carloman, un des fils de l'empereur Louis. Le Pape s'étant échappé vient à Arles et de là à Troyes, où il couronne Louis roi et empereur (1968), sans pourtant qu'il ait jamais joui de cette dernière dignité.

Alfred, roi des Anglais, bat Gitron, presque maître de l'Angleterre, et l'oblige à embrasser le christianisme.

Louis le Bègue meurt [879]. Il laisse Louis et Carloman, d'Insgarde sa première femme, dont le mariage n'avait pas été reconnu, parce qu'il l'avait fait malgré son père, et de la seconde un posthume appelé depuis Charles le Simple.

Charles le Gros, fils de Louis frère de Charles le Chauve, est appelé par le Pape dans l'Italie, déchirée par les courses des Sarrasins, les séditions des seigneurs et les factions des évêques.

Le Pape, faible par lui-même, et affaibli par les malheurs de l'Italie, ne soutient pas son autorité avec la même vigueur que ses prédécesseurs, et, surpris par les artifices de Photius, il le confirme dans son siége. Ses légats, corrompus par cet homme autant adroit qu'audacieux, adhèrent au faux concile qu'il appelle huitième œcuménique, et abandonnent l'autorité de l'Église romaine.

Le Pape Jean se réveille [880], casse ce qu'avaient fait ses légats, condamne Photius et son concile, et envoie Marin en Orient, où il souffre beaucoup pour la justice.

Mort de Louis II [882], roi de Germanie.

Charles le Gros fait la paix avec les Normands. Godefroi leur duc, son filleul, épouse Gisle, fille du roi Lothaire, et on lui donne la Frise.

Le Pape Marin, successeur de Jean, ajoute le FILIOQUE dans le symbole [882], à l'occasion d'un évêque d'Aquilée, qui niait avec Photius que le Saint-Esprit procédât du Père et du Fils [884]

Adrien III, son successeur, excommunie Photius malgré les instances de l'empereur Basile.

Le monastère du Mont-Cassin, le plus riche de l'univers, et célèbre pour avoir été celui où saint Benoît établit sa règle, est brûlé par les Sarrasins.

Carloman meurt (1969); son fils Louis le Fainéant lui succède.

L'empereur Charles le Gros prend soin de Charles le Simple.

Mort de l'empereur Basile [886]. Son fils Léon lui succède, ayant été tiré de prison un peu avant la mort de son père, par les ordres qu'il en donna sur des paroles qu'on avait apprises à un perroquet.

Sous Basile, les Scythes, appelés Croates et Serviens, avaient obtenu le pays appelé depuis, de leur nom, Croatie et Servie.

Léon, appelé le Philosophe, instruit par le livre d'Or, composé par Basile son père, règne sagement.

Il chasse Photius, qui voulait faire un de ses parents empereur, et fait patriarche son frère Etienne, destiné à l'Eglise dès le vivant de Basile. Photius meurt, et laisse dans l'Orient le levain du schisme qui ne se déclare pourtant que longtemps après.

Il sort continuellement du côté de Danemarck des troupes de Normands qui ravagent la France et l'Angleterre [887].

Charles le Gros perd l'esprit [888], et, chassé de son royaume par Arnoulf, fils de Carloman, il meurt dans une extrême pauvreté.

Bérenger, duc de Frioul, se fait roi d'Italie. Guy, fils de Lambert duc de Spolète, prend le titre d'empereur. Eudes, comte de Paris, descendu de Robert le Fort, se fait roi de France dans l'enfance de Charles le Simple. Tout est en confusion partout; les évêques et les abbés ne songent plus qu'à la guerre.

Saint Etienne, frère de l'empereur Léon, meurt dans la communion de l'Eglise romaine et soumis au Pape.

Les Huns, introduits par Arnoulf dans la Germanie [889], la ravagent. La France et l'Italie sont en proie aux grands divisés.

Formose est élu Pape, et le schisme du diacre Sergius, qui s'était fait élire, est dissipé.

Il couronne Guy empereur, et irrite Arnoulf, Bérenger et plusieurs citoyens romains de parti contraire.

Charles le Simple, âgé de quatorze ans, est reconnu en France, et couronné à Reims par l'archevêque Foulcon, qui avait pris soin de lui pendant son enfance.

(1968) L'auteur de l'*Art de vérifier les dates* assure positivement qu'il n'est pas vrai que le Pape Jean VIII ait donné à ce prince la couronne impériale. (T. II, p. 266, col. 2.)

(1969) Carloman ne laissa point d'enfants. Louis le Fainéant fut le dernier roi de la deuxième race. Il ne régna que longtemps après.

Formose sacre empereur Lambert, fils de Guy [893].

Il rétablit en Angleterre le christianisme presque détruit par les courses des Danois.

Le mauvais traitement qu'il reçoit de l'empereur, qu'il avait couronné, lui fait appeler Arnoulf, qui prend Rome, venge le Pape, et est couronné empereur par ses mains [896].

Le Pape meurt [897]. Boniface envahit le siége. Jean IX, homme scélérat, le chasse. Il est chassé par Etienne VI, qui s'établit par la force, et fait déterrer Formose, sous prétexte qu'il avait été transféré d'un autre siége à celui de Rome, contre les canons. La confusion est extrême dans l'Eglise romaine.

Eudes meurt [898], et Charles est reconnu par tous les seigneurs auparavant divisés.

Arnoulf, déréglé en tout, meurt [899].

Guy, que Formose avait couronné, meurt.

Bérenger, duc de Frioul, et Louis, fils de Boson, contestent l'empire [900].

Xᵉ SIÈCLE.

Bérenger règne à Pavie. Il est chassé par Louis, qui se fait couronner à Rome par le Pape.

Les Huns ravagent les environs du Pô [902], et battent l'armée immense de Bérenger.

Par accord ils se retirent dans la Pannonie avec des richesses immenses [903].

L'empereur Louis, pris par Bérenger [904], est privé de la vue et de l'empire.

Bérenger couronné par force, puis rejeté; Lambert reconnu.

Les Normands, convertis au christianisme presque par toute la terre, ne quittent point leur férocité [905]. Mais les victoires de Robert de Chartres les rendent meilleurs en France.

Alphonse le Grand, roi de Galice, remporte une victoire signalée sur les Sarrasins.

Les Papes se chassent l'un l'autre [907, 908]. La race de l'infâme Marozie tient longtemps le siége de saint Pierre. Dieu pourvoit à son Eglise, où il ne s'élève durant ce temps aucune hérésie.

Alphonse le Grand, tant de fois victorieux des Sarrasins, cède son royaume à son fils rebelle pour donner la paix à ses peuples.

Léon le Philosophe, illustre par sa piété et par son savoir, en mourant laisse l'empire à son frère Alexandre et à son fils Constantin Porphyrogénète [911].

Alexandre meurt des excès qu'il faisait à boire du vin [912]. Constantin règne seul.

Le patriarche Nicolas rend raison de sa conduite et de sa doctrine au Pape.

Les désordres et les scandales continuent à Rome. Le respect que la religion gravait dans le cœur des fidèles pour ce siége ne s'affaiblit pas, quoiqu'on le vît si mal rempli.

Alphonse le Grand donne une grande bataille contre les Maures, comme lieutenant de son fils; il les défait, et meurt quelque temps après, plus renommé par sa modération et par sa prudence que par tant de victoires signalées.

Le monastère de Cluny, fondé en ces temps, se rend célèbre par la sainteté de ses religieux et de ses abbés.

Louis, roi de Germanie, le dernier de la race de Charlemagne en Germanie, meurt. Charles le Simple, trop méprisé dans son royaume pour être considéré par les étrangers, ne peut rien pour la soutenir. Conrad est élu par les Allemands.

Rollon, duc des Normands, est baptisé à Rouen avec les siens; leurs mœurs s'adoucissent sous ce prince, qui fait régner la justice et la piété.

Les Bulgares tourmentent les Grecs et assiégent Constantinople [914]. Une paix honteuse la sauve; mais les Bulgares la rompent bientôt, et prennent Andrinople.

Les Grecs et les Latins joints ensemble chassent les Sarrasins de Gavilian [915], d'où ils ravageaient depuis quarante ans toute l'Italie.

Jean X lève des troupes. Les Sarrasins sont battus, et l'Italie en est purgée.

Durant cette guerre, Bérenger est sacré empereur par le Pape.

Ordugno, prince pieux, transfère le siége royal d'Oviédo à Léon, d'où les rois prennent leur nom appelés rois des Asturies.

Les Bulgares sont battus devant Constantinople [917].

Le patriarche Nicolas, uni à l'Eglise romaine, purge l'Arménie des erreurs des manichéens et des Sarrasins.

Constantin, pour rendre les derniers plus doux aux Chrétiens, leur accorde un oratoire dans Constantinople.

Par la mort de Conrad, Henri, duc de Saxe, est élu par les Allemands, et ensuite presque déposé [919].

La France ne peut souffrir Haganon, favori de Charles le Simple [920].

Robert, frère d'Eudes, soulève les seigneurs et se fait sacrer roi [921].

La persécution continue à Cordoue. La vierge sainte Eugénie souffre le martyre [923].

Charles, secouru par les Normands, défait Robert et le tue de sa main; mais il ne sait pas profiter de sa victoire.

Hugues, fils de Robert, et Héribert, comte de Vermandois, soutiennent le parti. Hugues ne veut point s'attirer la haine en prenant le titre de roi, mais le fait donner à Raoul, duc de Bourgogne, son gendre.

Héribert trompe Charles le Simple, et le tient prisonnier. Ogine, femme de Charles, se sauve en Angleterre auprès d'Adelstan son frère, avec Louis son fils encore enfant.

L'empereur Bérenger, après avoir deux fois défait les Hongrois qui ravageaient l'Italie, est assassiné [924].

Raoul empêche ces peuples de piller la France.

Ordugno, roi de Léon, défait les Maures, et meurt. La division se met dans la famille royale, et un des fils d'Alphonse le Grand s'empare des Asturies.

La division se met entre Raoul et Héribert. Le dernier, pour faire peur à son ennemi, fait semblant de relâcher Charles le Simple [927].

Horribles scandales dans l'Eglise romaine [928].

L'empereur romain achète la paix des Bulgares qui ravageaient la Macédoine, la Thrace, et les environs de Constantinople.

Charles délivré, et tôt après renfermé de nouveau par Héribert dans Péronne, y meurt bientôt [929].

Henri, roi de Germanie, rend tributaires les rois des Normands et des Abrodites, et fait refleurir en Danemarck la foi presque éteinte par la persécution [930].

Des enfants sont mis sur le siége de Saint-Pierre [933]. L'Italie est sans maître, et tout s'y fait par la force. Constantinople a un patriarche de seize ans, à qui Albéric, patrice des Romains, fait donner le pallium par le Pape qu'il tenait prisonnier.

Les Huns ou Hongrois sont défaits par Henri, roi de Germanie.

Mort de Raoul [935]. Hugues, appelé le Grand, persiste à ne vouloir point prendre le titre de roi, de peur de ses concurrents.

Henri, nommé l'Oiseleur, roi de Germanie, laisse, en mourant, le royaume à son fils Othon I, non moins grand ni moins pieux que lui [936].

Louis, nommé d'Outremer, fils de Charles le Simple, est rappelé d'Angleterre et sacré par l'archevêque de Reims.

Après tant d'infâmes pontifes, Léon VII, digne du Saint-Siége, y est élevé. Il appelle Odon, abbé de Cluny, pour rétablir la discipline monastique.

Hugues, comte d'Arles et de Provence, se fait roi d'Italie et assiége Rome. La paix est faite entre lui et Albéric, par l'entremise d'Odon, abbé de Cluny.

Gênes est surprise par les Sarrasins d'Afrique qui mettent tout à feu et à sang.

Othon le Grand est sacré à Aix-la Chapelle [937].

Les Huns ou Hongrois ravagent l'Italie et y sont défaits; mais une autre de leurs armées revient de France chargée de butin.

Ramire, roi de Léon, défait une armée de cent cinquante mille chevaux maures, en tue quatre-vingt mille et prend Abenain, roi de Saragosse.

Boleslas tue son frère saint Venceslas, prince de Bohême, pour avoir sa principauté.

Othon le Grand, presque abandonné par les siens [939] et accablé par le grand nombre de ses ennemis, qui avaient à leur tête son frère Henri, ne perd point courage, et à la fin les défait. Henri se soumet. Tous les autres périssent [940].

Il travaille à donner un bon successeur à Léon VII, et fait élire Etienne VIII.

L'Italie est toujours troublée par les guerres entre Hugues, roi d'Italie, et Albéric [941]. Odon, abbé de Cluny, les met encore d'accord; mais les Grecs, durant les troubles, recouvrent la grande Grèce que leurs empereurs avaient laissé perdre.

Le Pape reprend fortement Hugues le Grand, Héribert et les autres princes français rebelles contre leur roi. Othon moyenne la paix.

Marin II (1970) succède à Etienne VIII [943]. Il s'occupe à mettre la paix parmi les Chrétiens.

Hugues est renvoyé en Provence [945]; mais son fils Lothaire ne laisse pas de se maintenir en Italie.

Louis est fait prisonnier, et traite sa délivrance à des conditions avantageuses à Hugues le Grand, qui se rend maître de Laon, en ce temps siége des rois de France.

Othon, victorieux dans un grand combat des Danois et des Sclaves [949], rebelles à Jésus-Christ et à lui, règle les Églises de ces pays.

Lothaire, roi d'Italie, meurt de poison [950]. Bérenger envahit le royaume et fait cesser l'empire des Français en Italie.

Othon le chasse [951], et épouse Adélaïde, veuve de Lothaire, qui semblait lui apporter l'Italie en dot.

Il se tient à Augsbourg une assemblée des seigneurs germains et lombards, où Bérenger, soumis, est fait gouverneur d'Italie par Othon le Grand [952]; mais il use mal de son pouvoir.

Albéric, patrice des Romains [954], laisse à son fils Octavien son titre et son autorité.

Luitolphe, fils d'Othon le Grand, se révolte contre lui. Les armées prêtes à combattre, et en même temps la paix faite par saint Ulderic, évêque d'Augsbourg.

Othon donne à son fils ambitieux le royaume d'Italie.

Louis meurt tombé de cheval en poursuivant un loup à la chasse. Il laisse le royaume à son fils Lothaire, et Charles, son second fils, est fait duc de Lorraine.

Hugues le Grand meurt [955]. Il est enterré à Saint-Denis avec les rois qu'il surpassait en pouvoir.

Othon défait de nouveau les Hongrois dans la Germanie, et fait pendre quelques-uns de leurs chefs.

Théophylacte, patriarche de Constantinople, fils de l'empereur romain, se rompt une veine, et se brise courant à cheval [956]. Sa passion pour les chevaux était si désordonnée, qu'il quitta l'autel pour voir un poulain qu'une belle cavale venait de faire. Il n'était pas plus réglé dans le reste de sa conduite, et vendait les dignités ecclésiastiques.

Luitolphe, fils d'Othon, meurt, et Bérenger, gouverneur, devenu maître par sa mort, tyrannise l'Italie [958].

L'empereur Constantin Porphyrogénète est empoisonné par son fils Romain [960]. C'était un prince pieux, mais négligent. Il

(1970) Pendant tout son pontificat, il ne s'appliqua qu'aux affaires de la religion, à réparer les églises, et à soulager les pauvres. (*Art de vérifier les dates*, t. I, p. 279.)

estimait les Français, et les excepta à cause de la noblesse de ses princes et de ses seigneurs, en défendant à son fils les mariages avec les étrangers.

Le Pape Jean XII appelle Othon contre le tyran Bérenger, et lui ôte la couronne impériale; mais ce prince, avant que de s'engager à la guerre d'Italie, fait couronner en Allemagne son fils Othon.

Il chasse Bérenger et son fils Adalbert.

La Crète, recouvrée par Nicéphore Phocas, général de l'empereur romain, est convertie des erreurs des mahométans par le patriarche saint Nicon.

Saint Dunstan, évêque de Vigorne, en Angleterre, est célèbre par toute l'Eglise, et vient à Rome, où il est reçu avec respect.

Othon le Grand, sacré empereur à Rome par Jean XII [962], fait de grands dons à l'Église, et confirme les donations des rois de France, en se réservant la confirmation des élections des Papes, et quelque inspection sur le gouvernement temporel.

Le Pape, irrité contre l'empereur, qui avait reçu deux de ses cardinaux rebelles [963], se joint à Adalbert fils de Bérenger; mais l'empereur, retournant à Rome, le Pape est contraint de prendre la fuite. Il est déposé pour ses crimes par un concile d'évêques d'Italie et d'Allemagne. Léon VIII est élu, et le peuple romain jure de ne point recevoir de Pape que du consentement des empereurs.

Nicéphore Phocas, vainqueur des Sarrasins sous l'empereur Romain II, appelé le Jeune, lui succède, quoiqu'il eût laissé deux enfants, mais en bas âge. Il envoie Manuel pour délivrer la Sicile de ces infidèles. Il est battu, et un évêque de Sicile, nommé Hippolyte, prédit que l'île ne serait point délivrée par les Grecs, mais par les Francs.

Le même empereur ajoute la Chypre à la Crète [964], qu'il avait conquise sous son prédécesseur. Il reprend Antioche, et cent autres villes que les Sarrasins avaient occupées.

Ses victoires ne lui gagnent pas l'affection du peuple, à qui il fut odieux, parce qu'il se fortifiait dans son palais, et ne regardait que les soldats.

Les Romains rebelles sont défaits par Othon auprès de Spolette. Ils chassent Léon, et rappellent Jean qui excommunie Léon et Othon, et meurt dans une occasion infâme.

Othon prend Rome par famine ; mais son armée est désolée par la peste.

Il emmène en Saxe le Pape Benoît V [965], homme pieux et désiré par les Romains. Ce Pape meurt, et Jean XIII est mis en sa place.

Les Polonais, race d'Esclavons qui habitaient la Sarmatie, se convertissent à la foi. Dobera, fille de Boleslas, roi de Bohême, convertit (1971) Micislas, leur prince, son mari.

Adalbert, qui se disait roi d'Italie, et Jean XIII, chassés par les Romains, appellent Othon [966]. Les Romains rappellent le Pape; mais Othon chasse les consuls que le peuple romain avait créés, fait pendre leurs tribuns, fait fouetter le tribun de la ville, pour assurer le repos des Papes.

Othon, assemblé à Ravenne avec le Pape, pourvoit au règlement de l'Eglise [967]. Son fils Othon II est couronné empereur le jour de Noël par le Pape.

Les dissensions de la famille royale de Léon relèvent les Sarrasins abattus, et Sanche a recours à eux contre son frère Ordugno le Mauvais.

Godefroi, comte d'Anjou, dans les guerres entre les Français et les Normands, tue un géant Danois horrible à voir.

Les Normands entrent en Galice sous Gonderède, leur capitaine, avec cent vaisseaux, et ruinent Compostelle ; mais ils sont presque tous défaits par les voisins rassemblés.

Nicéphore, après quelques plaintes contre l'empereur Othon, qui protégeait contre lui les princes de Bénévent, de Capoue et de Salerne, fait un accord avec lui dans le dessein de le tromper; et sous prétexte de donner Anne sa fille au jeune Othon, il défait les Latins qui venaient au-devant de cette princesse. Les capitaines d'Othon vengent cette perfidie en lui ôtant la Pouille et la Calabre.

L'horreur d'une si noire action fait révolter contre lui ses sujets et sa propre femme. Jean Zemisce, chef de la sédition, est fait empereur.

Le nouvel empereur défait les Bulgares, les Russiens et les Turcs, en plusieurs combats; renverse le royaume des Bulgares [971]; prend le roi Bonse et leur capitale, qu'il appelle de son nom Joannopolis; fait triompher la Mère de Dieu, dont il met l'image dans un chariot qu'il suit à cheval, et au lieu de mettre son nom sur sa monnaie, il y met cette inscription : Christ, Roi des rois.

Othon, justement appelé Grand, et en effet le plus grand des empereurs depuis Charlemagne, meurt [973].

Jean Zemisce pousse ses conquêtes sur les infidèles bien avant dans l'Orient, et prêt à prendre Damas, il meurt empoisonné par Basile, un des officiers de l'empire, qui rétablit Basile et Constantin, enfants de l'empereur Romain le Jeune, sous lesquels il gouverne tout.

Les empereurs envoient Eupranius en Calabre, pour en être gouverneur.

Lothaire, roi de France, craignant Charles son frère et Hugues Capet, fait couronner son fils Louis.

Saint Edouard, fils du roi Edgar, règne en Angleterre [976], et aide saint Dunstan à réformer les mœurs du clergé.

Othon II, empereur [977], donne, à titre

(1971) Ce prince était déjà converti, et avait congédié ses concubines avant d'épouser la fille du roi de Bohême.

de duché, la Lorraine inférieure qu'il ne croyait pas pouvoir garder, à Charles, frère de Lothaire, qui en fait hommage à l'empereur, et s'attache aux Allemands.

Hugues Capet, qui se préparait une voie à la royauté, se sert de cette conduite pour le rendre odieux en France.

Les Français ravagent la Lorraine [978], et prennent presque Othon à Aix-la-Chapelle. L'empereur le leur rend bientôt, et vient jusqu'auprès de Paris; mais il est battu au passage d'une rivière, et perd son bagage, heureux de sauver sa personne.

Par la mort de saint Edouard [979], Ethelrède, âgé de dix ans, est couronné roi d'Angleterre par saint Dunstan, qui prédit que le royaume n'aura point de paix jusqu'à ce qu'il vienne un roi étranger.

Aralde, roi des Danois [980], étend la religion. Vaincu par Suenne son fils, qui en était l'ennemi, il meurt de ses blessures. Suenne, souvent chassé et souvent rétabli, se convertit et rend la Norwége chrétienne. La France, dans une entrevue entre Othon et Lothaire, perd la Lorraine haute et basse, que Lothaire cède malgré les seigneurs, et que l'empereur partage entre Charles et Fridéric, gouverneur de la Lorraine, appelée Mosellane, parce qu'elle était située entre la Meuse et la Moselle.

Sauves, roi des Bulgares [981], rétablit ce royaume ruiné durant les divisions de l'empire de Constantinople; mais il est chassé du Péloponèse, plus par les prières de saint Nicon le Pénitent, que par la résistance des habitants du pays.

Les Grecs, pour se conserver la Calabre, appellent les Sarrasins [982]. Othon fait de grands apprêts pour les chasser.

Il perd une bataille (1972) navale contre les Grecs et les Sarrasins [983], et d'abord se sauve à la nage, puis il est pris sans être connu; et sauvé par sa femme Théophane, il meurt de chagrin. Dans une assemblée tenue à Vérone, il déclare son successeur Othon III, son fils aîné, et fait Henri son cadet duc de Saxe.

Pierre, évêque de Pavie [984], homme de grand mérite, est mis dans la chaire de saint Pierre après la mort de Benoît VII, et prend le nom de Jean XIV.

Chassé de Rome par le tyran Crescence [985], maître du château Saint-Ange, il fuit en Toscane, d'où il appelle à son secours l'empereur Othon dont il avait été le chancelier, et il est rappelé par les Romains.

La Castille et la Galice sont tourmentées par les Sarrasins qui ruinent Compostelle, et contraignent Ramire, roi de Léon, à faire une paix honteuse.

Louis V, imbécile [987] (1973), méprisé et abandonné de tout le monde, même de sa femme, est appelé le Fainéant, ou le NIHIL FECIT. Il meurt sans enfants. Les Français mettent Hugues Capet sur le trône. Il est fait roi à Noyon et sacré à Reims. Quelques amis de Charles s'y opposent; mais on n'écoute rien en faveur d'un prince que la France méprisée avait en horreur.

Hugues, pour assurer la couronne à sa famille, fait sacrer à Reims son fils Robert [988]

Adalbert, évêque de Prague [989], ne réussit pas dans les soins qu'il prend de son peuple. Dieu bénit ceux qu'il prend des Hongrois qui se convertissent. Leur prince Géric, premier Chrétien, obtient par prières un fils qu'il appelle Etienne.

Charles, duc de Lorraine, prend Laon. Hugues accourt, défait les Lorrains, assiége Laon. Les Français négligents sont défaits, et lèvent le siége. Hugues, sans s'étonner, lève une nouvelle armée.

L'archevêque de Reims, Arnoulf, fils bâtard du roi Lothaire, livre sa ville à Charles son oncle [990]; mais Charles, assiégé dans Laon, y est pris par Hugues Capet avec sa femme. Il meurt prisonnier à Orléans, et laisse des enfants malheureux.

Arnoulf, archevêque de Reims, à la poursuite de Hugues, est déposé par le concile de Reims [991]. Gerbert, précepteur de Robert, est mis à sa place; mais Arnoulf n'acquiesce pas à la sentence.

Le Pape, invité par Hugues à venir en France, pour terminer l'affaire de Reims, se contente d'y envoyer un légat par qui Arnoulf est rétabli dans le concile de Mouson [995]. Hugues et Robert dissimulent. Gerbert s'impatiente et se retire vers Othon III, où il est en grand crédit.

Gerbert est fait archevêque de Ravenne par le crédit d'Othon, qui était alors en Italie [996].

Grégoire V, successeur de Jean XIV, est soutenu par Othon contre un antipape, et le couronne empereur.

Concile à Rome, où quelques-uns tiennent que les électeurs de l'empereur sont établis, mais autres que ceux qui sont à présent.

Saint Adalbert, évêque de Prague, après la conversion des Hongrois, empêché par Boleslas de retourner en son siége, va prêcher l'Evangile en Prusse, où il souffre le martyre [997]. Saint Boniface, parent très-chéri de l'empereur Othon, convertit les Russiens.

Saint Etienne succède à Geise. Dans une guerre civile qu'il a à soutenir pour la foi, il choisit saint Martin et saint Georges, martyr, pour ses généraux. Il remporte une victoire signalée, et bâtit un monastère magnifique en un endroit de la Pannonie, où saint Martin, né en ce pays, avait prié.

(1972) Le 13 juillet 982, Othon tombe dans une embuscade des infidèles et des Grecs réunis, qui taillent en pièces la plus grande partie de son armée. Il n'échappa lui-même qu'avec peine; il fut même pris, suivant plusieurs historiens, mais n'étant point reconnu, il se racheta. (*Art de vérifier les dates*, t. II, p. 13.)

(1973) La jeunesse de ce roi, la brièveté de son règne, et la valeur qu'il fit paraître durant le siége de la ville de Reims, dont il se rendit maître, font assez voir que c'est à tort que quelques-uns de nos historiens lui ont donné le nom de Fainéant. C'est la judicieuse réflexion que fait dom Vaissette. (*Ibid.*, t. I, p. 565.)

Hugues Capet meurt, et Robert son fils lui succède sans difficulté.

Après quelques difficultés avec le Pape sur son mariage [998], il acquiesce et vit saintement.

Les Sarrasins ruinent la Galice et le royaume de Léon.

Les princes voisins leur défont soixante-dix mille hommes de pied et cinquante mille chevaux. Leur roi Almansor se fait lui-même mourir de faim.

Véramon, roi de Léon, laisse Alphonse V son fils encore enfant. Garcias, comte de Castille, défait les Maures.

Othon III étant en Italie fait brûler vive sa femme Marie (1974), pour avoir accusé un comte de Modène de l'avoir voulu forcer, au lieu qu'elle l'avait sollicité.

Gerbert, archevêque de Ravenne, est fait Pape à la place de Grégoire V, sous le nom de Sylvestre II [999]. L'ignorance du siècle fait qu'on l'accuse d'être magicien à cause qu'il savait les mathématiques et quelques curiosités de la science naturelle.

Il envoie la couronne royale à Etienne, prince de Hongrie [1000], qui offre son royaume à saint Pierre.

XIe SIÈCLE.

On publie la fin du monde mille ans après Jésus-Christ, et à cause de la dépravation des mœurs [1001].

L'empereur Othon III, averti par saint Romuald de se faire religieux, comme il l'avait promis [1002], est empoisonné dans des gants parfumés par une femme dont il avait abusé sous espérance de mariage.

Il est le dernier empereur de la première maison de Saxe. Henri, duc de Bavière, est élu roi d'Allemagne, et ensuite empereur.

Saint Etienne, roi de Hongrie, chasse les Bulgares qui envahissaient son royaume.

Quarante gentilshommes normands, qui, au retour de Jérusalem, passaient vers Salerne que les Sarrasins tenaient assiégée, les mettent en fuite.

Sylvestre meurt après avoir publié la première croisade [1003]. C'est ainsi qu'on appela une sainte ligue contre les infidèles pour le recouvrement des saints lieux.

Jean XVI, et aussitôt après Jean XVII, lui succèdent. Le compte des Jean se brouille ici à cause des antipapes qui avaient pris ce nom sous les Papes précédents.

Robert fait la guerre en Bourgogne, dont la succession lui était venue par la mort de son oncle paternel. Il prend Auxerre et Avallon, et recouvre son héritage, avec le secours de Richard, duc de Normandie.

Il réprime Leuthéric, archevêque de Sens, qui ajoutait des paroles en donnant l'Eucharistie [1004].

Bérenger, jeune alors, commence à disputer sur cette matière, et il est souvent repris par son maître Fulbert de Chartres.

Henri, roi d'Allemagne, réprime Harduic qui se disait roi de Lombardie [1005], et par la prise de Pavie et de Cluse, il se fait proclamer roi des Lombards.

Les victoires qu'il remporte en Allemagne sur Venceslas, duc de Pologne, le font redouter.

Othon, fils de Charles, duc de Lorraine, meurt en bas âge, et avec lui s'éteint l'empire de Charlemagne.

Une peste horrible par tout l'univers fit croire que le genre humain allait périr [1006]. Odilon, abbé de Cluny, et ses religieux, signalent leur charité.

Le siége épiscopal de Bamberg est fondé par Henri (1975).

La basse Lorraine est disputée par plusieurs qui prétendent y avoir plus de droit que Godefroi III, investi par l'empereur. Ils entrent en guerre. Godefroi prévaut. Les deux rois (1976) se voient sur la Meuse et l'amitié se rétablit.

Le patriarche de Constantinople reconnaît le Pape, qui meurt peu de temps après [1008].

Pierre, évêque d'Albe, est élu. Par respect pour saint Pierre, il change son nom comme l'avait déjà fait Pierre de Pavie, et prend celui de Serge IV.

Les Sarrasins se brouillent entre eux [1010]. Les Chrétiens, et même les évêques, prennent parti dans ces guerres, et se font tuer dans les combats. Les mariages entre Chrétiens et Sarrasins sont fréquents.

Les Normands se rendent maîtres de la Pouille. Mélo, citoyen puissant de Bari, avec leur secours et une armée de Lombards, fait la guerre en Italie aux Grecs occupés d'un autre côté par les Bulgares.

Henri défait Arduic et Boleslas [1013], duc de Pologne, qui le secourait. Le Pape Benoît VIII, qu'il soutient contre un antipape, le reçoit dans Rome et lui présente une pomme d'or avec une croix dessus, figure du monde chrétien. Ce saint empereur l'envoie à Cluny avec sa couronne, que saint Odilon vend pour les pauvres.

Benoît le couronne empereur [1014]. Le nouvel empereur confirme les donations des rois de France et des empereurs, et laisse l'élection du Pape au clergé et au peuple romain.

Les Sarrasins troublent en Italie [1016], et sont battus par une armée de Benoît.

(1974) Il ne laissa point d'enfants, et n'avait pas même été marié, suivant Pagi et Muratori, qui traitent de fable son prétendu mariage avec Marie d'Aragon. (*Art de vérifier les dates*, t. II, p. 14.)

(1975) C'est-à-dire que l'empereur saint Henri destine les biens du comté de Bamberg, devenu vacant, pour la dotation d'un évêché dont la ville de Bamberg serait le siége, ce qui fut confirmé par un concile de Francfort en 1007, et par le Pape Jean XVIII. (Voy. l'*Art de vérifier les dates*, t. II, p. 14, et les *Conciles de Labbe*, t. IX, col. 787.)

(1976) M. Bossuet veut probablement parler de l'entrevue que saint Henri, roi de Germanie et empereur, et le roi Robert, eurent, l'an 1023, à Yvoi-sur la Meuse, dans le Luxembourg, où ils renouvelèrent leur traité d'alliance.

L'Angleterre, brouillée par la mort d'Ethelrède reçoit un roi étranger. Ce fut Canut, Danois, roi de Danemark et d'Angleterre, prince très-religieux.

Une femme manichéenne est réprimée à Orléans (1977) par le roi Robert [1017].

Boleslas, roi de Pologne, se signale par sa piété [1020].

La musique est réformée et réduite par Guy Arétin à une méthode plus facile [1021].

L'empereur et le roi Robert [1023], après une seconde entrevue, vont voir le Pape à Pavie (1978), pour y confirmer leur accord.

Mort de l'empereur [1024], mis au rang des saints aussi bien que sa femme Cunégonde, avec qui il vécut en perpétuelle virginité.

Conrad, fils de Henri, fils d'Othon, duc de Worms, est fait roi d'Allemagne [1026].

Il défait les Lombards avec le secours que lui mena le Pape Jean XX, de qui il reçut à Rome la couronne impériale au milieu de Canut [1027], roi des Anglais et des Danois, et de Rodolphe, duc de Bourgogne.

Hugues, fils aîné du roi Robert, meurt [1028]. Le roi désigne pour successeur son fils Henri, malgré sa femme Constance, qui portait Robert son cadet.

Fulbert en mourant repousse avec tout l'effort qu'il peut Bérenger qui s'approchait.

Saint Olaus, roi de Norwége, est tué par les magiciens qu'il faisait révéremment châtier.

Jean XX, chassé par les Romains [1033], et bientôt rétabli par Conrad, ne survécut pas longtemps à son rétablissement. Albéric, comte de Tivoli, tout-puissant à Rome, fait élire Théophylacte son fils extrêmement jeune.

Henri, déjà couronné, règne après la mort de Robert, et donne la Bourgogne à Robert son frère.

A Constantinople [1034], l'impératrice Zoé fait mourir son mari, et oblige le patriarche à couronner Michel, qu'elle épouse aussitôt après la mort de son premier mari.

Guillaume le Bâtard succède à Richard, duc de Normandie, malgré les seigneurs.

Casimir, roi de Pologne, chassé par ses sujets, se fait moine à Cluny.

Bérenger nie la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et il est condamné par divers conciles.

Sanche, roi de Navarre et de Castille, prince religieux, laisse ses royaumes à Ferdinand le Grand son fils, qui, ayant battu et tué Vérémond, roi de Léon, unit ce royaume avec la Castille et la Navarre [1037]. Ainsi devenu puissant, il ôte plusieurs villes, et entre autres Conimbre, aux Sarrasins.

Saint Etienne, roi de Hongrie, meurt.

Grégoire le maniaque [1038], envoyé par l'empereur Michel au secours du prince de Salerne et des Normands, chasse de Sicile les Sarrasins.

Conrad, mort à Utrecht, laisse le royaume à son fils Henri déjà couronné du vivant de son père [1039]. Mais l'empire vaque.

Grégoire est rappelé de Sicile [1040] (1979).

L'empereur Michel, appelé le Paphlagonien, meurt en vrai pénitent [1041]. Il s'élève de grands troubles à Constantinople.

Casimir, rendu aux Polonais par Benoît IX, a permission de se marier pour conserver la maison royale. En reconnaissance de cette grâce, les Polonais sont tondus comme des moines, et les nobles payent le tribut appelé l'écu de saint Pierre. Le roi rétabli bat les ennemis du royaume.

Les Normands qui défendaient l'Italie occupent la Pouille et la partagent entre eux pour la cultiver.

Saint Edouard II, roi d'Angleterre [1043], vit avec sa femme dans le mariage en perpétuelle continence.

Les Romains chassent Benoît IX [1044] pour ses crimes. D'autres Papes sont mis à sa place [1045]; lui-même est souvent chassé et souvent rétabli [1046]. A la fin Léon IX, évêque de Toul, est élevé à la chaire de saint Pierre et la remplit dignement [1047, 1048, 1049].

Bérenger est de nouveau condamné [1050].

Les Normands [1053] rebelles contre le Saint-Siége offrent à Léon de lui faire hommage de ce qu'ils tenaient. Appuyé sur les Allemands il refuse la proposition. Il se donne une bataille où les Allemands d'abord vainqueurs sont battus par la lâcheté des Italiens.

Le Pape, assiégé dans un château, se rend, et reçoit à Bénévent, où il est mené, les mêmes honneurs que s'il eût été vainqueur.

Michel Cérularius, patriarche de Constantinople, et Léon, archevêque d'Acridie, métropolitain des Bulgares, rompent avec l'Eglise d'Occident sur les azymes et autres choses de peu d'importance. Le cardinal Humbert, évêque de la Forêt-Blanche, tourne en latin un discours qu'ils avaient fait sur ce sujet, et le Pape Léon y répond doctement dans sa prison.

Il envoie pour légats en Orient les cardinaux Humbert et Fridéric [1054], qui excommunient Michel et Léon dans l'église de Sainte-Sophie à Constantinople, et retour-

(1977) Une douzaine à peu près de personnes que cette femme étrangère avait séduites furent brûlées vives par ordre du roi Robert, à l'issue du concile tenu à Orléans, non en 1017, mais en 1022. (*Voy.* le détail de cette histoire dans M. l'abbé FLEURI, t. XII, p. 427 et suiv.)

(1978) Ce voyage des deux princes à Pavie est rejeté par les meilleurs auteurs, parce qu'il est certain que depuis l'an 1022 l'empereur n'est plus retourné en Italie.

(1979) On n'a pu découvrir quel est ce Grégoire.

ment par la protection de l'empereur Constantin.

Léon meurt. Il est mis parmi les saints, et ce siége vaque près d'un an.

Concile à Mayence, d'où l'empereur Henri, à qui Rome manquant de sujets capables demanda un Pape, nomme Gebeart, évêque d'Ast.

Il est élu et prend le nom de Victor II [1055]. Le cardinal Hildebrand, homme de basse naissance, mais de grand savoir et de grand courage, est envoyé en France où il réprime Bérenger qui se dédit.

L'empereur Henri II meurt [1056]. Son fils Henri III, âgé de cinq ans, est recommandé à l'Eglise par son père, et bien élevé par sa mère Agnès.

Victor II meurt en revenant d'Allemagne [1057]. Le diacre Fridéric, qui après son ambassade à Constantinople s'était fait moine à Mont-Cassin, est élu Pape le jour de saint Etienne, et prend le nom d'Etienne X.

Le cardinal Pierre Damien, célèbre par sa sainteté et par son savoir, est fait malgré lui évêque d'Ostie par le Pape. Il vit avec une austérité prodigieuse, et on l'appelle l'ermite empourpré.

Michel Cérularius veut prendre des ornements impériaux [1058]. Il fatigue l'empereur Isaac Comnène de demandes impertinentes, le menace, et est chassé.

Etienne X meurt saintement. Les tyrans de Rome, contre sa défense, mettent à sa place par force Jean, évêque de Velletri.

Hildebrand fait casser cette élection violente, et procure l'élection de Gérard, approuvée par l'impératrice.

Isaac Comnène, frappé du foudre, se fait moine dans le célèbre monastère de Studium [1059], et choisit pour son successeur Constantin Ducas, qu'il préfère à tous ses parents, comme le plus digne.

Gérard, arrivé à Rome, prend le nom de Nicolas II. L'antipape se soumet. Le Pape empêche Pierre Damien de se retirer.

Concile romain où Bérenger, condamné, fait cette célèbre confession de foi qui commence Ego Berengarius, où il confesse la réalité du corps et du sang. Les écrits de Jean Scot, souvent condamnés, sont brûlés dans ce concile.

Lanfranc, Guimond et Alger, célèbres écrivains de ce temps, combattent les erreurs de Bérenger.

Ce concile accorde à l'empereur la confirmation des Papes élus, pour empêcher les intrusions et les violences.

Le Pape Nicolas accorde aux Normands la Pouille et la Calabre, excepté Bénévent, comme fief de l'Eglise, et la Sicile, comme duché, à la même condition. Il reçoit leur serment et leur tribut.

Assemblée à Paris, où Philippe, âgé de sept ans, est reconnu roi par ordre de Henri son père, et ensuite sacré à Reims.

Henri meurt [1060] et laisse son fils sous la tutelle de Baudouin, comte de Flandre, son parent.

Le Pape Nicolas II meurt à Florence [1061], plein de bonnes œuvres. Après sa mort, les seigneurs de Rome qu'il avait su retenir ne songent qu'à relever leur puissance attaquée. Ils engagent l'empereur dans leurs intérêts. Il se fait deux Papes, l'un élu légitimement par le clergé et le peuple, nommé Alexandre II; l'autre, nommé Cadalous ou Cadalus, est appelé de Parme, dont il était évêque, par l'autorité de l'empereur et contre toutes les formes.

Le faux Pape vient camper auprès de Rome [1062]. Il bat les Romains; mais Godefroi, duc de Lorraine, de son chef, et de Toscane par sa femme Béatrix, le met en fuite.

Annon, archevêque de Cologne, tire le jeune empereur Henri des mains de sa mère Agnès, dont la conduite était mauvaise. Elle vient à Rome, où elle se consacre à la piété et à la pénitence.

En ce temps-là le fameux pèlerinage de sept mille occidentaux à Jérusalem conduits par quatre évêques, qui, souvent attaqués par les Arabes et les autres infidèles, retournent victorieux [1064].

L'empereur Constantin Ducas [1065], plus pieux que vaillant, se défend à peine contre les Turcs, qui, en ce temps, s'établissaient dans l'Asie Mineure. Mais il remporte, par les jeûnes et par les prières qu'il fait avec tout le peuple, une victoire miraculeuse sur les Zuriens, peuple scythique, qui périssent après avoir passé le Danube au nombre de six cent mille hommes.

Ferdinand le Grand, roi de Castille et de Léon, après avoir saintement vécu, averti de sa mort prochaine, se dépouille de ses ornements royaux dans l'église, et là, le jour de Noël, il reçoit la pénitence et l'extrême-onction des mains des évêques. Il meurt trois jours après.

Jean Xiphilin, abréviateur de Dion [1066], est fait patriarche de Constantinople, où il fait paraître plus de savoir que de piété.

Godefroi, duc de Toscane, continue à se signaler, et défait Richard, duc des Normands, qui venait à Rome obliger le Pape à le couronner empereur.

Le faux Pape s'échappe du château Saint-Ange où il avait été reçu après s'y être défendu deux ans, et meurt malheureux.

Saint Edouard, roi d'Angleterre, meurt après avoir nommé pour successeur Guillaume le Bâtard, duc de Normandie.

Le comte de Haralde le prévient, et se fait couronner.

L'affaire est décidée par une seule bataille où Guillaume est victorieux, et ensuite se fait sacrer le jour de Noël.

Le jeune Henri méprise Annon qui l'élevait sagement, et se livre à Adalbert, évêque de Brême et de Hambourg, qu'il est contraint d'abandonner à cause des révoltes que la mauvaise conduite de ce prélat excitait.

Constantin Ducas laisse ses enfants en bas âge sous la tutelle d'Eudoxe leur mère [1067]. Les Turcs ravagent la Cappadoce et Césarée,

où ils pillent l'église de saint Basile, la plus riche de l'Orient, sans toucher au sépulcre de ce grand saint.

L'empire attaqué a besoin d'un homme. Eudoxe [1068], qui avait fait vœu de demeurer veuve, en est dispensée par le patriarche Jean Xiphilin, à qui elle faisait espérer d'épouser son frère; mais elle épouse Romain Diogène, du consentement de ses enfants.

Saint Lanfranc, abbé de Caen, est fait archevêque de Cantorbéry par le moyen de Guillaume, qui remplit de Normands les grands siéges et les grandes charges du royaume.

Godefroi laisse son fils Godefroi, nommé le Bossu, héritier de la Lorraine. Sa femme Béatrix demeure maîtresse du duché de Toscane, et marie sa fille Mathilde, qu'elle avait d'un premier mari, avec Welphe, duc de Bavière.

L'empereur Romain Diogène refuse la paix que lui offrait Asan, sultan des Turcs. Il est pris dans une bataille où son arrière-garde, croyant qu'il fuyait, met toute l'armée en désordre. Au bruit de cette défaite, Michel Ducas, fils de Constantin Ducas, est fait empereur. Romain, bien traité et renvoyé par Asan, trouve Michel impitoyable et souffre la mort avec une patience merveilleuse.

Annon, archevêque de Cologne [1073], quitte la cour de Henri pleine de méchants et de simoniaques.

L'empereur appelé à Rome pour rendre compte de ses simonies et de ses violences [1074], à l'âge de vingt-deux ans, donne commencement à une longue querelle entre les Papes et les empereurs.

Alexandre II, célèbre pour sa piété, meurt en ce temps, et Hildebrand, qui prend le nom de Grégoire VII, lui succède.

Le nouveau Pape écrit rudement à Philippe, roi de France, sur la simonie qui se répandait dans sa cour, et l'ébranle par ses menaces.

Il empêche les grands de déposer Henri, et en même temps, pour le réconcilier avec le Saint-Siége, il lui envoie une célèbre légation où était Agnès, mère de ce prince.

Il tient un concile à Rome contre les prêtres mariés, qui répandent par toute l'Eglise des calomnies contre lui et la comtesse Mathilde zélée pour le Saint-Siége.

Robert Guiscard, Normand, duc de la Pouille, de Calabre et de Sicile, est réprimé par le Pape contre qui il s'était révolté.

Henri, après avoir dissimulé longtemps, éclate contre le Pape et assemble un concile à Worms, où il le fait déposer [1076]. Il est excommunié par un concile de Rome [1077]. Les révoltes survenues contre lui l'obligent à se soumettre au Pape en apparence, et à venir en Italie, où il reçoit l'absolution.

Roger, comte de Sicile sous l'autorité de son frère Robert Guiscard, se prépare à faire la guerre aux Sarrasins.

Mathilde offre la Ligurie et la Toscane à saint Pierre, de peur que Henri ne les lui ôte.

Ce prince entreprend contre la vie du Pape (1980) et de Mathilde. Sa perfidie, détestée par les Saxons, les porte à lui substituer Rodolphe, duc de Souabe, sans consulter le Pape.

Nicéphore Botoniate met Michel Ducas et sa femme dans un monastère [1078], et se fait couronner par le patriarche; mais il est excommunié par le Pape que Michel reconnaissait.

Bérenger, âgé de quatre-vingts ans [1079], abjure dans un concile de Rome son hérésie souvent détestée et souvent reprise.

Boleslas, roi de Pologne, fait mourir saint Stanislas, évêque de Cracovie, qui le reprenait de ses désordres, et il est excommunié par le Pape qui, en même temps, absout ses sujets du serment de fidélité.

Nicéphore Botoniate, vainqueur de plusieurs tyrans [1080], est vaincu et mis dans un monastère par Alexis Comnène.

Michel Ducas, sorti du monastère où il avait été renfermé, et devenu évêque d'Ephèse, vient demander secours au Pape et à Robert Guiscard, qui, sollicité par le Pape, l'assiste, et défait les Grecs.

Un concile que Henri tient en Allemagne dépose de nouveau le Pape, et crée à sa place l'antipape Guibert, qui prend le nom de Clément.

Robert Guiscard rentre tout à fait dans les bonnes grâces du Pape, et s'offre à lui contre Henri, dont il abat la puissance en Italie.

Rodolphe cependant, confirmé roi des Teutons par le Pape, bat Henri en Allemagne; mais il périt lui-même dans la bataille.

Guiscard, avec dix-huit mille Normands, défait Alexis Comnène [1081], qui avait soixante-dix mille hommes.

Henri, vainqueur des Saxons, va en Italie avec peu de monde, mais avec une hardiesse étonnante, et il assiége Rome, où était le Pape.

Guillaume le Conquérant reçoit des plaintes du mauvais gouvernement de son fils Robert, à qui il avait laissé la Normandie [1082], et il revient pour y donner ordre. Son fils prend les armes, et, dans un combat, il porte par terre son père, qu'il ne connaissait pas. Enfin, l'ayant reconnu, il se jette à ses pieds, et, revenu de sa révolte, il en obtient le pardon.

La ville Léonine est prise par Henri, qui fait sacrer son faux Clément III.

Pendant que Guiscard ravage la Thrace, Alexis donne beaucoup d'argent à Henri pour l'attaquer; mais Henri s'en sert contre

(1980) Ces entreprises sur la vie du Pape et de la comtesse Mathilde ne sont pas bien prouvées; ce qui est certain, c'est que les seigneurs allemands procédèrent à l'élection de Rodolphe, sur l'ordre qu'ils avaient reçu du Pape de pourvoir au gouvernement, attendu l'excommunication et la déposition qu'il avait prononcée contre l'empereur Henri.

Rome, qu'il prend. Le Pape demeure maître des ponts et des lieux forts, et se retire au château Saint-Ange, d'où il appelle Guiscard, qui, laissant en Grèce son fils Boémond avec une partie de l'armée, revient avec l'autre, bat Henri, que Guibert avait couronné empereur dans Rome, et le contraint à retourner en Allemagne. Le parti du Pape reprend le dessus en Italie, et remporte des victoires étonnantes.

Le Pape meurt à Salerne [1085], et Robert Guiscard à Corfou.

Saint Bruno, natif de Cologne et chanoine de Reims, fonde l'ordre des Chartreux dans le désert de Chartreuse, qui lui est donné par saint Hugues, évêque de Grenoble.

Didier, abbé de Mont-Cassin, est fait Pape malgré lui, et prend le nom de Victor III. Guibert se conserve quelque partie de Rome, où il demeure.

Henri est battu en Allemagne par le parti du Pape, à qui une grande victoire ne coûte que trois hommes.

Le saint Pape Victor remporte en Afrique une victoire signalée sur les Sarrasins, et, devenu malade, il va mourir dans son monastère.

Guillaume le Conquérant meurt, après avoir donné les lois des Normands à l'Angleterre. Son fils Guillaume le Roux règne en sa place.

Le cardinal Othon, moine de Cluny, évêque d'Ostie, est élu Pape à Terracine [1088], de l'avis du Pape Victor, et prend le nom d'Urbain II.

Bérenger meurt nonagénaire dans la foi catholique, mais en grande crainte pour les maux que son hérésie avait causés à l'Eglise.

Guibert est chassé de Rome [1089], et jure de n'y revenir jamais.

La comtesse Mathilde épouse Velfond, duc de Bavière, pour être puissante contre les ennemis du Saint-Siége, et demeure en perpétuelle virginité.

Ecbert, que les Saxons et le parti du Saint-Siége avaient fait roi en Allemagne, défait Henri, et prend Liemard, archevêque de Brême, auteur du schisme.

Le parti de Henri se relève par la mort d'Ecbert [1090], et l'Italie est de nouveau attaquée.

Guibert revient à Rome [1091]. Henri prend Mantoue par intelligence, après onze mois de siége.

Alphonse VI, roi de Castille, épouse la fille du roi maure de Séville, après qu'elle se fut convertie. Son beau-père, sous prétexte de le secourir dans une guerre, se tourne contre lui, et fait périr beaucoup de noblesse chrétienne; mais il est tué dans le combat. Alphonse, contraint de se retirer auprès de Raimond, duc de Toulouse, triomphe des Sarrasins par son secours, et plus encore par celui de Henri, prince de la maison de France, à qui il donne en reconnaissance sa fille Thérèse, avec une partie du royaume de Galice, prise sur les Maures, dont Henri fonde le royaume de Portugal.

Henri, chassé de toutes parts en Italie par la révolte de la Lombardie et de son fils Conrad, se renferme dans un château [1093].

Saint Anselme est fait archevêque de Cantorbéry.

Urbain reprend le château Saint-Ange, et retourne à Rome.

Grands troubles en France au sujet de Bertrade [1094], que le roi Philippe avait enlevée à Foulcon, comte d'Anjou, et qu'il avait épousée en répudiant Berthe sa femme. Le roi méprise un concile et les anathèmes du Pape. Des évêques flatteurs ne lui manquent pas.

Urbain II vient en France, où il assemble à Clermont un concile de treize archevêques et de plus de deux cents évêques [1095]. Le roi est excommunié. On traite dans le concile de la délivrance des lieux saints. Pierre l'Ermite apporte au concile des lettres du patriarche de Jérusalem. Alexis Comnène écrit aussi, et fait de grandes promesses. La guerre sainte est résolue, et Pierre est nommé légat [1096].

Le roi Philippe, pénitent, reçoit l'absolution. Le Pape retourne à Rome [1097].

La guerre sainte commence sous la conduite de Gauthier et de Pierre l'Ermite, méchants capitaines. Godefroi de Bouillon vend son duché et se croise. L'armée chrétienne s'augmente jusqu'au nombre de trois cent mille hommes.

Les Latins passent l'Hellespont malgré Alexis Comnène, qu'ils repoussent.

Godefroi de Bouillon est fait général, et marche à la tête de cent mille chevaux et soixante mille hommes de pied, soldats ou pèlerins. Soliman, sultan des Turcs, est battu; Nicée, prise sur ce sultan, est rendue, selon le traité, à l'empereur de Constantinople. Soliman est encore défait en Syrie avec trois cent mille chevaux. Antioche, assiégée et prise par intelligence, est donnée à Boémond, dont l'adresse l'avait fait prendre. L'armée chrétienne, réduite à quarante mille hommes, marche à Jérusalem.

L'abbé saint Robert fonde l'ordre de Cîteaux [1099].

Jérusalem est prise de force. Dans l'assaut, Rambo de Creton, gentilhomme picard, est le premier sur la muraille; tous les Sarrasins sont égorgés; Godefroi de Bouillon est fait roi, refuse la couronne d'or, et se rend plus admirable par sa piété que par sa valeur.

Urbain II meurt. Rainier, abbé de Saint-Laurent et de Saint-Etienne, élevé par saint Hugues, abbé de Cluny, est élu, et prend le nom de Paschal II.

Guibert meurt. Henri lui fait nommer trois successeurs l'un après l'autre.

Le Pape réprime les petits tyrans d'Italie.

Il excommunie le roi Philippe, qui avait repris Bertrade.

Guillaume le Roux, roi d'Angleterre, injuste et violent, meurt. Henri Ier, son frère, lui succède.

La mort de Godefroi de Bouillon afflige

les Chrétiens. Baudouin, son frère, comte d'Edesse, est élu, et marche vers Jérusalem avec quatorze cents chevaux, défait les Sarrasins sur son passage; mais les contestations entre lui et le patriarche latin mettent la division dans le nouveau royaume de Jérusalem.

XIIe SIÈCLE.

Hugues, frère de Philippe, se met à la tête d'une seconde croisade [1101]. Guillaume, comte d'Aquitaine, y mène seul soixante mille chevaux, et autant d'hommes de pied. L'armée chrétienne, de trois cent mille hommes, en perd cinquante mille par la trahison d'Alexis; mais les Grecs s'excusent sur les désordres que les Latins faisaient partout. La mort de Hugues, et les pertes de l'armée chrétienne, n'empêchent pas qu'elle n'arrive à Jérusalem. Baudouin, avec ce secours, fait périr un nombre infini de Sarrasins. La flotte de Gênes arrive, et aide les Chrétiens à prendre quelques places maritimes.

La Palestine reçoit un secours de dix mille Anglais, Danois et Flamands [1105]. Le roi de Norwége y mène aussi dix mille hommes, dont la valeur et la piété se font admirer.

Le fils de Henri, nommé Henri comme lui, se soulève contre son père, et refuse de lui obéir, jusqu'à ce qu'il se soit lui-même soumis au Pape.

Henri le père traite sa paix, et puis abdique.

Il se sauve à Cologne, et de là à Liége [1106]. Vernier, une de ses créatures, fait un antipape à Rome, qui en est bientôt chassé.

Henri meurt au milieu des promesses trompeuses qu'il faisait au Pape pour gagner du temps.

Philippe, roi de France, meurt. Son fils Louis VI, appelé le Gros, est sacré à Orléans par l'archevêque de Sens, dont l'archevêque de Reims se plaint.

Le nouveau roi, en appuyant les ecclésiastiques et les peuples contre les seigneurs, affaiblit leur excessive puissance, et commence à relever l'autorité royale.

Henri Ier, roi d'Angleterre, ôte la Normandie à son frère Robert [1107].

Les contestations entre les patriarches de Jérusalem et d'Antioche, mal apaisées par le Pape, troublent les affaires des Chrétiens [1108].

Henri IV, fils de Henri III, est reconnu pour empereur en Italie, et traite avec le Pape avant que d'entrer dans Rome [1110].

Baudouin prend Béryte et Sidon par le secours des Danois et des Norwégiens [1111].

Henri, reçu à Rome, ne veut plus tenir les traités, et prétend les investitures, c'est-à-dire le droit de mettre en possession les évêques, qui lui est accordé par le Pape et les cardinaux qu'il tient prisonniers.

Il est couronné empereur, les portes fermées, par le Pape, qui n'ose rien dire. Après être délivré, il veut rétablir les choses, mais il va doucement; sa prudence est improuvée par les cardinaux trop zélés, et la division se met dans son parti.

A la faveur des guerres ouvertes entre le Pape et les empereurs, Alexis Comnène espère de se faire couronner empereur à Rome, où il envoie ses ambassadeurs [1112]; mais l'affaire manque.

Le Pape tient un concile à Latran, où le privilége accordé par force à l'empereur est brûlé, et ses fauteurs sont excommuniés. Pascal, retenu, et, selon quelques-uns, trop mou, épargne la personne de l'empereur et diffère de prononcer contre lui [1113]. Les Turcs sont repoussés de devant Jérusalem; mais les affaires des Chrétiens déchoient par les désordres de la vie de Baudouin et la lâche connivence du patriarche, qui approuve le mariage incestueux qu'il contracte, sa femme vivante.

Saint Bernard, gentilhomme bourguignon, né à Fontaine, auprès de Dijon, âgé de vingt-deux ans, entre dans Cîteaux, et devient le modèle des religieux.

Crisolas, archevêque de Milan, est envoyé par le Pape à Constantinople, où il soutient que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils [1116]. Nicolas, évêque de Métone, Blemmide et le moine Jean disputent contre lui.

Le Pape Pascal reconnaît son erreur dans le concile de Latran, casse le privilége, condamne, sous peine d'anathème, les investitures données et reçues; mais il ne peut se résoudre, quoique pressé par le concile (1981), à excommunier Henri.

Henri IV, feignant de vouloir traiter amiablement avec le Pape, l'attire à Bénévent, et fait cependant installer dans l'église de Saint-Pierre Bourdin, évêque de Prague [1117].

L'institution de l'ordre hospitalier de Saint-Jean de Jérusalem, à présent de Malte, commence. L'hôpital est dédié à saint Jean-Baptiste.

L'ordre des Templiers, ainsi appelés parce que Baudouin leur donne une partie de son palais près du Temple, est établi, et fait sentir l'utilité de cette institution en tenant les chemins libres [1118].

Baudouin donne sur la fin de sa vie de grandes marques de pénitence. Un autre Baudouin, son allié, vaillant et pieux, lui succède. Eudes, comte de Boulogne, frère du défunt, élu par quelques-uns, aime mieux céder que de brouiller.

Mort d'Alexis Comnène qui avait combattu les hérétiques; mais sa haine extrême contre les Latins donne lieu au schisme fomenté par son fils Calo Joannes qui lui succède.

Pascal meurt à Rome, et Gélase II, moine de Mont-Cassin, lui est substitué malgré lui. Ma traité avec les cardinaux par Sextius

(1981) Le parti que prit le Pape d'épargner la personne de l'empereur lui fut suggéré par Gérard, évêque d'Angoulême, et il est dit que l'avis de ce prélat fut reçu avec des applaudissements extraordinaires.

Frangipani, il est promptement secouru; mais l'empereur survient, le Pape se sauve à Ostie, poursuivi par les Allemands; un cardinal l'emporte sur ses épaules et le cache. L'antipape Bourdin, appelé Grégoire, est laissé à Rome par Henri. Le Pape se réfugie en France, et meurt à Cluny.

Guy, archevêque de Vienne, est élu par le conseil de son prédécesseur, et s'appelle Calixte II. Son élection est reçue à Rome. Il assemble un concile à Reims, où Henri, déjà condamné par les Allemands, promet de venir. Le roi Louis assiste au concile, où se trouvent plus de quatre cents évêques. L'empereur y envoie ses ambassadeurs qui ne satisfont pas le concile. Il est excommunié.

Baudouin défait les Turcs, qui ne se relâchent pas pour leur perte [1120].

Calixte retourne à Rome, et prend l'antipape Bourdin par le secours des Normands.

Saint Norbert fonde l'ordre des Prémontrés.

Adalbert, autrefois chancelier de Henri, et depuis archevêque de Mayence, quitte le parti de l'empereur, et l'oblige de se soumettre au concile [1121].

Premier concile général de Latran, où s'assemblent plus de trois cents évêques avec le Pape Calixte [1122]. Il envoie des légats en Allemagne, qui tiennent un concile à Worms, où l'empereur se soumet, et renonce aux investitures, à condition que les élections se feraient en sa présence, et que les élus recevraient de lui les droits temporels qu'on appelait REGALIA, par le bâton ou sceptre qu'il leur mettrait en main; cela dans tout son royaume et dans tout l'empire, excepté les sujets du Pape.

Baudouin, surpris dans une embuscade des Turcs, est dix-huit mois en prison, et ne se sauve qu'en épuisant les finances du royaume par sa rançon [1123]. La flotte vénitienne survenue prend Tyr, jugée imprenable.

Durant la prison de Baudouin, trois mille Latins défont quarante mille Turcs sans perdre un seul homme [1124].

Calixte II meurt. Honoré II lui succède, homme de basse naissance, mais de grand mérite.

Saint Malachie, fait évêque, rétablit la discipline ecclésiastique en Hibernie.

L'empereur Henri IV veut ruiner Reims, où il avait été excommunié, et marche contre Louis le Gros, qui prend à Saint-Denis l'étendard nommé oriflamme [1125]. Henri est mis en déroute, et, retourné en Allemagne, meurt sans enfants mâles.

Lothaire, duc de Saxe, est élu à Mayence, et l'empire est mis avec le royaume dans la maison de Saxe.

Pierre le Vénérable, gentilhomme auvergnat, passe de la milice à la vie religieuse qu'il apprend à Cluny, d'où ensuite il est fait abbé.

Saint Bernard s'oppose aux hérétiques [1127]. Il agit puissamment auprès du roi de France pour les évêques qui, commençant à se souvenir de leurs charges, se retiraient de la guerre et de la cour.

Les Chrétiens sont contraints par le mauvais temps à lever le siége de Damas [1130].

Le Pape meurt. Innocent II est mis à sa place. Roger, comte de Sicile et duc de la Pouille, appuie l'antipape Pierre de Léon, autrefois moine de Cluny, qui prend le nom d'Anaclet.

Innocent vient en France, où saint Bernard soutient sa cause. Il est reconnu par tous les rois.

Baudouin II meurt après avoir fait lever le siége d'Antioche [1131]. Foulques, comte de Tours, du Mans et d'Angers, son gendre, aussi vaillant que lui, mais moins heureux, lui succède.

Louis le Gros fait couronner son fils Louis VII, appelé le Jeune, dont le frère aîné, nommé Philippe, venait de mourir en tombant de cheval.

Innocent passe de Reims à Liége, où Lothaire, roi d'Allemagne, vient au-devant de lui en grand respect, et lui sert d'écuyer.

Innocent repasse en Italie, où Roger faisait la guerre pour son antipape [1132].

Lothaire rétablit le Pape à Rome, où il est couronné empereur dans l'église de Latran. L'antipape tenait Saint-Pierre [1133].

Le parti d'Anaclet se relève; Innocent est obligé d'aller à Pise.

Il s'y tient un concile, où saint Bernard, par son éloquence et par ses miracles, persuade aux Milanais, qui avaient fait Conrad roi d'Italie, de se soumettre à Innocent et à Lothaire [1134].

Le même saint Bernard, le Saint-Sacrement à la main, ramène Guillaume, duc d'Aquitaine, à l'obéissance d'Innocent [1135].

Louis le Gros meurt, et Louis le Jeune, son fils, commence à régner [1136].

Guillaume, duc d'Aquitaine, meurt dans le pèlerinage de Saint-Jacques, et laisse sa fille Eléonore, avec ses pays, au roi de France.

L'empereur, accompagné de son gendre, Henri de Bavière, va en Italie réprimer Roger, qui renouvelle ses violences après leur retraite, sans vouloir écouter saint Bernard, envoyé par Innocent [1137].

Le faux Pape meurt dans l'impénitence. L'antipape Victor est créé par les cardinaux schismatiques et par Roger [1138]; mais il se soumet aussitôt, et Roger persiste dans la rébellion.

L'empereur Lothaire nomme, en mourant, son gendre Henri pour son successeur.

Il est déposé à Ratisbonne, parce qu'il avait été fait sans les électeurs [1139]. Conrad son beau-frère est élu roi des Romains, et sacré par un légat à Aix-la-Chapelle.

Second concile de Latran tenu par Innocent II, où les fauteurs de l'antipape sont excommuniés, nommément Roger.

Innocent, pris traîtreusement par le fils de Roger, est traité en Pape par le père et par le fils, qui lui demandent pardon. Roger obtient du Pape la Sicile comme royaume, avec le duché de la Pouille et la principauté

de Capoue, le tout comme fief du Saint-Siége, et commence à vivre religieusement.

Pierre Abailard [1140], enflé par les sciences humaines et par la philosophie, enseigne beaucoup d'erreurs. Il est confondu par saint Bernard dans le concile de Reims, qui le condamne. Le Pape approuve la sentence; il se soumet, et reçoit l'absolution.

Héloïse, qui l'avait passionnément aimé, et qui, devenue abbesse de Paraclet sans quitter son amour, n'en avait réprimé que les effets les plus scandaleux (1982), fait écrire en mourant, sur son tombeau, l'absolution d'Abailard.

Ceux de Tivoli résistent au Pape, et ravagent le pays romain [1141]. Le sénat et le peuple, qui leur déclarent la guerre, sont battus par les habitants de cette petite ville. Elle se soumet pourtant; mais les Romains ne veulent pas leur pardonner, et veulent les obliger à ruiner leur ville. Le Pape s'y oppose. Les Romains veulent rétablir l'ancienne république, et s'étant divisés en tribus, ils se révoltent.

Foulques, roi de Jérusalem, tombe de cheval et meurt [1142]. Son fils Baudouin III, âgé de trois ans, est reconnu roi, et sa mère Mélésente, sage et heureuse, a la régence.

Saint Bernard est regardé comme arbitre dans les différends qui surviennent entre les Papes et les rois.

Calo Joannes, ou Jean Comnène, meurt des flèches empoisonnées qu'il portait à la chasse [1143]. Son fils Manuel épouse la sœur de Conrad, empereur latin.

Le Pape meurt de chagrin des révoltes des Romains [1144]. Célestin II lui succède; il meurt; Lucius II est mis à sa place. Alphonse, roi de Portugal, se rend tributaire du Saint-Siége.

Révolte ouverte des Romains contre le Pape à qui ils ne veulent payer que les oblations et les décimes. Ils se font un patrice à qui ils donnent toute la puissance séculière.

Le Pape meurt. Bernard abbé du monastère de saint Anastase ou des Trois-Fontaines, établi auprès de Rome par saint Bernard, est élu et prend le nom d'Eugène III, et se sauve de Rome, de peur que les Romains ne l'obligent à leur accorder des choses injustes.

Les Arméniens se soumettent au Pape.

Les Romains, battus par l'armée du Pape avec leur patrice, se soumettent. Le Pape est reçu à Rome avec applaudissement par le patrice qu'il fait préfet de Rome, et il est pressé par les Romains de ruiner Tivoli.

Saint Bernard prêche la croisade demandée par les Chrétiens de Syrie [1146]. Conrad, roi des Romains, et Louis VII, roi de France, se préparent à y aller en personne.

Conrad, trahi par les Grecs, est presque absolument défait par les Turcs. Les Grecs mêlent de la chaux dans la farine qu'ils fournissent pour son armée.

Louis VII prend l'orillamme à Saint-Denis, et, après avoir donné la régence à Suger, abbé de Saint-Denis, il part un peu après Conrad, qui est contraint de se retirer, et est bien reçu à Constantinople.

Bataille où Louis, presque battu, à la fin remporte la victoire; mais il est défait près de Laodicée, parce que le porte-enseigne, invité par le grand jour, ne s'arrête pas au lieu où il lui était ordonné, et engage l'armée mal à propos. Le roi, presque pris, arrive en Pamphylie où il se rétablit et se rend redoutable à l'ennemi. Il arrive à Antioche, et Conrad, après avoir ramassé ses forces, est reçu à Ptolémaïde par le jeune Baudouin.

Les Latins vivent sans ordre, et justifient presque par leurs pilleries les trahisons des Grecs.

Les rois assiégent Damas, où, après quelques bons succès, à la fin ils lèvent le siége, trahis par les Orientaux.

Louis soupçonne la fidélité de la reine Eléonore sa femme, dont le commerce avec Raimond, prince d'Antioche, allié de cette princesse, lui déplaît.

Roger, roi de Sicile, avance peu dans la guerre qu'il fait à Manuel pour venger les Latins.

Gilbert de la Poirée, évêque de Poitiers, enseigne quelque mauvaise doctrine, et se laisse persuader par les raisons de saint Bernard.

Conrad revient sans armée. Louis, pris en passant par les vaisseaux turcs que les Grecs favorisaient, est délivré par la flotte de Roger [1149].

Le mauvais succès de la croisade, au lieu de faire craindre les justes jugements de Dieu, fait faire de grands cris contre saint Bernard et son ordre. Ce grand saint et ses religieux les souffrent avec une patience admirable.

Le roi de France, jaloux, rompt son mariage avec Eléonore pour des raisons approuvées au concile de Beaugenci. Elle épouse Henri, duc de Normandie, héritier du royaume d'Angleterre, à qui elle porte en dot l'Aquitaine, que Louis lui rend.

Saint Bernard adresse au Pape Eugène son disciple le livre admirable de la Considération [1152], où il reprend les abus de la cour de Rome sans déroger au respect qui est dû à l'autorité du Saint-Siége.

Conrad meurt, et n'ayant qu'un fils en bas âge, il laisse l'empire à Frédéric Barberousse, duc de Souabe, fils de son frère.

Eugène meurt [1153]. Anastase IV, chanoine régulier, lui succède. Saint Bernard meurt, et l'odeur de sa sainteté se répand dans tout l'univers.

Le Pape meurt. Adrien IV est mis à sa place [1154].

Etienne, roi d'Angleterre, meurt, et

(1982) Héloïse s'était enfin donnée à Dieu sans réserve. — Voy. l'*Histoire littéraire de la France*, t. XII, p. 640 et suiv.

Henri II, fils de Geoffroi Plantagenet, comte d'Anjou, lui succède.

Fridéric, roi des Romains, va à Rome où il est couronné par le Pape à qui il sert d'écuyer, et lui rend les respects qu'avaient accoutumé ses prédécesseurs.

Guillaume, roi de Sicile, fils de Roger, se rebelle contre le Saint-Siége; mais les révoltes de ses sujets, et l'argent que Manuel envoie au Pape contre lui, fait qu'il se soumet. Fridéric empêche la paix par les cardinaux de sa faction.

Baudouin manque de foi aux Sarrasins qui le battent [1156].

Guillaume, roi de Sicile, assiége le Pape à Bénévent. Il est contraint de se rendre à de dures conditions; mais les malheurs qui arrivent continuellement à Guillaume le font regarder comme un homme puni de Dieu.

Fridéric répudie injustement sa femme, et prend Agnès, fille du duc de Bourgogne. Ce nouveau mariage cause un grand schisme.

L'évêque de Lauden, légat du Pape, est maltraité en Allemagne, où il porte des lettres qu'on y trouve trop hautes [1157].

Des lettres plus douces et des légats plus prudents semblent disposer les choses à l'accommodement [1158].

L'empereur fait une assemblée de jurisconsultes (1983), qui attribuent des droits immenses à l'autorité impériale. Le docteur Martin se signale dans cette assemblée par ses décisions extravagantes.

La querelle entre le Pape et l'empereur éclate malgré la prudence du Pape qui fait tout pour l'apaiser [1159], et ne prononce rien contre Fridéric. Il meurt et laisse ses parents dans la pauvreté où il les avait trouvés.

Alexandre III lui succède. Quelques cardinaux de la faction de l'empereur lui opposent un antipape nommé Victor.

L'empereur ne peut attirer au parti de l'antipape les rois de France et d'Angleterre [1160], et fait une guerre malheureuse aux Vénitiens, aux Véronais et aux Lombards qui lui résistent.

Guillaume, roi de Sicile, amène en France le Pape mal assuré en Italie [1161].

Il se fait une assemblée à Avignon entre Fridéric et Louis (1984) pour décider du vrai Pape. Fridéric amène Victor, et se sentant le plus fort, il menace Louis de prison s'il ne représente Alexandre, qui n'était présent que par ses légats. Le roi d'Angleterre survient, et l'empereur s'en retourne avec son antipape. Le Pape entre dans la ville entre les deux rois qui lui servent d'écuyers [1162].

Henri II fait archevêque de Cantorbéry Thomas, son chancelier, qui lui prédit que la défense des droits de l'Église l'engagera dans de grands démêlés avec lui, et est contraint d'accepter l'archevêché.

Baudouin II meurt [1163]. Son frère Amauri lui succède.

Le Pape tient à Tours un concile célèbre.

Saint Thomas se brouille avec Henri pour les droits de l'Église [1164]. Le principal sujet de ses plaintes était que le roi laissait usurper les biens de l'Église aux laïques, et de ce qu'on ne faisait point d'évêques, parce que les revenus étaient portés au trésor royal pendant la vacance.

Saint Thomas se relâche, et puis se repent [1164]. Il accuse lui-même sa mollesse devant le roi d'Angleterre, et vient trouver Alexandre pour se déposer. Il est rétabli par le Pape, qui condamne les constitutions de Henri. Saint Thomas se retire à Pontigny, abbaye de l'ordre de saint Bernard ou de Cîteaux.

Un antipape nommé Pascal est substitué par l'empereur à Victor, qui meurt.

Le Pape est rappelé à Rome.

Pierre Lombard, natif de Novare, meurt évêque de Paris. Il est connu dans toute l'Église par son livre des Sentences, célèbre par les commentaires des théologiens scolastiques, qui suivent longtemps sa méthode, en enseignant la théologie (1985).

Le Pape est reçu à Rome du sénat et du peuple, comme saint Pierre [1165].

Les archevêques de Mayence et de Saltzbourg s'opposent seuls à la réception de l'antipape dans le faux concile de Worms.

Fridéric vient en Italie pour soutenir l'antipape, et assiége Ancône, que les Grecs venaient de prendre.

Manuel offre au Pape des sommes immenses, pourvu qu'il le reconnaise empereur d'Occident : ce que le Pape ne rejette pas, pour tenir Fridéric en crainte.

A Guillaume, roi de Sicile, nommé le Mauvais, succède son fils, appelé Guillaume

(1983) C'est apparemment celle des plus fameux docteurs en droit, qu'il fit venir à Roncaille en Italie, l'an 1158, pour déterminer au vrai les droits régaliens appartenant à l'empereur. La réponse des docteurs est rapportée dans Fleuri, t. XV, pag. 53.

(1984) Il n'y eut point d'assemblée à Avignon entre Fridéric et Louis; il y eut seulement un projet d'assemblée entre ces deux princes à Saint-Jean-de-Losne, formé par le comte de Champagne. L'histoire de ce projet et des incidents qui le firent manquer est curieuse et intéressante. (*Voy.* Fleuri, t. XV, p. 136 et suiv.)

Dans le temps qu'on s'assemblait à Saint-Jean-de-Losne, le Pape Alexandre était à l'abbaye du Bourg-Dieu en Berri. C'est là que le roi d'Angleterre vint le trouver. Peu de temps après, le roi d'Angleterre et le roi de France se virent à Coucy-sur-Loire. C'est là, et non à Avignon, qu'ils reçurent le Pape Alexandre, et lui servirent d'écuyers. (Fleuri, *ibid.*, p. 144.)

(1985) Les théologiens scolastiques, loin d'avoir suivi la méthode de Pierre Lombard, en ont pris une toute contraire. Le livre des Sentences n'est à peu près qu'un tissu de passages des Pères sur chaque question, et les commentaires des scolastiques ne consistent qu'en raisonnements humains, et en questions frivoles. (*Voy.* les *Réflexions de l'Histoire littéraire de la France*, t. XII, p. 606.)

le Bon, quoiqu'il ne le fût guère; mais il le fut au Pape, qu'il assista d'argent dans son besoin extrême.

Les Romains perdent une grande bataille contre Raymond, prince de Frascati Tusculum, secouru des troupes de l'empereur, qui en même temps quitte Ancône pour venir à Rome; mais il est repoussé de devant le château Saint-Ange, et empêché de s'emparer de l'église de Saint-Pierre. Le méchant empereur ordonne qu'on y mette le feu. Pour l'empêcher, la garnison qui la défendait se rend. Alexandre est contraint de prendre la fuite. La peste oblige l'empereur à en faire autant. Il se sauve à peine par des chemins inaccessibles, toujours harcelé par les Lombards.

Philippe, appelé Dieudonné, naît à Louis, qui n'espérait plus avoir d'enfants. Son père croit le devoir aux prières, et voit en songe des présages de ses victoires.

Louis soutient saint Thomas contre les persécutions de Henri [1168].

Fridéric, revenu en Italie, est battu et pris devant Milan. Il fait la paix pour se sauver; il la rompt étant délivré, et se moque des médiateurs; il est battu de nouveau, et contraint de se retirer en habit de valet.

Alexandrie est bâtie, à l'honneur du Pape, entre trois rivières, par les habitants de Milan, de Crémone et de Plaisance, qui la font servir de rempart contre ceux de Pavie, et contre le marquis de Montferrat, partisans de l'empereur.

Manuel augmente ses offres pour obtenir l'empire d'Occident [1170]. Le Pape ne les accepte pas.

Une parole emportée du roi Henri contre saint Thomas, fait attaquer ce saint archevêque dans son église, au milieu de son clergé. Il fait ouvrir les portes et présente la tête aux assassins.

Louis et plusieurs princes se rendent à Rome accusateurs de Henri. La mémoire de saint Thomas est rendue illustre par un nombre infini de miracles éclatants attestés par tous les historiens du temps et de toutes les nations : il est mis au nombre des martyrs.

Toute la maison de Henri se révolte contre lui, et se retire auprès d'Alexandre, qui condamne leur rébellion.

Henri satisfait le Pape, et fait pénitence publique devant le tombeau de saint Thomas [1174]. Tous les troubles s'apaisent au dedans et au dehors du royaume.

Fridéric assiége inutilement Alexandrie sans murailles, et n'échappe que par adresse aux Lombards [1175].

Les albigeois, race de manichéens [1176], selon les auteurs du temps, commencent à enseigner leurs erreurs.

Fridéric perd de nouveau une sanglante bataille contre ceux de Milan; il est cru mort pendant quelques jours, et sa femme prend le deuil.

La paix se fait entre le Pape et l'empereur [1177]. C'est en ce temps qu'on rapporte le conte fameux de cet empereur, à qui le Pape tenant le pied sur la gorge tient des propos indignes du vicaire de Jésus-Christ; mais la véritable histoire ne connaît pas cette fable.

Les rois de France et d'Angleterre châtient les albigeois qui remplissaient la Guienne et le Languedoc [1178].

Concile troisième de Latran [1179], où le Pape assemble trois cents évêques qui condamnent les albigeois. On attendait les ambassadeurs de l'empereur Manuel pour la réconciliation des deux Eglises; mais l'empereur la révoque.

Louis VII passe en Angleterre, et visite le tombeau de saint Thomas, pour obtenir la santé de son fils Philippe, qu'il fait ensuite sacrer à Reims.

Alphonse, duc de Portugal, après plusieurs victoires sur les Sarrasins, reçoit pour récompense le titre de roi par le Pape, et rend son royaume tributaire du Saint-Siége.

Le célèbre Saladin, Turc, après avoir pris plusieurs places sur les Francs, marche contre Jérusalem [1180].

Alexandre III publie la croisade. Philippe et Henri se croisent (1986), plus redoutés de Manuel que Saladin même.

Manuel et Louis VIII meurent. Ce dernier est appelé Pieux.

Philippe réprime les Juifs usuriers insupportables.

Le Pape Alexandre meurt [1181]. Lucius III lui succède.

Les Maronites (1987), peuples du mont Liban, convertis du monothélisme par Enneric, patriarche latin d'Antioche, se rendent redoutables aux Turcs, et demeurent depuis ce temps toujours unis à l'Eglise romaine.

Andronic, tuteur d'Alexis Comnène, fils de Manuel [1183], défait tous les ennemis de son pupille, et puis se fait empereur en égorgeant cet enfant.

Andronic est dépossédé par Isaac Ange, et meurt dans d'extrêmes tourments, en disant toujours KYRIE, ELEISON, Seigneur, ayez pitié de nous.

Lucius III a pour successeur Urbain III, archevêque de Milan.

Guillaume, roi de Sicile, prend Dyrrachium et Thessalonique sur les Grecs, et pille les églises, comme polluées par les Grecs. Les Grecs le rendent bientôt aux Siciliens, et la haine entre les Grecs et les Latins devient irréconciliable.

La prise de Jérusalem [1187], que Saladin force après avoir gagné deux batailles, fait mourir de regret le Pape Urbain III, à qui

(1986) Philippe-Auguste ne se croisa que dix ans après; ce ne fut point avec Henri, roi d'Angleterre, ce fut avec Richard son fils. Philippe et Henri promirent, en 1181, d'envoyer un prompt secours à la Terre-Sainte, mais ils ne se croisèrent pas. Philippe n'avait alors que 15 ou 16 ans.

(1987) Les auteurs maronites soutiennent qu'ils n'ont jamais été monothélites.

Grégoire VIII succède. Il ordonne des jeûnes et des prières : les cardinaux se résolvent d'aller à pied et en mendiant prêcher la croisade par toute la chrétienté, et le Pape charge d'anathèmes les princes qui ne demeureront pas en paix durant sept ans, pour songer au recouvrement de la Terre-Sainte, perdue en punition des crimes des Chrétiens.

Il meurt [1188], et Clément III est mis à sa place. Les rois de France et d'Angleterre se croisent avec Philippe, comte de Flandre, et tous leurs seigneurs.

Fridéric se croise aussi ; lui et Saladin s'écrivent des lettres menaçantes.

Philippe et Henri, qui étaient en guerre [1189], se voient pour faire la paix avant que d'aller à la Terre-Sainte. Henri la refuse, et Philippe l'y force par les armes.

Henri meurt, et son fils Richard renouvelle la guerre contre Philippe.

Fridéric passe en Orient avec cent cinquante mille hommes, qu'il envoie par mer et par terre.

Guillaume, roi de Sicile, meurt et laisse pour héritière Constance, femme de Henri, fils de Fridéric. Mais le Pape, à qui l'empereur avait fait de nouvelles insultes, établit en Sicile Tancrède, parent du dernier roi.

Philippe et Richard s'accordent et marchent à la Terre-Sainte [1190].

Fridéric, retardé par Isaac Ange, arrive en Thrace. Il souffre des Grecs et les fait souffrir. Il s'ouvre le chemin à Coni par plusieurs victoires, et avec six cents chevaux il en défait quatre cent mille du sultan de Coni. Cette ville est prise par Conrad, duc de Souabe. L'empereur défait encore deux cent mille chevaux, et, comblé de gloire par tant de victoires étonnantes, il se noie en se baignant après le dîner dans un fleuve de l'Arménie mineure. Le duc de Souabe prend le commandement de l'armée, et il est tué au siége de Ptolémaïde, nommée Acre en ce temps, ou Saint-Jean d'Acre.

Henri, fils de Fridéric, s'avance vers Rome, et fait les promesses ordinaires à ses prédécesseurs pour obtenir la couronne impériale. Sur ces entrefaites Clément III meurt, et Célestin III, son successeur, couronne Henri qui tâche de recouvrer le royaume de Sicile ; mais sa femme Constance l'abandonne pour épouser Tancrède, et l'armée de l'empereur périt par la peste.

Philippe et Richard s'embarquent à Messine. Le premier arrive en Palestine, et le second est jeté par la tempête dans l'île de Chypre, d'où il chasse le tyran Isaac.

Ptolémaïde est réduite à l'extrémité par Philippe qui attend Richard pour achever de la forcer. Les deux rois se brouillent. Philippe quitte trop tôt, et passe à Rome. Richard se rend redoutable par ses victoires. Les divisions des Chrétiens l'obligent à une trêve de trois ans avec Saladin. Il part après avoir donné le royaume de Jérusalem à Henri son neveu, et celui de Chypre à Guy, dont il craignait le crédit dans la Palestine. Battu par la tempête, il traverse l'Allemagne, mais déguisé, parce qu'il y avait beaucoup d'ennemis. Léopold, duc d'Autriche, qui était l'un des principaux, le découvre et l'envoie prisonnier à l'empereur.

Théodore Balsamon [1193], savant canoniste grec, et grand ennemi des Latins, fleurit.

Henri, à qui le Pape avait fait rendre sa femme Constance, attaque la Sicile. Tancrède et son fils Roger meurent. Henri se rend maître, et crève les yeux à un fils de Tancrède encore enfant.

Richard, retenu en prison par l'empereur, et, à ce qu'on tient, à la prière de Philippe, est relâché par l'autorité et les menaces du Pape.

Henri pille la Sicile et en emporte les trésors en Allemagne [1194].

Après la mort de Saladin la division se met entre ses enfants [1195] ; mais les Chrétiens encore plus divisés n'en profitent pas.

Alexis Ange empoisonne Isaac Ange, et se fait empereur à Constantinople.

Henri, sous prétexte d'aller à la Terre-Sainte, vient en Sicile où il traite cruellement les Normands [1196]. Sa femme Constance, sortie des princes de cette nation, prend leur défense, arme, chasse son mari [1197], le renferme dans une place où il est contraint de se soumettre aux conditions que sa femme lui impose, et meurt incontinent après. Sa flotte arrivée à Acre se retire sur cette nouvelle.

L'ordre teutonique, établi par l'empereur Henri pour être employé contre les infidèles [1198], est confirmé par le Pape, qui, peu après, se sentant mourir, veut se déposer pour faire élire à sa place le cardinal Jean de Saint-Paul, homme d'un rare mérite. Les électeurs appréhendent la conséquence, et le propre jour de sa mort élisent le cardinal Lothaire, de la famille Colonne, âgé de trente-sept ans, qui est appelé Innocent III.

Philippe est excommunié à cause qu'il avait répudié sa femme Engelberte pour épouser Agnès que quelques-uns appellent Marie, et le royaume est mis en interdit.

Il est battu par Richard auprès de Gisors.

Les vaudois, ou les pauvres de Lyon, hérétiques sortis des albigeois, s'élèvent sous Pierre Waldo, et se divisent en plusieurs sectes.

Richard meurt pour avoir négligé une légère blessure reçue à un petit château du Limousin, où il croyait trouver un trésor [1199]. Son frère, nommé Jean-sans-Terre, parce que son père ne lui avait laissé aucun domaine, se rend maître du royaume ; mais il lui est contesté par son neveu Arthus, fils de Godefroy, aîné de Jean, que Philippe favorise.

L'empire est contesté entre Philippe de Souabe, Othon de Saxe, et Fridéric [1200], fils de Henri. Innocent l'adjuge à Othon, qui est reconnu.

XIIIe SIÈCLE.

Philippe reçoit Engelberte et éloigne Agnès, dont les enfants, Philippe et Jeanne [1201], sont reconnus comme légitimes,

parce que le second mariage avait été fait par l'autorité de quelques évêques. L'interdit est levé; mais Engelberte, toujours haïe, n'a que le nom de reine, et Agnès rejetée meurt de chagrin. La croisade, très-bien écrite par Geoffroi de Willehardouin, maréchal de Champagne, commence. Boniface, marquis de Montferrat, et Baudouin, comte de Flandre, en sont les chefs. Henri d'Andole, duc de Venise, à qui l'empereur Manuel avait fait crever les yeux, donne des vaisseaux gratuitement, à condition qu'ils aideraient les Vénitiens à reprendre Zara sur les Hongrois.

Le jeune Alexis, fils d'Isaac Ange, âgé de quinze ans, vient à eux avec des recommandations de Philippe de Souabe. Il leur promet secours dans leurs entreprises, et de faire la réunion des deux Eglises; ce qui leur fait entreprendre de le rétablir.

Jean, roi d'Angleterre, est condamné par la cour des pairs, pour avoir fait mourir son neveu Arthus [1202]. Le roi récuse le jugement, et remporte de grands avantages sur les Anglais.

Les Tartares commencent à se faire craindre.

Les croisés, assistés des Vénitiens et du bon duc Henri d'Andole [1203], forcent Constantinople en huit jours. Le tyran Alexis prend la fuite. Isaac, tiré des prisons, et proclamé empereur avec son fils Alexis, promet tout aux croisés.

Philippe prend la Normandie et l'Aquitaine, et mérite le nom de Conquérant, depuis changé en celui d'Auguste (1988).

Alexis Ducas, appelé Murzuple, excite secrètement une sédition contre les croisés, sous prétexte de l'argent qu'ils exigeaient, et contre les empereurs qui, se fiant à lui comme à leur parent, l'envoient pour réprimer Nicolas Canabe, que le peuple voulait faire empereur. Pendant que l'empereur meurt soudainement empoisonné, à ce qu'on croit, il met en prison Alexis, en faisant semblant de l'arracher des mains des séditieux, et, après avoir pris Canabe, il étrangle lui-même le jeune Alexis. Les Latins assiégent Constantinople, et la prennent encore de force après un siége de soixante jours, durant lesquels elle fut battue nuit et jour. Murzuple prend la fuite. Baudouin, comte de Flandre, âgé de trente-deux ans, est fait empereur par les Latins, et Thomas Mauroce, né Vénitien, est élu leur patriarche. Les îles de la mer Egée sont données aux Vénitiens.

Boniface, marquis de Montferrat, outre la Crète, que le jeune Alexis lui avait donnée, reçoit de Baudouin le Péloponèse et la Thessalie avec le titre de roi. Les Grecs fugitifs se font des principautés en divers endroits. Théodore Lascaris se fait appeler empereur à Nicée. Trois Comnènes occupent quelques provinces principales de l'empire. Michel se fait prince d'Epire; David à Héraclée de Pont et en Cappadoce; Alexis son frère à Trébisonde, qui s'étendit depuis sur la Cappadoce, la Paphlagonie, le Pont et la Colchide. Murzuple est livré aux Latins par le tyran Alexis Ange, son gendre et frère d'Isaac. Il est précipité du haut d'une colonne où se voyait gravé en bas-relief un empereur traité de même. Pour le tyran Alexis Ange, qui s'était réfugié chez le sultan de Coni, il est battu et pris par Théodore Lascaris, qui l'enferme à Nicée dans un monastère où il meurt.

Calo Joannes, couronné roi des Bulgares et des Valaques par le légat [1205], fait une guerre cruelle aux Latins, qui espéraient de lui du secours.

Les livres d'Aristote, apportés de Constantinople à Paris, y sont brûlés, à la poursuite de l'université, comme favorisant les hérétiques.

Calo Joannes avec ses Valaques attaque les Latins devant Andrinople. Ils résistent; mais Baudouin est pris dans une embuscade, et l'armée latine quitte le siége en désordre. Le duc d'Andole meurt, et on ne sait ce que devient Baudouin.

Amauri, roi de Chypre et de Jérusalem, meurt à Acre. Son fils, de même nom, ne lui survit guère, et sa fille Marie est donnée par le roi Philippe à Jacques, comte de Brienne, avec le titre de roi de Jérusalem.

Henri, frère de Baudouin, élu empereur [1206], chasse les Valaques et les Scythes qui attaquaient Andrinople.

Saint Dominique se rend illustre par sa piété et par sa doctrine, et jette les fondements de son ordre.

Saint François d'Assise renonce aux biens de son père en présence de son évêque, et se réjouit de pouvoir appeler Dieu son père plus librement.

On traite de paix avec les deux empereurs Philippe et Othon [1207]. Philippe est assassiné; Othon IV demeure empereur [1208].

Il est couronné à Rome par le Pape [1209], à qui il rend les honneurs ordinaires.

Il prend quelques villes en Sicile sur Fridéric.

La croisade est publiée et exécutée contre les albigeois, qui perdent leurs principales villes. Le duc de Bourgogne en est le chef. Simon, comte de Montfort, qui s'était déjà signalé dans la croisade d'Orient, y augmente sa gloire.

Othon, souvent averti de ses crimes par le Pape, est excommunié et déposé [1210].

Fridéric II, roi de Sicile, est élu.

Montfort continue ses conquêtes sur les albigeois.

Jean, roi d'Angleterre [1211], est dépouillé de son royaume par ses sujets maltraités qui se donnent au roi de France.

Raimond, comte de Toulouse, protecteur des albigeois, est assiégé dans sa capitale par Simon, comte de Montfort, qui, assiégé

(1988) Selon l'*Art de vérifier les dates*, le nom d'Auguste lui fut donné parce qu'il était né au mois d'août.

lui-même par cent mille hommes, se dégage et ne laisse au comte que Toulouse et Montauban.

Les Tartares, sujets du roi des Indes, s'emparent de son royaume [1212], et ravagent l'Europe et l'Asie.

Fridéric II fait alliance avec le roi de France. Othon se réfugie auprès de Jean-sans-Terre aussi malheureux que lui.

Les Maures font un effort pour achever la conquête des Espagnes, et joignent à une infanterie innombrable cent quatre-vingt mille chevaux. Alphonse, roi de Castille, Pierre, roi d'Aragon, et Sanche, roi de Navarre, secourus des rois de Léon et de Portugal, implorent le secours de Dieu ; et, après avoir reçu le Saint Sacrement, ils les taillent en pièces sans perdre plus de cent hommes.

Philippe-Auguste reprend sa femme après vingt ans de séparation. Le roi d'Angleterre tâche d'éviter un grand armement de Philippe en remettant sa couronne au Pape. Philippe tourne d'abord ses armes contre Ferdinand, comte de Flandre, partisan du roi d'Angleterre, et assujettit son comté. Montfort, avec huit cents chevaux, bat le comte de Toulouse et Pierre, roi d'Aragon, son allié, qui périt dans cette bataille avec quinze à vingt mille hommes.

Othon, joint avec le roi d'Angleterre [1214], Henri, duc de Brabant, et Ferdinand, comte de Flandre, marche contre Philippe-Auguste avec cent mille hommes : il se donne à Bouvines une sanglante bataille, où Philippe, abattu et presque foulé aux pieds, se relève, gagne la victoire et prend Ferdinand. Othon échappe à peine, et son parti demeure abattu en Allemagne. Notre-Dame de la Victoire, bâtie par le roi, en actions de grâces et pour monument de sa victoire.

Louis, fils de Philippe, marche contre les Albigeois [1215]. Les Anglais l'appellent pour le faire roi, et considèrent sa femme Blanche, nièce du roi Jean.

Fridéric est couronné à Aix-la-Chapelle.

Le Pape tient un quatrième concile général de Latran, où sept archevêques et trois cent quarante évêques définissent la transsubstantiation, et condamnent les erreurs de l'abbé Joachim. L'ordre de Saint-Dominique y est confirmé.

La naissance de saint Louis, fils de Louis et de Blanche, arrive en ce temps.

Henri, empereur latin d'Orient, grand homme en paix et en guerre, meurt à Thessalonique. Pierre de Courtenay, comte d'Auxerre, descendu de Louis le Gros, lui succède en épousant sa sœur, et se montre par sa vertu digne d'un empire moins troublé.

Louis, fils de Philippe, passe en Angleterre. Jean meurt : la haine des Anglais s'éteint avec lui. Henri son fils est reconnu. Louis n'échappe qu'à peine et à de dures conditions.

Philippe donne à Montfort le comté de Toulouse, comme confisqué par l'hérésie et la rébellion de Raimond.

Le Pape meurt. Honoré III, de l'ordre des Frères prêcheurs, et maître du sacré palais, lui succède. Il confirme l'ordre de Saint-François.

Pierre, empereur de Constantinople, pris par l'artifice de Théodore Comnène, est tué [1217].

Henri, roi de Castille, est tué par accident dans son enfance. Sa sœur Bérengère est reconnue reine au préjudice de Blanche qui était l'aînée, et donne le royaume à son fils Ferdinand III, âgé de douze ans.

Damiette est assiégée par les Chrétiens [1218], qui prennent la forte tour du milieu du Nil.

Simon, comte de Montfort, est tué d'un coup de pierre devant Toulouse, que Raimond avait reprise. Son fils Amauri lui succède.

Damiette est prise par escalade [1219] : quatre-vingt-dix mille des ennemis y périssent.

Fridéric II, sacré empereur dans l'église de Saint-Pierre par le Pape [1220], se croise contre les Sarrasins. Robert, empereur latin de Constantinople, et Henri, roi d'Angleterre, sont sacrés.

Le légat du Pape marche au Caire malgré Jean, roi de Jérusalem [1221], avec soixante-dix mille hommes qui périssent par le débordement de la rivière Laschée, ce qui fait perdre Damiette aux Chrétiens.

La religion, troublée en Bohême par les divisions survenues entre le roi et l'évêque de Prague, fleurit en Danemark et en Suède, et encore plus en Pologne sous le roi Lescus le Blanc.

Théodore Lascaris, empereur des Grecs, par qui ils ont conservé l'empire, meurt sans enfants [1222], et choisit pour successeur Jean Ducas, appelé Vatace ou Batace, son gendre, qui est couronné par le patriarche Manuel.

Il réprime les frères de ses prédécesseurs qui s'étaient unis aux Latins, et s'allie avec les Bulgares et les Turcs.

Le traître Théodore occupe, sur l'empereur Pierre, Thessalonique et la Thessalie, avec quelques pays voisins, et se fait sacrer par l'archevêque des Bulgares.

Fridéric II se rebelle contre le Pape, à l'exemple des rois de Sicile ses prédécesseurs, et, pressé par le Pape d'exécuter la croisade qu'il avait jurée, il élude par finesse.

Les deux Raimonds, celui de Toulouse et celui de Foix, protecteurs des albigeois, meurent presque en même temps, et le premier impénitent [1223].

Jean, roi de Jérusalem, vient à Rome avec le patriarche et le grand maître du Temple de Saint-Jean. Fridéric est réconcilié par leur moyen avec le Pape, et, par la mort de sa femme Constance, il épouse Iole Rolande, ou Isabelle, fille de Jean, héritière par sa mère du royaume de Jérusalem.

Philippe-Auguste meurt à Mante, âgé de cinquante-huit ans, et la quarante-troisième de son règne. Sa femme Engelberte survit

treize ans, qu'elle passe dans les bonnes œuvres.

Louis, son fils, appelé Cœur-de-Lion, lui succède à trente-six ans.

Il défait en Aquitaine Savaric [1224], gouverneur pour les Anglais, et prend la Rochelle, par où ils abordaient dans le pays.

Amauri, fils de Simon de Montfort, lui cède tout ce que son père tenait dans l'Aquitaine et dans la Gaule Narbonnaise avec le comté de Toulouse, désespérant de pouvoir les défendre, et il est fait connétable en récompense.

Fridéric, après avoir épousé Iolande, fille de Jean, roi de Jérusalem, contraint son beau-père à renoncer au royaume, et diffère pourtant la croisade [1225].

Un Champenois qui se dit l'empereur Baudouin, convaincu par ses réponses, est confessé et pendu.

La ligue lombarde se renouvelle contre Fridéric [1226]. Le duc de Bavière, les rois de Bohême, de Pologne, de Hongrie et de Danemark, se liguent contre lui.

Louis marche contre les albigeois, et prend Avignon qui les favorise. La peste se met en son camp. Il ne laisse pas de continuer ses conquêtes ; mais il meurt en retournant de la guerre. Prince vaillant, pieux, chaste et digne d'avoir pour fils saint Louis, qu'il laissa âgé de onze ans, sous la régence de Blanche, qu'il nomma en mourant.

La guerre d'Allemagne est bientôt terminée [1227]. Fridéric, embarqué pour la guerre sainte, renvoie quarante mille croisés, et revient chez lui. On soupçonne qu'il était d'accord avec le sultan, qui lui promettait le royaume de Jérusalem. Il est excommunié, et devient par sa retraite la risée des siens et des ennemis.

Le Pape meurt. Grégoire IX, homme saint, lui succède.

La reine Blanche dissipe par sa constance et par sa sagesse les guerres civiles élevées en France. Pierre de Bretagne appelé Mauclerc, qui demeure le dernier à le reconnaître, est contraint par la force à obéir, et à rendre l'hommage qu'il devait au roi.

Fridéric tâche de chasser Grégoire de Rome [1228], et envahit les biens de l'Eglise. Le Pape lui oppose son beau-père, dont Fridéric avait fait mourir la fille, qui le reprenait d'avoir aimé et corrompu sa propre nièce. Fridéric va en Orient avec peu de monde, après avoir laissé en Sicile Renaud, duc de Spolette, pour tourmenter l'Eglise. Les noms de Guelphes et de Gibelins, nés sous Fridéric Barberousse, pour exprimer le parti du Pape et celui de l'empereur, se renouvellent en ce temps avec une telle fureur, que non-seulement les villes, mais encore les familles étaient divisées.

Le honteux traité de Fridéric avec le sultan le fait soupçonner de s'être entendu avec les infidèles. On lui rend Jérusalem, mais sans murailles, et les Sarrasins retiennent le temple du Saint-Sépulcre.

Fridéric envoie au sultan les armes qui étaient à Acre, et revient détesté de tout le monde.

Raimond se soumet à toutes les conditions que Louis et Blanche lui ordonnent. L'hérésie albigeoise est détruite.

Robert, empereur de Constantinople, meurt revenant de Rome en Achaïe [1229].

Baudouin II lui succède. On ne sait si c'est son fils ou son frère (1989). On lui donne Marthe, fille de Jean de Brienne, plutôt que la fille de Comnène, empereur de Trébisonde, que son père lui offrait. L'administration de l'empire est donnée à Jean, qui, devenu beau-père des empereurs d'Occident et d'Orient, se dit césar et non empereur, quoique digne de tous ces honneurs par sa vertu.

Les empereurs grecs se joignent ensemble par alliance. Celui de Trébisonde donne sa fille à Théodore, fils de Vatace, et ôte beaucoup de places aux Vénitiens et aux Français. Théodore Ange, dans la Thessalie, est pris par Asan, roi des Bulgares, qui lui crève les yeux. Ange Michel, frère de Théodore, épouse la fille d'Asan, et ne laisse pas d'être dépossédé par son beau-père et son frère.

Le Pape Grégoire demande secours à tous les princes contre Fridéric, pire que les Sarrasins.

Jacques, roi d'Aragon, prend les Baléares sur les Maures, dont le roi se fait Chrétien avec son fils.

Fridéric fait sa paix avec le Pape [1230], et ne devient pas plus sage ni plus modéré.

Les Sarrasins sont défaits par Alphonse, roi de Léon. Il meurt. Ferdinand son fils, roi de Castille par sa femme, lui succède.

La sédition arrivée dans l'université de Paris, et les huissiers envoyés par la reine Blanche pour réprimer les écoliers, les oblige à se disperser à Angers et à Oxford en Angleterre. L'université, bientôt rétablie, est louée par Grégoire IX.

Il se fait une nouvelle croisade sur ce que le roi de Perse menaçait la Syrie [1231]. Fridéric y envoie si peu de monde, qu'il fait juger qu'il ne le faisait que pour sauver les apparences.

Louis de Bavière est tué par un meurtrier du prince des Assassins, appelé le Vieux de la Montagne. On crut qu'il avait été sollicité par Fridéric son ami. Ce prince s'était rendu redoutable par les Assassins qu'il envoyait de tous côtés, prêts à tout souffrir et à tout entreprendre, par l'espérance de la vie éternellement heureuse dont ce prince leur faisait croire qu'il leur donnait un avant-goût dans la vie sensuelle et délicieuse dont il les faisait jouir.

Fridéric, toujours en grande amitié avec les Sarrasins, célèbre la Pâque (1990) le jour

(1989) C'était son frère. (*Art de vérifier les dates*, t. I, p. 445.)

(1990) Si le fait est vrai, il est étonnant que les Papes l'aient omis dans les reproches qu'ils font à plusieurs reprises à cet empereur, notamment dans le concile de Lyon, où le Pape le déposa de l'empire.

de la Madeleine [1232], en présence de plusieurs évêques et de plusieurs princes.

L'inquisition trop sévère des Dominicains cause des révoltes en Languedoc, et on est obligé de la modérer [1233].

Saint Louis épouse Marguerite, fille du comte de Provence, enrichie par l'économie de Roncé, pèlerin de Compostelle, homme inconnu, qui, étant depuis injustement soupçonné, rend ses comptes si nettement, qu'il fait taire l'envie, et se retire aussi pauvre qu'il était venu, sans qu'on sache d'où il était, ni où il se retira.

Sanche, roi de Navarre meurt. Thibaut, comte de Champagne, son plus proche parent, lui succède.

Henri, fils de Fridéric, soulevé contre lui, est mis en prison, où il est tourmenté cinq ans.

Venceslas, roi de Bohême, successeur d'Othocarus, prisonnier de Fridéric, le trouve seul, et le menace de mort s'il ne le délivre. Il le fait, et devient son ami.

Saint Louis est presque tué par les Assassins [1236].

Ferdinand, roi de Castille et de Léon, prend Cordoue et Bintia sur les Maures.

Jean de Brienne meurt [1237]. Baudouin II, son gendre, vient demander du secours en Occident.

Grande victoire de Fridéric sur les Lombards. Dix mille périssent dans le combat. Il prend tant de prisonniers, que Crémone n'est pas assez grande pour les contenir. Il les traite inhumainement, et étrangle le gouverneur de Milan, fils de Jacques, duc de Venise.

Jacques, roi d'Aragon, prend Valence avec le secours des Français, et en chasse cinquante mille Sarrasins.

En Pologne, le duc Miecislaus, oppresseur du peuple, est dévoré par les rats (1991), qui le poursuivent jusqu'au milieu des eaux.

Constantinople, assiégée par les Grecs, est délivrée par les Vénitiens [1238], qui emportent en récompense la lance, l'éponge et le saint-suaire, avec une partie de la croix, reliques précieuses que saint Louis rachète d'eux, et reçoit de Baudouin, roi de Jérusalem, la couronne d'épines qu'il met dans sa Sainte-Chapelle.

L'empereur Baudouin II marche à Constantinople avec soixante mille Français; il est bien reçu des Hongrois et des Bulgares; mais ayant pris une ville voisine sur les Grecs, la jalousie d'Asan fait qu'il se joint avec eux.

Thibaut, roi de Navarre, passe en Syrie, où il est réduit à la dernière nécessité.

Guillaume III, Auvergnat, évêque de Paris, est célèbre par sa piété et par sa doctrine.

L'Angleterre est cruellement agitée de troubles domestiques, et le roi évite à peine les mains d'un assassin qui faisait le furieux.

Thibaut, et Pierre, comte de Bretagne, battent les Sarrasins [1239]. On accuse Thibaut d'avoir fui dans ce combat.

Les sultans de Damas et de Babylone se divisent. Les Hospitaliers sont pour le dernier, et les Templiers pour l'autre, avec les seigneurs du royaume.

Thibaut et Pierre se retirent.

Fridéric ôte la Sardaigne au Pape, et fait roi de cette ville son fils bâtard Henri, autrement appelé Ence. Il est excommunié. L'empire est offert à saint Louis pour son frère Robert; mais il refuse cette offre.

Les royaumes de Grenade et de Murcie sont érigés par les Maures.

Ferrare est ôtée au Pape par les impériaux [1240], et puis étant recouvrée par les ligués, elle est confiée à Azon, marquis d'Este, d'où sort cette illustre famille. L'empereur prend par famine Faenza en sept mois de siége, et, dans sa nécessité, fait faire de la monnaie de cuir.

Victoire signalée des Espagnols sur les Maures, quoique ceux-ci fussent vingt contre un.

L'université de Salamanque est fondée par les docteurs de Paris.

Les Tartares se répandent en Pologne, en Hongrie, en Silésie; ils brûlent tout en Pologne [1241] : Cracovie ne se peut sauver de leurs mains. Le roi Boleslas se retire pour laisser passer la tempête.

Les divisions de Hongrie mettent toutes les villes en proie, excepté Albe-Royale, Strigon et la citadelle Saint-Martin. Les Tartares ne se retirent qu'entendant la mort de leur grand cham. Béla, roi de Hongrie, qui avait irrité les peuples, et qui pour cela se défendait mal, retourne en son royaume devenu un désert par tant de ravages.

La flotte génoise, armée pour la défense du Pape, est battue par les impériaux. Les évêques de France, qui allaient dessus au concile convoqué par le Pape, sont rendus à saint Louis, que l'empereur n'osait fâcher. Le Pape meurt de regret. Célestin IV, son successeur, meurt le jour de son élection. Fridéric retient les cardinaux, et le Siége vaque vingt mois.

Vaudemare, roi de Danemark, et Haquin, roi de Norwége, qui avaient régné en paix, laissent de grands troubles à leurs successeurs.

Fridéric, excommunié, empêche qu'on élise un Pape [1242]. Saint Louis aurait fait faire l'élection, mais la révolte du comte de la Marche, excitée par sa femme ambitieuse, veuve du roi d'Angleterre, et les Anglais joints à eux, l'occupent et empêchent l'effet de son zèle.

Victoire de Taillebourg, où saint Louis signale sa valeur. Les Anglais sont battus. Le comte, sa femme et ses enfants se jettent aux pieds du roi, et perdent une partie de leur pays. Les Anglais battus partout obtiennent une trêve de cinq ans.

(1991) Ce genre de mort ne se trouve ni dans l'*Art de vérifier les dates*, ni dans Moréri, à l'article de ce prince, qu'on nomme aussi Miesko, et dont la mort est rapportée à l'an 1202.

Saint Louis réduit à l'obéissance Raimond, comte de Toulouse, qui réveille le parti des albigeois, et fait pendre des ecclésiastiques.

Fridéric renvoie les cardinaux [1243], forcé par saint Louis et l'empereur Baudouin.

Innocent IV, autrefois ami de Fridéric, est élu. La légation honorable qu'il envoie à l'empereur ne fait que l'effaroucher.

Jean, surnommé depuis Bonaventure, entre à l'âge de trente-deux ans dans l'ordre de Saint-François, et rétablit l'ordre qui se relâchait.

Blanche empêche que Baudouin ne donne sa fille au sultan de Coni.

Ferdinand, roi de Castille, réprime les Grenadois.

Les Khorasmins arabes, chassés par les Tartares, et refusés comme trop méchants par les Sarrasins leurs compatriotes, se jettent sur la Palestine et assiégent la sainte Cité [1244]. Gauthier de Brienne, comte de Joppé, leur prisonnier, est présenté à la ville pour la faire rendre, par l'horreur des tourments qu'on lui faisait endurer; mais lui-même les anime et se laisse mettre en pièces par les Barbares.

Jérusalem ne laisse pas d'être livrée aux plus méchants des Sarrasins.

Fridéric fait la paix, et aussitôt après il recommence la guerre.

Saint Louis, malade à Pontoise, se croise.

Concile général, premier de Lyon, où le Pape Innocent IV est en personne [1245]. Fridéric, cité, fait semblant de venir: il se retire; il est déposé, et le concile finit en trois sessions. Fridéric fait des violences incroyables. Il est battu par ceux de Milan, et son fils bâtard Entius est pris. Henri, landgrave de Hesse et de Thuringe, est élu empereur, et reconnu par peu de monde.

La paix se fait à Cluny entre la France et l'Angleterre. Le Pape et saint Louis s'y trouvent. Charles, frère de saint Louis, comte du Mans et d'Anjou, est fait comte de Provence et épouse Béatrix, fille de Raimond Bérenger.

Rodrigue Ximénès, archevêque de Tolède, grand personnage, meurt, allant défendre les droits de son Eglise devant le Pape Innocent.

Alexandre de Hales, Anglais, auteur de la scolastique, meurt aussi.

Henri bat Conrad, fils de Fridéric [1246], et l'eût chassé d'Allemagne sans Othon, duc de Bavière, qui le secourut.

Il meurt après sa victoire [1247]. Guillaume, comte de Hollande, âgé de vingt ans, est mis à sa place.

Ence, fils de Fridéric, perd Parme. Fridéric lève le siége de Lyon (1992), où il pensait opprimer Innocent. Pour la reprendre, son camp est une nouvelle ville qu'il appelle Victoire. Il y bâtit une basilique dédiée à saint Victor. Il affame ceux de Parme, tourmente les prisonniers à leurs yeux, et les réduit au désespoir.

Saint Louis allant à la guerre sainte fait prêcher par tout son royaume qu'il fera justice à tous ceux à qui il aura fait tort sans y penser.

Pendant que Fridéric se divertit à la chasse, ceux de Parme prennent son camp et y pillent jusqu'à sa couronne impériale [1248]. Il fuit à Crémone; il revient au siége, les Guelfes reprennent cœur; il est honteusement chassé.

Guillaume, comte de Hollande, prend Aix-la-Chapelle, où, revenant des eaux, il est couronné. Conrad, battu, ne trouve plus de refuge qu'auprès de son père.

Saint Louis s'embarque à Aigues-Mortes. Séville, entourée d'une nouvelle ville, se rend à Ferdinand, roi de Castille, après seize mois de siége. Cent mille habitants de cette ville sont dispersés par toute l'Espagne ou repassent en Afrique.

Saint Louis prend terre à Damiette [1249]. Sa valeur fait abandonner le rivage à l'ennemi. La place est brûlée. Pendant qu'on la rétablit les Chrétiens se débauchent.

Ence, fils bâtard de Fridéric, est battu et pris par ceux de Bologne, qui résolvent de ne le relâcher jamais, et refusent un cercle d'or capable d'entourer leur ville, que son père offrait pour sa rançon. Il demeure vingt-trois ans dans une cage de fer.

L'armée chrétienne est ruinée par la famine et les maladies [1250]. Robert, frère de saint Louis, est tué en poursuivant les Sarrasins jusque dans leur camp de Massore. Saint Louis paraît au-dessus de l'homme par sa valeur, et accablé par la multitude, il est pris avec Alphonse, comte de Poitiers, et Charles d'Anjou, ses frères. Damiette, presque abandonnée, n'est sauvée que par la reine, qui y accouche d'un fils nommé Tristan.

Saint Louis souvent en péril, et toujours maltraité dans sa prison, fait admirer sa vertu. Il traite de la délivrance des Français, et donne pour lui Damiette.

Après qu'il fut délivré, il demeura dans la Palestine, où il rétablit plusieurs villes et fait des libéralités immenses.

Fridéric, âgé de cinquante-sept ans, meurt, on ne sait où ni comment (1993); homme de grande vigueur, mais incapable de se modérer.

Innocent confirme Guillaume roi des Romains, excommunie Conrad, passe de Lyon en Italie [1251]; mais il est empêché d'en-

(1992) On ne trouve ni dans Fleuri, ni dans l'*Art de vérifier les dates*, que Fridéric ait fait le siége de Lyon: on sait seulement qu'il avait dessein d'aller en cette ville pour se justifier devant le concile; mais comme il se mettait en chemin, il retourna sur ses pas pour aller à Parme, qui avait quitté son parti. (Fleuri, l. XVII, p. 365.) Sa ville de Victoria fut prise, et tout son camp pillé dans une sortie des Parmesans. (*Ibid.*, p. 395.)

(1993) Il mourut dans la Pouille, en un lieu nommé *Florenzola*. On le trouva mort dans son lit le 13, ou, selon l'*Art de vérifier les dates*, le 4 décembre 1250.

trer à Rome par les Romains séditieux. Conrad, venu en Italie sur les vaisseaux des Vénitiens, recouvre son État, excepté Naples, Capoue, et Aquin, qui demeurent dans l'obéissance du Pape.

Rodolphe, comte de Halsbourg, rend honneur au Saint-Sacrement [1252] : le prêtre qui le portait lui promet une récompense éclatante de sa piété.

Conrad, après huit mois de siége, prend Naples, qu'il pille contre la foi. Eclin ne fait pas de moindres ravages dans la Marche. Les Vénitiens étaient pour Conrad ; les Génois s'étaient épuisés de soldats dans la Syrie ; les Lombards étaient accablés par Eclin : dans cette nécessité, Innocent donne le royaume à Charles d'Anjou, frère de saint Louis ; mais on attend le retour du roi pour l'exécution.

Ferdinand, roi de Castille, meurt après une sainte vie, qui lui mérite rang parmi les saints. Son fils aîné Alphonse, grand astrologue et grand philosophe, fait les supputations dites alphonsines.

La reine Blanche meurt en odeur de sainteté [1253], et choisit sa sépulture à Maubuisson, abbaye qu'elle avait fondée.

Innocent apaise à Rome la sédition. Les rois de Castille et de Portugal se soumettent à son jugement pour les Algarves.

La Sorbonne est fondée par Robert Sorbon, confesseur de saint Louis.

Thibaut I, roi de Navarre, meurt [1254]. Thibaut, son fils, lui succède sous la régence de Marguerite sa mère.

Conrad fait mourir son frère Henri âgé de douze ans, roi de Sicile, pour avoir son royaume et ses trésors.

Il est lui-même empoisonné par Mainfroi le Bâtard, son frère.

Innocent est reçu à Naples par Mainfroi qui se sert ensuite de Sarrasins que son père avait établis à Lucère pour défaire ses armées.

Innocent, docte et saint pontife, meurt, et a pour successeur Alexandre IV.

Saint Louis est rappelé de Syrie par la mort de sa mère.

Il est visité par le roi d'Angleterre, qui l'appelle son seigneur roi des rois du monde, et refuse partout la première place ; et par Thibaut II, roi de Navarre.

Les Maures sont chassés d'Aragon, au nombre de soixante mille, par le roi Jacques, pour s'être révoltés durant une guerre.

L'empereur Jean Ducas [1255], homme courageux et prudent, mais débauché, laisse l'empire à Théodore Lascaris Ducas son fils.

Alexandre, pressé par Mainfroi, donne le royaume de Sicile à Edmond, fils de Henri, roi d'Angleterre.

Othoacre, roi de Bohême, pousse ses conquêtes jusqu'à la mer Baltique, et établit partout la foi chrétienne. Les villes du Rhin se liguent durant l'extrême faiblesse des empereurs.

Les Vénitiens et les Génois entrent en querelle sur le monastère de Saint Sabas d'Acre [1256]. Alexandre le déclare commun ; mais sa sentence n'empêche pas un sanglant combat auprès de Tyr, où les Vénitiens, victorieux par le secours des Pisans, occupent le monastère et toute la ville. Les Génois, auparavant battus, s'emparent de Tyr. Les Sarrasins profitent de cette division.

Guillaume, roi des Romains, fait la guerre aux Frisiens. Les Hollandais, qu'il tourmentait, le voient à cheval enfoncé dans de la glace, et le percent de traits.

Prodigieux enfantement de sa sœur Mathilde (1994), comtesse de Henberg, qui, à ce qu'on dit, accoucha ensemble de trois cent cinquante-cinq enfants.

Eclin continue à tourmenter la Marche Tarnisienne, et assiége Mantoue. Il perd Padoue, et s'en venge par la mort de douze mille Padouans. Ses pertes le rendent furieux.

On élit deux empereurs au lieu de Guillaume, Richard Cornouaille, frère du roi d'Angleterre, et Alphonse, roi de Castille.

Le Pape empêche que Conrad ou Conradin, fils de Conrad, ne soit élu [1257].

La guerre se prépare entre les deux empereurs. Richard est couronné à Aix-la-Chapelle [1258].

Eclin défait le légat du Pape [1259].

Théodore Lascaris Ducas meurt à Nicée. Jean, son fils, âgé de six ans, règne sous la tutelle du patriarche Arsène et George Musalon, homme de rare mérite. Mais Michel Paléologue le fait tuer par son peuple, qu'il trompe par de fausses prophéties, et se fait donner la régence.

Eclin croit prendre Milan par intelligence ; mais il trouve les confédérés en état de lui résister, et il meurt des blessures qu'il reçoit en les enfonçant.

Saint Louis fait la paix avec Henri, roi d'Angleterre, s'assure la Normandie, et rend aux Anglais, à condition de l'hommage, l'Aquitaine, que l'humeur des peuples trop attachés aux Anglais, ne lui permettait pas de garder en ce temps.

Michel Paléologue renferme son pupille [1260]. Arsène se met dans un monastère.

Les Tartares ôtent Alep, Damas et d'autres villes aux Sarrasins. Les Chrétiens de Palestine ne s'y fient pas. D'autres Tartares ravagent la Pologne. Boleslas et sa femme sont contraints de se réfugier en Hongrie. Cracovie et Sandomir sont prises.

(1994) L'*Art de vérifier les dates* l'appelle *Marguerite.* Le nombre des enfants dont on la fait accoucher est de 365, autant qu'il y a de jours dans l'année. La verité est que le 26 mars, qui était le second jour de l'année, cette princesse accoucha de deux jumeaux, nombre égal à celui des jours de l'année commencée. C'est là conjecture rapportée dans l'ouvrage cité.

Mainfroi bat les Florentins, partisans du Pape, et les contraint de lui obéir. La ville est occupée par les Gibelins.

Constantinople, après avoir obéi aux Latins durant cinquante-six ans, est surprise par Alexis César, à qui quelques paysans découvrent le vieux aqueduc par où il est entré dans la ville [1261]. Baudouin, fort effrayé, s'enfuit avec le patriarche Pantaléon-Justinien. Michel Paléologue entre dans la ville, et y rétablit l'empire.

L'empereur Jean, à qui il avait fait crever les yeux, le lui dispute. Dissension effroyable où les plus faibles se donnaient aux Turcs. Michel demeure le plus fort.

Les Grecs accordent aux artisans vénitiens, pisans et génois, de demeurer à Galata ou Pera, et point dans la ville. On leur promet d'avoir des bailes, podestats et consuls pour leur rendre la justice. On leur donne toutes sortes d'immunités pour leurs marchandises. La jalousie des Génois empêche la flotte vénitienne de prendre Constantinople.

Alexandre IV meurt de chagrin des victoires des Tartares, des Gibelins et des Grecs. Urbain IV, Français, élu par son mérite au patriarcat de Jérusalem, est encore élevé à la Chaire de saint Pierre, qu'il remplit aussi dignement que son prédécesseur.

Il ôte à Mainfroi la Lombardie, le pays de Spolète et la Campanie [1262]; mais l'argent lui manquant pour payer ses troupes, Mainfroi reprend le dessus. Urbain et les cardinaux se retirent à Orviète.

Mainfroi donne Constance, sa fille unique, à Pierre, fils de Jacques, roi d'Aragon. Le Pape s'oppose en vain à ce mariage.

Michel Paléologue, dans la division qu'il trouve chez lui, craint les Latins, et parle de la concorde entre les Eglises [1263]. Ce désir s'évanouit avec sa crainte.

L'Angleterre, agitée depuis plusieurs années par des divisions continuelles, est menacée d'une guerre civile. Saint Louis, arbitre choisi entre le roi et les seigneurs, prononce en faveur du roi. Les seigneurs persistent dans leurs sentiments, et leur rébellion les fait excommunier par le Pape, sans en être émus.

Urbain IV offre le royaume de Sicile à Charles d'Anjou. Il l'accepte, pressé par sa femme Béatrix, qui ne veut pas céder à ses sœurs, qui avaient toutes épousé des rois.

Michel Paléologue, faisant la guerre à Michel, despote d'Epire, qui prétendait à l'empire, est détourné par une comète [1264]. En retournant il est presque pris par le roi des Bulgares, et se sauve par les montagnes. Il marie son fils avec Anne, fille du roi de Hongrie, et tire serment de lui qu'il ne songerait à l'empire qu'après sa mort.

Urbain IV institue la fête du Saint-Sacrement, et choisit saint Thomas pour faire l'Office que l'Eglise chante en ce jour. Ce grand homme mérite le nom de Docteur angélique par ses écrits, et principalement par sa Somme.

Les seigneurs d'Angleterre donnent la bataille à leur roi, qui est battu et pris avec son frère Richard. Edouard son fils, poursuivant ceux de Londres avec trop de haine, cause la défaite. Lui et son frère Henri se donnent en otage, pour obliger les vainqueurs à mieux traiter leur père.

Urbain IV meurt après une vie glorieuse et sainte.

Guy le Gros, Français, nommé Clément IV, grand jurisconsulte, est élu absent [1265]; homme d'une intégrité admirable, qui n'élève point sa famille, et ne met aucun de ses parents dans les dignités ecclésiastiques.

Charles d'Anjou arrive à Ostie. Proclamé à Rome roi de Sicile, et fait sénateur, il se prépare à la guerre.

Edouard s'échappe de prison. Il se donne un combat où le chef des rebelles est tué, et Edouard est victorieux.

Charles, sacré avec sa femme, aidé de l'argent de Clément, combat Mainfroi, qui est battu et tué dans la bataille de Bénévent [1266]. Sa femme et ses enfants meurent en prison. Bénévent est pris; tout le pays en deçà le Phare se rend à Charles. Conradin, neveu de Mainfroi, prend le titre des deux royaumes.

Le Pape diffère de prononcer entre Alphonse et Richard, qui disputaient l'empire dont il fait Charles vicaire [1267].

Conradin approche de Vérone avec Fridéric, duc d'Autriche, son parent. Les menaces de Clément l'empêchent de passer plus avant. Son armée se débande.

Bendocar, sultan d'Egypte, implacable persécuteur des Chrétiens, prend Antioche durant leurs divisions, et en fait un effroyable carnage [1268]. Les religieuses, à l'exemple de leur abbesse, pour éviter d'être violées, se coupent le nez, les Barbares les tuent.

Conradin bat en Toscane la cavalerie de Charles, qui a sa revanche au lac de Fucin, où Charles de Villerac, gentilhomme français, se signale, et donne la victoire à son parti : Conradin et Fridéric, déguisés, sont reconnus par une bague, et livrés à Charles.

Saint Louis fait sa Pragmatique, où il maintient les libertés de l'Eglise gallicane contre les entreprises de la cour de Rome.

Clément IV meurt.

Saint Louis se croise avec ses trois enfants [1269]. Edouard, fils aîné du roi d'Angleterre, en fait autant. Les Anglais devaient attaquer les infidèles du côté de la Syrie, et les Français par l'Afrique, où le secours et les vivres leur viendraient par la Sicile.

Les Sarrasins de Lucère se rendent, la corde au cou. Charles, prêt à suivre saint Louis, pour éviter les troubles, fait inhumainement couper la tête à Conradin de Souabe et à Fridéric, duc d'Autriche. Conradin déclare en mourant le roi d'Aragon son héritier.

Edouard, en Syrie, défend à peine Ptolémaïde [1270]; mais il excite les Tartares de Perse contre les Sarrasins.

Les roi de Chypre et de Jérusalem font

mal à propos une trêve avec le tyran Bendocar.

Saint Louis prend Carthage et assiége Tunis : la dyssenterie se met dans l'armée. Le roi même en est attaqué. Il intruit son fils et meurt saintement, comme il avait vécu. Il laisse trois fils : Philippe III, âgé de vingt-six ans, appelé Hardi, ou Cœur-de-lion; Pierre, comte d'Alençon, et Robert, d'où sont sortis les Bourbons.

Charles, roi de Sicile, arrive au camp le jour de sa mort.

La maladie continue, et oblige à faire une paix plus utile que glorieuse.

Philippe, roi de France, imite la piété de son père, et gouverne sagement à son exemple [1271]. Il réunit le comté de Toulouse par la mort de son oncle Alphonse, et prend le comte de Foix, que l'on voulait empêcher. Le prince de Béarn, qui se joignait à ce dessein, est contraint de lui demander pardon.

Après trente mois de vacance, les cardinaux élisent, par compromis, Thibaut, archidiacre de Liége, le plus digne prélat de l'Eglise, qui était à Acre, pour y promouvoir les affaires des Chrétiens.

Il est couronné sur la fin de mars, et appelé Grégoire X [1272]. En partant de Syrie, il avait promis, par un beau verset d'un psaume, de n'oublier jamais Jérusalem pour procurer sa délivrance. Aussitôt après son exaltation, il résolut de tenir un concile, où il invita les Grecs.

Henri, roi d'Angleterre, meurt. Son fils Edouard était à Acre, grièvement blessé par un assassin.

Grégoire X désigne Lyon pour le lieu du concile [1273]. Il tâche de réconcilier, à Florence, les Guelphes et les Gibelins, et, par la résistance qu'il trouve à ses bons desseins, il interdit la ville. Il est visité à Lyon par le roi Philippe.

Richard, qui prétendait à l'empire, étant mort, et le droit d'Alphonse paraissant douteux, les électeurs s'assemblent à Francfort, et, pressés par le Pape, ils élisent Rodolphe, comte d'Halpsbourg, chef de la maison d'Autriche. Comme le serment lui est refusé par les électeurs, à cause qu'il n'avait point le sceptre de l'empire, il prend la croix au lieu de sceptre, et la baise; tout le monde en fait autant, et il reçoit le serment des princes.

Concile général deuxième de Lyon, tenu par Grégoire X en personne, accompagné de quinze cardinaux, de cinq cent soixante évêques et de quinze cents autres prélats [1274]. Saint Thomas, que le Pape y avait appelé, meurt en chemin. Saint Bonaventure, cardinal et évêque d'Albe, est nommé séraphique, à cause de la dévotion ardente qui paraît dans ses écrits.

Le concile est terminé en six sessions; l'accord des Eglises s'y fait solennellement, et les Grecs reconnaissent le FILIOQUE avec les Latins.

A Constantinople, l'empereur Michel confirme l'accord dont le patriarche Joseph détourne le peuple, et l'empereur ne peut rien gagner. Il fait patriarche Jean Bec, généreux défenseur de l'union.

Bendocar, sultan d'Egypte, ravage l'Arménie [1275]. Boémond, prince d'Antioche, laisse un fils de son nom, dont la tutelle est disputée par l'évêque de Tortose et Hugues de Lusignan, roi de Chypre.

Les Templiers, les Hospitaliers, les villes d'Acre, de Tyr et de Tripoli, se partagent dans ce démêlé, et achèvent de ruiner les affaires des Chrétiens.

Les Maures remportent deux victoires.

Jeanne, fille de Henri, roi de Navarre, prétendue par les rois d'Aragon et de Castille, fut confiée à Philippe.

Le Pape retourne en Italie. Rodolphe le voit à Lausanne.

Michel Paléologue confirme ce que ses ambassadeurs avaient fait au second concile de Lyon [1276]: son fils Andronic souscrit; mais cela se fait moins par piété, que par le besoin qu'ils avaient des Latins contre les Turcs, qui avaient occupé la Natolie, et s'étaient rendus maîtres depuis le Pont-Euxin jusqu'à la mer de Lycie.

Le Pape meurt. Pierre de Tarentaise, Dominicain, homme docte, ne tient le siége que cinq mois. Othobon de Fiesque, Génois, appelé Adrien V, ne le tient que trente-sept jours. Jean Pierre, Portugais, appelé Jean XX, XXI et XXII, plus docte que politique, est élevé au Siége de saint Pierre. Il avait fait en faveur des pauvres un livre de médecine qui le faisait paraître aussi docte que charitable.

Jacques, roi d'Aragon, appelé le Batailleur, et non moins pieux que vaillant, après avoir gagné trente batailles contre les Maures, meurt de regret de celle que ses lieutenants perdirent.

Pierre III son fils, appelé le Grand, exécute le testament de son père, et laisse les Baléares à Jacques son frère, avec les principautés de Roussillon et de Montpellier. La haine entre les frères n'en est pas moins grande. Alphonse, roi de Castille, laisse régner Sanche son cadet, au lieu des enfants de son aîné.

La Brosse, natif de Tours, barbier de saint Louis et de Philippe, et trop puissant auprès du dernier, avait accusé Marie, femme de Philippe, d'avoir empoisonné Louis, fils aîné de son mari. Les paquets qu'il reçoit du roi de Castille font connaître les intelligences qu'il avait avec l'étranger, et le font pendre.

Bendocar, sultan de Babylone [1277], blessé par les Tartares, et empoisonné par-dessus, meurt.

La division se met parmi les Arabes; mais l'empereur néglige cette occasion, et songeant à grandir sa maison, il tourne à d'autres usages l'argent des décimes que le Pape lui avait accordés pour la guerre sainte.

Jean XXI meurt à Viterbe, accablé de la chute de sa chambre.

Nicolas III, de l'ordre de Saint-François, lui succède.

Rodolphe se fait céder adroitement l'Au-

triche par Odoacre, roi de Bohême, qui n'avait point d'enfants.

Marie, reine de Jérusalem, cède ses droits à Charles, roi de Sicile.

Il quitte la charge de sénateur, et le vicariat d'Etrurie [1278], de peur d'y être contraint par Nicolas, qui songeait à abaisser Charles, peu favorable à son ambition.

Odoacre est excité par sa femme à faire la guerre à Rodolphe pour rentrer dans l'Autriche. Il est tué dans une bataille au grand contentement de Ladislas, roi de Hongrie, souvent battu par ce roi. La Moravie est conquise par Rodolphe victorieux, et indignement ravagée.

Le Pape ménage l'accord entre Marguerite, veuve de saint Louis [1279], et Charles, roi de Sicile, pour les comtés de Provence et de Forcalquier.

Alphonse III, roi de Portugal, meurt, et laisse le royaume à Denis, son fils, aussi vicieux que lui, qui épouse sainte Elisabeth, fille aînée du roi d'Aragon.

Boleslas le Pudique meurt, et laisse vierge sainte Cunégonde, sa femme.

Jean de Prochyte [1280], dépouillé par Charles, unit Pierre, roi d'Aragon, l'empereur Paléologue, et Nicolas III, et trame en Sicile la conjuration contre les Français. La dissolution des Français, trop libres avec les femmes des Siciliens jaloux, y donne lieu et leur attire la haine publique.

Nicolas meurt et ternit sa réputation par l'attachement qu'il eut à sa parenté.

Un marchand génois, ignorant, convainc et convertit grand nombre de Juifs à Majorque, et les plus doctes rabbins venus d'Aragon.

Les Ursins, ennemis de Charles, troublent le conclave; mais Charles prévaut, et fait élire un Français, qui prend le nom de Martin II [1281].

Martin II rend le vicariat à Charles, puissant par mer et par terre, ce qui oblige Pierre et Paléologue à hâter la conjuration en grand secret.

Les Vêpres siciliennes arrivent le jour de Pâques. Les cloches de Vêpres servent de signal. Huit mille Français sont tués en deux heures. On ouvre le ventre à deux siciliennes dont les maris étaient Français. Charles reçoit de grands secours de ses pays, et du roi son neveu.

Pierre, roi d'Aragon, conduit en Sicile la flotte destinée contre les Sarrasins. Il trompe Charles par adresse, en lui proposant un duel, et lui fait perdre Messine, seule place qui lui restât.

Sanche, non content d'avoir occupé la Castille au préjudice de ses neveux, en chasse Alphonse son père. Séville seule reste au malheureux roi qui n'a de secours que du roi de Maroc, son ennemi.

Michel Paléologue [1283] meurt dans un combat contre Jean Sébastocrator auprès de Lysimachie. Son fils Andronic lui succède à vingt-trois ans, et commence son règne en cassant l'accord de Lyon. Il persécute les Catholiques prêts à déterrer son père, auteur de l'accord. Jean Bec se retire, et Joseph est rétabli.

Charles attend jusqu'à la nuit au lieu arrêté avec cent cavaliers. Pierre arrive après, et s'en retourne en poste en Aragon; sa femme cependant régnait en Sicile.

Sanche, appuyé du Pape et des Sarrasins, se soutient contre son père Alphonse.

Mort de Hugues de Lusignan, roi de Chypre et de Jérusalem. Ses deux fils, Jean et Henri, lui succèdent l'un après l'autre. Les affaires des Chrétiens se ruinent en Orient par les divisions et les jalousies.

Acre était tenue tout ensemble par le roi, par le légat, par le patriarche de Jérusalem, par les lieutenants de tous les rois et de tous les princes voisins, par diverses nations, même par les Arméniens et les Tartares, par les chevaliers; chacun avait son canton, chacun sa justice, la division était partout.

Alphonse, roi de Castille, meurt à Séville, après avoir déclaré ses héritiers Alphonse et Ferdinand ses petits-fils, l'un après l'autre, et après eux Philippe, comme fils de Blanche; mais Sanche succède par la force, déclare héritière sa fille bâtarde, et puis son fils Ferdinand, et règne sans résistance.

Charles le Boiteux, prince de Salerne, fils de Charles, roi de Sicile, se presse de donner une bataille navale aux Aragonais contre les ordres de son père qui lui donnait avis qu'il l'allait joindre. Il est battu et pris. Charles arrive trois jours après. Son fils, condamné à mort pour venger Conradin, est sauvé, contre son attente, par Constance.

Philippe le Bel, âgé de quinze ans, épouse Jeanne, reine de Navarre, qui en avait treize.

Charles, roi de Sicile, meurt [1285].

Un légat du Pape et Robert, comte d'Artois, sont envoyés pour gouverner le royaume avec Marguerite de Hongrie, femme de Charles.

Martin IV meurt à Pérouse en réputation de sainteté. Honoré IV lui succède.

Pierre d'Aragon est défait par trois cents chevaux français, et Raoul de Nesle, connétable, qui était allé en petit nombre, afin que l'ennemi n'évitât pas le combat. Le roi est blessé à mort dans le combat. Les Français prennent Gironne, et enflés de leurs victoires, ils renvoient trop tôt leur flotte. Chassés de tous les ports par Robert Lauria, ils reviennent par terre. Philippe, malade, vient mourir en Roussillon, toujours pieux et vaillant.

Marguerite, veuve de saint Louis, vraie mère des pauvres, meurt aux Cordelières de Saint-Marcel en odeur de sainteté.

Pierre, roi d'Aragon, marchant contre son frère Jacques, roi des Baléares, ami des Français, meurt des blessures du dernier combat.

La Bohême, après de grands maux, respire sous le règne de Venceslas, qui, après avoir épousé Judith, fille de l'empereur, est fait électeur, et vit dans la royauté avec toute la modestie et l'austérité d'un religieux.

Henri, roi de Chypre, est couronné roi

de Jérusalem à Acre, au préjudice de Charles, roi de Sicile.

Rodolphe, invité par Honoré IV, vient recevoir la couronne impériale, et rend la liberté aux villes d'Italie, et leur donne lieu de se former en républiques.

Lescus, prince de Pologne, et tous les seigneurs du royaume, sont contraints de se réfugier en Hongrie contre la cruelle et inévitable irruption des Tartares.

Honoré IV meurt.

Les Français tentent vainement de délivrer Charles le Boiteux. Roger Lauria les bat plusieurs fois par mer, avec Henriquin, Génois, leur amiral, plus habile que courageux, qu'ils lui avaient préféré.

Nicolas IV [1288], Cordelier, est fait Pape, et procure la liberté de Charles le Boiteux à de dures conditions.

Elsi, ou Melecmeser [1289], soudan d'Egypte et de Babylone, fait semblant de lever le siége de Tripoli, et revenu tout à coup, il prend dedans sept mille Chrétiens, qu'il fait égorger. Le secours du Pape Nicolas n'arrive que pour voir la ville rasée.

Charles le Boiteux est couronné roi de Sicile, résolu de ne rien tenir de ce qu'il avait accordé par force pour se tirer de prison.

Jacques, frère de Pierre d'Aragon, et son successeur dans le royaume de Sicile, ôte à Charles, par intelligence, Catauzane (1995-99), place importante de la Calabre, qu'il fortifie; mais le comte d'Artois assiége la place, et, attaqué par Lauria, lui fait sentir que la terre ne lui était pas si favorable que la mer. Il se fait une trêve de deux ans, et la place est rendue à Charles, qui règne avec beaucoup de sagesse et d'équité.

Constantin Porphyrogénète [1290], frère de l'empereur Andronic, prince agréable en tout, et non moins vaillant, est calomnié et mis en prison avec Michel son intime ami, l'un des premiers hommes de son siècle. Les Turcs profitent de la prison de ces deux grands capitaines, et la Grèce demeure affaiblie.

Acre, devenue une retraite de scélérats et de voleurs, est assiégée par Melecmeser, avec cent soixante mille chevaux. Trente mille soldats et plus de quarante mille habitants la défendaient courageusement, sous la conduite du grand-maître des Templiers; mais il fut tué, et la ville, abandonnée par une grande partie de ses habitants, fut prise d'assaut et rasée. Henri, roi de Chypre, se sauve. Les religieuses de Sainte-Claire se délivrent comme avaient fait autrefois leurs sœurs, de la brutalité des vainqueurs, en se coupant le nez, et sont égorgées. Les Chrétiens de Sidon, de Béryte et de Tyr se sauvent. La Syrie est perdue sans ressource, et après avoir obéi cent quatre-vingt-dix ans aux Chrétiens, que leurs crimes rendirent indignes de la posséder.

A la veille d'une grande guerre, il se fait un accord entre les Français et les Aragonais; mais il demeure sans exécution par la mort d'Alphonse, roi d'Aragon.

Jacques, roi de Sicile, va recueillir la succession du royaume d'Aragon, qui lui vient par cette mort, et laisse son frère Fridéric vice-roi dans la Sicile, qu'il usurpe.

Rodolphe, roi des Romains, meurt à l'âge de soixante-treize ans, après en avoir régné dix-huit, durant lesquels il éleva sa maison et contenta l'Allemagne par son sage gouvernement.

Adolphe, comte de Nassau [1292], est fait roi des Romains au refus de Venceslas, roi de Bohême.

Nicolas IV meurt.

Deux particuliers, l'un Normand et l'autre Anglais, se font la guerre. Insensiblement les deux rois y entrent. Edouard est condamné par la cour des pairs, et privé de l'Aquitaine. Robert de Nesle prend Bordeaux [1293].

Charles s'avance à Pérouse pour tâcher de mettre d'accord les cardinaux assemblés pour élire un Pape.

Il se fait un nouvel accord entre lui et Jacques.

L'Arménie est troublée par deux frères qui prétendaient le royaume [1294].

Cassan, roi des Tartares, est fait Chrétien par le moyen de sa femme, fille du roi d'Arménie, et fait fortement la guerre aux mahométans.

Après de longues contestations parmi les cardinaux, saint Pierre, fondateur des Célestins, est élevé à la papauté qu'il fuyait, et prend le nom de Célestin V. Il se juge incapable d'un si grand fardeau. Bénédict, cardinal Cajetan, son principal conseiller, homme de savoir et de mérite, mais ambitieux et arrêté à son sens, le pousse à quitter la papauté; ce qu'il fait contre l'avis de Charles et tout le peuple réclamant. Bénédict, qui lui succède, prend le nom de Boniface VIII.

Edouard, trop faible pour Philippe, attire par argent dans son parti l'empereur Adolphe, qui redemande le royaume d'Arles, et de l'argent d'Angleterre achète la Thuringe et la Misnie. Le roi Philippe châtie Philippe, comte de Flandre, qui s'attachait aux Anglais contre son devoir.

Alphonse Pérez Gusman défend Tariff contre les Maures, qui prennent son fils, et menacent de l'égorger si le père ne se rend. Alphonse leur jette son épée, retourne à sa femme, et achève son dîner sans être ému. Sa constance étonne les Maures, qui lèvent le siége.

Boniface, voyant son pontificat révoqué en doute, enferme son prédécesseur, de peur que son nom ne donne lieu à un schisme, et est bientôt rassuré par sa mort [1295].

Othon Visconti, archevêque de Milan, meurt après avoir fait créer duc par le peuple, et confirmer par l'empereur, Mathieu son neveu. Il reçut cette récompense de

(1995-99) L'*Art de vérifier les dates* met *Catazaro*, ainsi que le Dictionnaire géographique de Vosgien.

ses longs travaux et de sa sage administration.

Le Pape, mal content des Siciliens et de Jacques, roi d'Aragon, qu'il avait fait gonfalonier de l'Eglise, leur oppose Charles de Valois, qu'il voulait faire empereur [1296]. Pour exécuter de si grands desseins, il commande d'abord une trêve aux rois de France et d'Angleterre. Philippe, roi de France, répond qu'il ne connaît point de supérieur dans le temporel, et une grande querelle s'émeut.

Il se fait pourtant une trêve entre les deux rois, pendant laquelle Edouard, roi d'Angleterre, prend Jean, roi d'Ecosse, assujettit le royaume, et emporte la pierre sur laquelle on sacrait les rois.

Les Colonnes, gibelins, sont persécutés par Boniface, avec l'évêque de Gênes qui leur avait donné retraite.

Le Pape publie une croisade contre les Colonnes, qui se réfugient en France [1297].

Il canonise saint Louis, et fait plusieurs sermons à sa louange.

Jean de Prochyte, auteur des Vêpres siciliennes, se réconcilie avec les Français et la maison d'Anjou, aussi bien que l'amiral Roger Loria, qui aussitôt se tourne contre Frédéric.

Edouard, prêt à venir en Flandre pour secourir le comte Guy, que Robert d'Artois venait d'abattre malgré le secours d'Adolphe, n'ose quitter son île, étonné de la déposition d'Adolphe, à la place duquel Albert, duc d'Autriche, est élu empereur.

Albert bat Adolphe [1298], qui est tué dans le combat où il s'était engagé témérairement.

Albert quitte l'empire pour se faire élire de nouveau, et il est confirmé par Boniface.

Les Vénitiens, souvent battus par les Génois dans la mer Adriatique et dans l'Hellespont, font la paix.

La haine entre le Pape et le roi se déclare ouvertement [1299].

Le roi envoie en Flandre Robert, comte d'Artois, qui, contre sa parole, retient en prison le comte et ses enfants.

Edouard délivre le roi d'Ecosse à la prière de Boniface, à condition qu'il abandonnât pour jamais son royaume; mais la guerre se renouvelle entre l'Ecosse et l'Angleterre, et l'Ecosse est enfin subjuguée.

Lauria gagne une bataille navale sur Frédéric, que les Français battent par terre en même temps.

Jean Lauria, neveu de Roger, pris par les Aragonais, est exécuté à mort. Son oncle s'en venge sur ses prisonniers, et la guerre devient cruelle.

Charles Martel, fils aîné de Charles, roi de Sicile, appelé en Hongrie contre le roi André, et élu roi en sa place, fait couronner son fils Carobert ou Charles Robert, et soutient de grandes guerres contre André.

Cassan, roi des Tartares chrétiens, entre avec deux cent mille hommes dans la Syrie et la Terre-Sainte pour en chasser les Sarrasins; il bat le soudan d'Egypte Haman, et défait cent mille hommes à Melecmeser, qui commandait en Syrie [1300]. Il est rappelé dans son royaume par la révolte d'un de ses parents, et rend Damas au sultan, à condition de la rendre aux Chrétiens qui venaient en Syrie; mais ils vinrent trop lentement, et perdirent l'occasion de la recouvrer.

Othoman, appelé Osman par les Grecs, à qui la Bithynie était échue dans le partage qui fut fait de la Natolie entre les Turcs, homme bien fait de corps et d'esprit, prend, avec un long siégé, Pruse, capitale de ce royaume; et adopté par Asadin, sultan de Coni, il chassa le visir Sahib, qui lui disputait sa succession, et se fit appeler Cham, c'est-à-dire roi, et fonda l'empire des Turcs.

Le jubilé est établi, ou plutôt renouvelé par Boniface. Les rues de Rome ne suffisent pas à recevoir les Chrétiens qui y abordaient de tous côtés, et l'ordre fut si bon, que les vivres y furent toujours à bon marché.

XIVᵉ SIÈCLE.

Nicéphore Calixte écrit son histoire [1301].

Charles de Valois, créé par le Pape vicaire de l'empire en Italie, ne peut accorder les Guelphes et les Gibelins dans Florence, qui s'appelaient les noirs et les blancs. Les derniers sont chassés par Charles. Le poëte Dante, qui était au nombre des bannis, s'en venge en décriant la maison de France, respectée dès lors par tout l'univers.

Bernard, évêque de Pamiers, envoyé au roi pour l'exciter à la guerre sainte, le menace de déposition, et il est mis par son ordre dans les prisons de l'archevêché de Narbonne, son métropolitain, pour lui faire son procès avec ses comprovinciaux. Le Pape fulmine; le roi empêche qu'on ne transporte de l'argent à Rome : on s'emporte de part et d'autre, à des excès préjudiciables à l'Eglise.

Les rois André et Charles Martel meurent: Venceslas, roi de Bohême, opposé à Charles Robert par le parti d'André, refuse. Ladislas son fils, âgé de treize ans, est nommé par quelques-uns que le Pape excommunie [1302].

La société catalanique ou de Romanie, entre les Catalans et les Italiens, principalement les Génois, se forme en ce temps. Ils équipent vingt galères qui exercent la piraterie jusqu'aux faubourgs de Constantinople. Ils pillent la Macédoine, et, après avoir tué le comte de Brienne, ils occupent le pays d'Athènes, qu'il possédait avec le Péloponèse, où ils s'établissent, tuant les maris et en épousant les femmes.

La boussole est trouvée par Flavius d'Amalphi. Quelques-uns donnent la gloire de cette invention à Jean Goia, de même pays.

L'île d'Ischia, appelée Inarime (2000) par

(2000) Nous croyons qu'il faut lire *Ænaria* ou *Inarien*.

les anciens, est tout embrasée par de soudaines irruptions de feu qui consument les hommes et les animaux. La mer est couverte de pierres, et les cendres sont jetées à deux cents milles.

Charles de Valois attaque la Sicile avec une puissante flotte, et renferme Frideric dans les places fortes. La maladie se met dans l'armée de France, et la paix se fait.

Les Français perdent la bataille de Courtrai au commencement de juillet, pour s'être témérairement jetés dans les profonds retranchements des Flamands, qui en font un horrible carnage.

Philippe rentre en Flandre avec une nouvelle armée que les pluies arrêtent.

Boniface lui suscite des ennemis de tous côtés, et fait armer les Anglais.

Albert, roi des Romains, soutient les droits de l'empire contre les princes et les prélats qui les usurpaient.

Boniface, pour donner un nouvel ennemi à Philippe, confirme son élection souvent rejetée [1303].

Le cardinal Jean Le Moine, Picard, fait à Philippe, de la part du Pape, plusieurs propositions, toutes refusées. Le Pape prononce l'anathème contre le roi, et appelle à Rome, sous la même peine, les évêques et les docteurs. Celui qui portait la bulle est mis en prison. Il se fait à Paris une assemblée de prélats et de seigneurs, où Boniface, accusé par un gentilhomme nommé du Plessis, de la mort de Célestin, son prédécesseur, de simonie, de magie et de toutes sortes de crimes, l'assemblée appelle des décrets de Boniface au concile général et au Saint-Siége, quand il sera rempli d'un Pape légitime. Le Pape se purge à Rome par serment, confirme les sentences, interdit le royaume, défend aux universités d'enseigner, absout les Français du serment de fidélité, et donne la France à Albert, qu'il lâche contre Philippe avec les Anglais et les Flamands.

Guillaume Nogaret de Saint-Félix, gentilhomme d'Aquitaine, et du Plessis, vont en Italie pour dénoncer au Pape ce qui avait été résolu dans cette assemblée, et, avec un petit nombre de braves gens que Sciara Colonne leur fournit, ils se rendent maîtres d'Anagni où était le Pape. Ils le trouvent revêtu de ses habits pontificaux. Sciara lui donne un soufflet avec le gantelet; Nogaret l'enlève pour le mettre en lieu de sûreté. Il est délivré par le peuple qui le mène à Rome, où il mourut d'une fièvre ardente et l'esprit troublé.

Charles, roi de Sicile, vient au secours du Saint-Siége avec quinze cents chevaux et huit mille hommes de pied. Les cardinaux, sous sa protection, élisent Pape Benoît XI, homme d'une singulière modération, qui ne reconnaît sa mère que sous ses habits de paysanne. Philippe lui envoie une ambassade soumise, et reçoit l'absolution.

Cassan meurt [1304], et son successeur abandonne le christianisme.

Le Pape meurt empoisonné. Les cardinaux se partagent entre les amis de Philippe et les créatures de Boniface.

Philippe défait les Flamands par mer et par terre. Guy est fait prisonnier; quatre-vingts vaisseaux sont pris ou noyés, avec dix mille hommes, par l'amiral Regnier Grimaldi de Gênes. Philippe gagne en personne le combat de terre, où il fut en grand péril; mais il rétablit le combat par sa prudence et par sa valeur. Vainqueur, il assiége Lille, et donne la paix aux Flamands désespérés.

Le saint roi Venceslas meurt [1305], et laisse les royaumes de Bohême et de Pologne à son fils de même nom, âgé de seize ans, mais, dans cet âge, d'une malice déjà consommée, qui lui fit perdre la Pologne.

Bertrand, archevêque de Bordeaux, autrefois ami de Boniface et ennemi de Philippe, mais réconcilié en secret, est fait Pape, et est appelé Clément V. Il se fait couronner à Lyon. Le siége est en France soixante-dix ans, appelés par les Italiens le temps de la captivité.

Il révoque les constitutions de Boniface contre Philippe [1306], et déclare que le Saint-Siége n'a point acquis par ces décrets de nouveaux droits sur la France.

Venceslas, roi de Bohême, est tué dans une sédition.

Il s'en fait une à Paris, au sujet de la nouvelle monnaie, où le roi est assiégé; mais la noblesse le délivre bientôt, moitié par force, moitié par adresse, et les chefs de la sédition sont pendus.

Clément prononce l'anathème contre Andronic [1307], fauteur du schisme et de l'hérésie, et Charles de Valois lui fait la guerre.

Clément refuse à Philippe de condamner la mémoire de Boniface, quoiqu'il l'eût promis, et élude l'affaire en la renvoyant aux cardinaux et au concile.

Louis Hutin est couronné à Pampelune roi de Navarre après la mort de sa mère Jeanne, et revient en France.

Edouard meurt, et défend qu'on l'enterre avant que l'Ecosse soit subjuguée. Son fils, Edouard II, succède à sa couronne, mais non pas à son mérite.

Les Suisses commencent à se liguer contre la maison d'Autriche, dont quelques-uns d'eux dépendaient.

Michel Paléologue, fils d'Andronic, est battu par Roquefort [1308], général de la société catalanique.

Edouard, roi d'Angleterre, épouse Isabelle, fille de Philippe, haï dans son royaume à cause de son favori Pierre Gaveston, qui est tué par les Anglais.

Albert, roi des Romains, est tué par Jean, duc de Souabe, son neveu, pour lui avoir refusé son patrimoine.

Henri VII, duc de Luxembourg, prince mal fait de corps, mais de grand courage, est élu en Allemagne, et confirmé par le Pape, qui craignait que le roi de France ne fît élire Charles de Valois son frère.

Clément s'établit à Avignon, où il est plus

libre que dans les terres de Charles, roi de Sicile.

Il fait la guerre aux Vénitiens, qui s'étaient emparés du duché de Ferrare [1309] après la mort d'Azon d'Este, et lève l'interdit de Florence, lancé depuis tant d'années, touché des services que les Florentins lui rendirent dans cette guerre.

Charles le Boiteux meurt. Son fils Robert est couronné par le Pape à Avignon, au préjudice de Carobert, roi de Hongrie, son neveu et fils de Charles Martel, aîné de Charles.

L'île de Rhodes, ôtée depuis longtemps aux Grecs par les Sarrasins [1310], et aux Sarrasins, par les Turcs, est donnée par l'empereur Andronic aux Hospitaliers, qui, le jour de l'Assomption, en chassent les Turcs sous la conduite de Falcon de Villaret, gentilhomme français, devenu maître de la Méditerranée par cet exploit. Rhodes, attaquée par les Turcs devant que fortifiée, est secourue par Amédée IV, comte de Savoie, appelé le Grand, qui après cette victoire met la croix blanche dans ses armes avec ces lettres F. E. R. T., qui veulent dire, FORTITUDO EJUS RHODUM TENUIT.

François d'Andole, chargé d'une chaîne de fer au cou, demeure aux pieds du Pape jusqu'à ce que les Vénitiens soient absous de l'excommunication lancée contre eux à la guerre de Ferrare.

Henri, roi des Romains, va en Italie avec une armée, et laisse Jean, roi de Bohême, vicaire de l'empire. Il reçoit la couronne de fer à Milan, où il rétablit Mathieu ou Maphée Visconti qui avait été dépossédé. Le parti des Guelphes et des Gibelins, presque oublié, se réveille.

Il se rend maître de plusieurs villes d'Italie [1311]. Les gouverneurs qu'il y établit en achètent de lui la seigneurie. Ceux de Florence et de Bologne résistent avec l'appui de Robert, roi de Sicile.

Concile de Vienne en Dauphiné, tenu par le Pape en personne. Le roi Philippe s'y rend avec ses frères et ses enfants.

Les Templiers y sont condamnés, et leur ordre supprimé. On y parle d'une croisade pour la Palestine.

Les Turcs, dans la Chersonèse, battent le fils d'Andronic [1312], courent la Thrace, et personne n'osant sortir de Constantinople, Andronic a recours aux Latins.

La société catalane périt par les divisions des chefs. Les duchés d'Athènes et d'Achaïe sont cédés aux Aragonais.

Combat à Rome entre Robert, roi de Sicile, et les soldats de Henri, qui, après une grande perte des siens, ne laisse pas d'être couronné à Saint-Jean de Latran, et non à Saint-Pierre, par les cardinaux à qui Clément en avait donné la commission. Contraint après cela de quitter la ville, il assiége vainement Florence, et révoque en doute le serment prêté à Clément et à l'Eglise.

Ferdinand, roi de Castille, appelé dans trente-huit jours devant le tribunal de Dieu par deux frères qu'il faisait précipiter du haut d'une roche, pour un meurtre dont ils n'étaient pas convaincus, meurt dans le temps qui lui est marqué.

La mort de Henri [1313] dissipe les desseins de Fridéric, qu'il avait fait amiral de l'empire, contre Robert, roi de Sicile. Robert est fait par Clément vicaire de l'empire, et sénateur de la ville.

Philippe et Edouard se croisent sans aucun effet. Les trois brus du premier sont accusées d'adultère : deux sont convaincues; leurs galants sont écorchés.

Clément V meurt [1314]. Les cardinaux, partagés en deux factions, se dissipent; les Gascons et autres Français d'un côté, et les Italiens de l'autre, et ne se rejoignent que deux ans après, chacun d'eux s'opiniâtrant à vouloir un Pape de son parti.

Les électeurs de l'empire ne sont pas moins partagés; les uns élisent Louis de Bavière, et les autres Fridéric d'Autriche, appelé le Bel.

Philippe meurt à Fontainebleau dans la vigueur de son âge. Il fit bâtir en partie le palais dans l'île où il est, et y fixa le siége du parlement; ce que pourtant quelques-uns attribuent à son fils Louis, appelé Hutin, c'est-à-dire querelleur et opiniâtre.

Enguerrand de Marigny, Normand, surintendant et comte de Longueville, est accusé de péculat, de trahison et de magie, et est pendu, quoique innocent, par la haine de Charles de Valois, oncle du roi, qui gouvernait.

Robert attaque la Sicile inutilement. Il se fait une trêve de trois ans.

Victoire de trente mille Ecossais, vieux soldats endurcis au travail, sur trois cent mille Anglais (2001), dont cinquante mille sont tués. Edouard se sauve sur un bateau. Robert, général des Ecossais, recouvre l'Ecosse, dont il est fait roi.

L'atticisme et les belles-lettres sont rétablis à Constantinople [1315] par le patriarche Jean XIII, appelé le Doux.

Louis presse les cardinaux d'élire un Pape [1316]. Son frère Philippe, comte de Poitiers, en enferme vingt-trois à Lyon, qui élisent enfin Jean XXII, fils d'un savetier de Cahors (2002), petit homme de grand courage, âgé de soixante-dix ans.

Louis meurt de poison (2003). Sa femme accouche d'un posthume, qui est nommé Jean, et meurt au bout de huit jours. Philippe le Long, son frère, est reconnu roi par les Etats, en vertu de l'ancienne loi du royaume, plutôt que Jeanne sa nièce, à qui

(2001) L'*Art de vérifier les dates* porte seulement *cent mille*, avec la clause *dit-on*.

(2002) Jean Villani se trompe, aussi bien que J. Antonin, M. l'abbé Fleuri et le nouvel historien de France, lorsqu'ils disent que Jacques II (c'est le premier nom de Jean XXII) était de basse naissance. On peut voir le contraire dans Baluze. (*Art de vérifier les dates*, t. I, p. 314.)

(2003) Suivant le même auteur de l'*Art de vérifier les dates*, il mourut de pleurésie.

le royaume de Navarre appartenait ; mais son oncle le retint.

Le Pape refuse de donner la confirmation à Louis de Bavière, sans connaissance de cause.

Il érige l'archevêché de Toulouse et beaucoup de nouveaux évêchés en Guienne et en Languedoc [1317].

Robert ravage presque toute la Sicile. Fridéric n'ose résister ; mais le Pape l'empêche de s'y rendre maître.

Les Ecossais courent l'Angleterre. L'Hibernie est disputée entre les deux royaumes ; mais les Anglais prévalent, favorisés par ceux du pays.

La division qui se met parmi les Cordeliers [1318] cause un grand scandale. Mathieu Visconti, duc de Milan, fait la guerre au Pape, s'associe les princes lombards, assiége Gênes, qui est délivrée par Robert, roi de Naples. Les villes de l'Etat ecclésiastique se révoltent. L'alliance se renouvelle entre les Français et les Ecossais.

Pierre et Jean, régents de Castille durant la minorité d'Alphonse XI, attaquent Grenade [1319], où ils sont battus par les Maures, quoiqu'en petit nombre, qui profitent du chaud extrême dont les deux régents meurent.

Guerre entre Denis, roi de Portugal, et son fils Alphonse : la paix se fait par les prières de sainte Elisabeth, mère d'Alphonse, et la prudence de Denis.

Philippe passe les Alpes pour accorder l'Italie [1320]. Mathieu Visconti élude, et le roi se croit trop heureux de revenir en liberté.

Uladislas, roi de Pologne, est couronné à Cracovie, et le droit de couronner les rois est attaché à cette église.

Robert, comte de Flandre, écoute, contre Louis, comte de Nevers, son fils aîné, Robert son cadet, qui l'accuse d'empoisonnement contre son père. Le confesseur de Louis est mis à la question contre toutes les lois divines et humaines, et demeure dans le silence. Le malheureux prince n'est sauvé que par la prudence du juge, qui diffère son supplice; mais son père le chasse et le déshérite.

Le jeune Andronic se révolte contre Andronic son grand-père.

Gérasime découvre au petit-fils les desseins de son grand-père, que le secours des Turcs oblige de laisser au rebelle une partie de l'empire [1321]. Les Turcs font de grands progrès à l'occasion de cette guerre.

L'Allemagne et l'Italie se partagent entre les deux princes élus.

Hugues Spenser et son fils, de même nom, gouvernent tout en Angleterre. Leur faveur cause de grands troubles. Les vivres manquent dans l'Ecosse au roi d'Angleterre, et il y est presque pris.

Philippe V, prince bon et doux, meurt trop tôt pour ses sujets [1322].

Charles le Bel son frère, comte de la Marche, est sacré à Reims. Il épouse Jeanne, fille de Louis, comte d'Evreux, son oncle paternel. Le comte de Hollande amène à ses noces la géante Célande (2004), qui portait sur ses mains deux tonneaux de quatre cents livres, et une poutre qu'à peine huit hommes pouvaient lever.

Edouard refuse l'obéissance au roi de France Charles de Valois, ne lui laisse en Guyenne que Bordeaux, Bayonne et Saint-Lacère.

Fridéric d'Autriche attaque Mathieu Visconti et ses enfants excommuniés, dans l'espérance d'obtenir sa confirmation du Pape ; mais Mathieu se sauve, à son ordinaire, par son adresse, et détourne Fridéric du parti du Pape. Il mourut peu de temps après, âgé de quatre-vingt-dix ans.

Fridéric d'Autriche, défait et pris en Bavière avec son frère Henri par Louis, duc de Bavière, refuse d'être délivré par magie. Isabelle d'Aragon sa femme perd les yeux, à force de pleurer les malheurs et la prison de son mari.

La contestation des frères mineurs sur la pauvreté de Jésus-Christ et sur la leur trouble l'Eglise.

Le Pape se ligue avec la France et Venise contre les Turcs, qui infestaient la mer Egée [1323]. Les Français manquent; les autres ôtent Smyrne aux Barbares, mais périssent, surpris en divers endroits par les Turcs.

Louis de Bavière, excommunié par le Pape comme usurpateur de l'empire, en appelle au Pape, mieux instruit, et au concile général.

Les Génois, en exerçant la piraterie en Orient, sont trahis, dépouillés et tués par les Turcs leurs alliés.

Jean XXII déclare Louis de Bavière privé de l'empire [1324]. Ce prince, pour se défendre, se sert de la plume de ceux des Frères mineurs qui ne pouvaient souffrir la juste condamnation que le Pape avait prononcée contre la doctrine non moins impie qu'impertinente qu'ils enseignaient sur la pauvreté.

Les tyrans de la Lombardie sont attaqués par le Pape, ses généraux pris et battus par Galéas et Marc Visconti.

Le vieux Andronic, désespérant de réduire son petit-fils à son devoir, le fait sacrer [1325], et lui donne en mariage Béatrix de Savoie, que les Grecs appellent Anne.

Robert, roi de Naples, envahit toute la Sicile, excepté Palerme.

La paix se fait entre la France et l'Angleterre par le moyen d'Isabelle, sœur de Charles et femme d'Edouard, plus prudente que chaste. Elle vient en France pour la négocier; mais possédée de la passion qu'elle avait pour Roger de Mortemer, elle a peine à retourner auprès du roi son mari : son prétexte fut la faveur des Spensers.

Charles de Valois meurt d'apoplexie, tourmenté du supplice injuste d'Enguerrand de Marigny, quoiqu'il eût fait à sa mémoire et

(2004) On ne trouve rien sur cette géante, ni dans l'*Art de vérifier les dates*, ni dans Moréri.

à sa famille toute la réparation possible.

Fridéric d'Autriche et Louis de Bavière s'accordent. L'Allemagne est donnée à l'un, et l'Italie à l'autre.

Fridéric est délivré quoique le Pape et les électeurs n'approuvent pas le traité.

Les Cordeliers continuent d'écrire contre l'Eglise romaine, et débitent leurs insolentes rêveries sur la perfection de leur règle.

Le Pape, invité par les Romains à retourner à Rome [1326], s'en excuse sur son extrême vieillesse.

Castruccio Castracani, homme de néant (2005), mais de grand esprit et de grand cœur, se maintient dans Lucques, où il s'était fait tyran, malgré le Pape et tous ses voisins.

Isabelle, chassée d'Angleterre avec son fils, y rentre avec une armée qu'elle avait levée. Le roi est pris. Les Spensers sont punis comme infâmes et comme traîtres. Edouard est déposé dans le parlement, et son fils, du même nom, âgé de quinze ans, est installé. Roger de Mortemer conduit l'entreprise. Le malheureux roi acquiesce, et périt peu après d'une étrange sorte par la malice de ses gardes.

Louis de Bavière vient en Italie [1327]; les rebelles et les excommuniés se joignent à lui. Il reçoit à Milan la couronne de fer, et met en prison Galéas Visconti et ses frères, qu'il accuse faussement de l'avoir voulu empoisonner. Il marche à Rome. Jean, loin de le couronner, le dépose, et l'excommunie, avec ses écrivains cordeliers.

Edouard ne peut arrêter les ravages que les Ecossais font en Angleterre, et consent à la paix que les Anglais appellent honteuse, où l'Ecosse est reconnue pour indépendante, et où les limites sont fixées.

Jacques, roi d'Aragon, meurt à Barcelone, prince religieux. Son fils Alphonse IV, d'égale vertu, achève d'ôter aux Pisans la Sardaigne attaquée par ses prédécesseurs.

Le jeune Andronic dépose son aïeul, par le conseil de Jean Cantacuzène, grand domestique [1328]. Il est introduit dans Constantinople par le patriarche Isaïe que son grand-père venait de déposer. Le vieillard est aveuglé et maltraité par ses gardes.

Othoman meurt à Pruse après un règne de vingt-huit ans, durant lequel il étend ses conquêtes, et jette les fondements de l'empire turc. Orcan, son plus jeune fils, tue ses deux aînés qui combattaient ensemble, et s'empare du royaume. Il prend Nicée et Nicomédie, où il met en fuite le jeune Andronic.

Louis de Bavière entre à Rome par l'argent du tyran Castruccio Castracani et le soutien de Sciara Colonne. Il s'y fait couronner par force, et fait Pape un cordelier excommunié, qu'il appelle Nicolas V; mais le mauvais succès de ses armes contre Robert, roi de Naples, relève le courage des Romains, qui attaquent le faux Pape à coups de pierres.

Le général des Cordeliers vint trouver Louis à Pise. Guillaume Orcan, Cordelier, lui offre sa plume contre le Pape, pourvu que l'empereur le soutienne de son épée.

Charles, roi de France, meurt à trente-quatre ans, grand prince et chéri des peuples. Philippe de Valois, fils de Charles de Valois, est reconnu par les pairs et tous les seigneurs, sans avoir égard au droit prétendu par Edouard III, comme fils d'Isabelle de France. Pour éviter de donner la Navarre à Edouard qui la prétendait, il la rend à Jeanne, fille de Louis Hutin, héritière légitime de ce royaume, qui avait épousé Philippe, comte d'Evreux. Il réprime les Flamands, qui tenaient leur comte prisonnier, et gagne la bataille de Cassel, où le roi, d'abord presque pris, défait une grande armée et perd à peine dix-sept Français. Il entre armé à Notre-Dame, où il offre son cheval et ses armes.

Pierre Remi, surintendant, convaincu de péculat, fut le premier pendu à Montfaucon, qu'il avait bâti, et confessa en mourant une trahison dont il n'était point soupçonné.

Louis, chassé honteusement d'Italie, retourne en Allemagne à l'occasion de la mort de Fridéric le Bel [1329].

Martin Scaliger, tyran de Vérone, Padoue et autres villes, après avoir pris Tarvise, meurt.

Les Cordeliers se soumettent et le faux Pape demande pardon avec les Pisans, qui l'avaient reçu.

Robert le Grand, roi d'Ecosse, réparateur de ce royaume, meurt et laisse David, son fils, âgé de huit ans, sous la conduite de Thomas Renoulp, digne de ce grand emploi.

Louis de Clermont, comte de la Marche, descendu de Robert, fils de saint Louis, est fait duc de Bourbon.

Il s'élève en France deux grandes querelles sur les droits de l'Eglise et sur la justice civile. Pierre de Cugnières défend la justice civile. Bertrand, évêque d'Autun, depuis cardinal, homme de sainte vie, et Pierre Roger, archevêque de Sens, et puis de Rouen, et puis Pape, défendent les droits de l'Eglise.

Philippe déclare qu'il voulait plutôt augmenter les droits de l'Église que les diminuer.

Charles, roi de Hongrie, fait justice à son peuple et règne en paix. Il est presque tué par un gentilhomme, avec la reine et sa famille, sans qu'on en sache la cause. Surpris par les Valaques et le vaivode Bazard, qu'il voulait dépouiller injustement, il se sauve à peine sous un habit emprunté.

Alphonse, roi de Castille, bat les Maures, quoique abandonné par les Portugais, un peu devant le combat.

Roger de Mortemer, pris dans la chambre de la reine, est pendu par ordre d'Edouard, qui éloigne sa mère et ne lui laisse qu'une petite pension.

(2005) Suivant Moréri, sa famille était considérable à Lucques, et son gouvernement y fut goûté.

Jean, roi de Bohême, appelé par ceux de Bresse et de Bergame, est reçu en beaucoup de grandes villes d'Italie [1331].

Le roi Robert, les Florentins et les princes de l'Italie se liguent contre lui, et appellent Charles, roi de Hongrie, et Louis de Bavière. Ainsi Jean se retire pour défendre son pays, laisse son fils Charles en Italie sous la tutelle de Louis, son frère, comte de Savoie, apaise la guerre d'Allemagne, passe en France, et, en donnant sa fille Judith au fils aîné de Philippe, il s'assure par cette alliance.

Robert d'Artois, comte de Beaumont, qui avait puissamment servi Philippe pour le faire reconnaître roi, condamné pour une fausseté qu'il avait faite dans un procès, passe en Angleterre.

Andronic, battu par les Bulgares, doit sa liberté à leur roi Alexandre [1332].

Les Turcs ravagent les environs de Constantinople, que le secours des Vénitiens et des Génois empêche de rendre leurs biens tributaires. Andronic fait voile avec eux pour reprendre sur les Génois la Phocée et Mitylène.

Jean XXII propose son opinion particulière sur l'état des âmes saintes, qu'il privait de la vision bienheureuse jusqu'à la résurrection générale [1333]. Elle est rejetée principalement par les docteurs de Paris et le roi Philippe.

Jean, roi de Bohême, abandonne l'Italie, dont il déteste l'inconstance et la perfidie.

Robert, roi de Naples, pour satisfaire à sa conscience, donne Jeanne, fille aînée du duc de Calabre, son fils, mort avant lui, à André, second fils de Carobert, fils de Charles Martel.

Héraclée, ou Gibraltar, est pris par les Maures.

Edouard III assiége Warwick, défait trente mille Ecossais, avec toute la noblesse du pays, sans perdre qu'un seul cavalier et douze hommes de pied. Thomas Séton, qui défendait la ville, contraint de capituler, avait donné son fils en otage et promis de se rendre dans un certain temps. Pressé par les Anglais de revenir, à peine de tuer l'otage et un frère de Thomas pris dans une sortie, il les laisse pendre tous deux par le conseil de sa femme, et ne sauve pourtant pas la ville.

Jean XXII rétracte un peu devant sa mort son opinion particulière sur la vision bienheureuse. Ce grand Pape avait amassé un trésor de vingt millions pour la guerre sainte. Jean Raimond, évêque de Port, refuse le pontificat. Jean Fournier, moine de Cîteaux, fils d'un meunier, nommé par jeu et reçu d'abord, se moque des cardinaux, qui élisaient, disait-il, un âne. Il se montre pourtant habile, pieux, constant, libéral, n'avance qu'un seul neveu, très-digne sujet, qu'il fit archevêque d'Arles à la prière des cardinaux, mais qu'il ne voulut jamais faire cardinal. Il donne sa nièce à un marchand de Toulouse avec une dot convenable, et disait ordinairement que le Pape n'a point de parents. Il prend le nom de Benoît XII.

En Pologne, les sauterelles couvrent le soleil, et se répandent ensuite par toute l'Europe [1335]. On fait partout des prières pour les exterminer. Elles sont dissipées par les oiseaux et les neiges.

Le sultan de Babylone confie le Saint-Sépulcre à l'ordre de Saint-François. Cette grâce leur est accordée à la poursuite du roi de Naples, qui leur bâtit un beau monastère dans Jérusalem [1336].

Benoît vide la question de son prédécesseur, qu'il excuse.

La guerre entre la France et l'Angleterre est suscitée par Robert d'Artois.

Louis de Bavière, irrité contre Philippe, se joint à Edouard, et ne va point en Syrie, comme il l'avait promis au Pape en lui demandant son absolution.

Alphonse le Bénin, roi d'Aragon, meurt. Pierre IV, dit le Cruel, nom qui fait horreur, lui succède.

Fridéric, roi de Sicile, meurt [1337]. Son fils Pierre, déjà associé à la royauté, règne.

Le comte de Flandre prend le parti de Philippe; mais ses sujets sont engagés avec l'Anglais par Jacques Artevelle, brasseur de bière, chef de ce peuple séditieux.

Louis de Bavière se sépare du Pape, et fait une constitution pour l'élection de l'empereur, approuvée par la plupart des électeurs et des princes [1338]. Le roi de Bohême lui résiste. L'Allemagne se partage entre le Pape et Louis; mais le dernier est le plus fort.

Edouard aborde en Flandre avec trois cents vaisseaux, va visiter l'empereur Louis, qui le fait vicaire de l'empire, tente Cambrai, qu'il abandonne, craignant la grande armée de Philippe, où était Jean de Bohême, Philippe, roi de Navarre, et le jeune David, roi d'Ecosse. Les deux armées, séparées par l'Oise, se retirent sans combattre.

Edouard prend la qualité de roi de France par le conseil d'Artevelle, et affermit, sous ce titre, les Flamands dans son parti.

Jean, roi de Bohême, venu à Montpellier pour se faire traiter d'un œil, perd l'autre, et ne laisse pas de soutenir de grandes guerres, et de donner de grands combats en personne.

Gênes change l'aristocratie en démocratie.

Robert, roi de Naples, perd Ast, et prend Lipari sur les Siciliens.

Simon Aquarto, Génois, grand homme en paix et en guerre, avec peu de galères bat les Turcs sur le Pont-Euxin [1340], pénètre jusqu'à Caffa, autrefois Théodosie, célèbre ville marchande des Génois, et aide les Cordeliers qui prêchaient l'Evangile parmi les Tartares.

Benoît XII établit en Italie beaucoup de vicaires de l'empire : Luguin Visconti à Milan; les Scaliger à Vérone; les Gonzague à Mantoue et à Regge; conseil utile et qui attacha beaucoup de principautés au Saint-Siége.

Marguerite, fille de Henri, duc de Carinthie, et femme de Jean, second fils de Jean de Bohême, célèbre par ses impudicités et

ses autres crimes, perd le comté de Tirol, et périt renfermée dans un monastère.

Bataille navale qui dure deux jours entiers près d'Ecluse. Edouard y tue dix mille Français, et fait périr deux cent trente vaisseaux génois; mais il perd quatre mille hommes presque tous gentilshommes, et blessé à la cuisse, il se venge de sa blessure sur ses prisonniers. Philippe survient avec dix mille chevaux et une suite innombrable de gens de pied, et il se fait une trêve.

Andronic meurt [1341]. Il est blâmé d'avoir nourri quinze cents chiens de chasse et mille éperviers.

Jean et Michel, enfants de ce prince et d'Anne de Savoie, lui succèdent en bas âge. Jean Cantacuzène, leur tuteur, dans une sédition se fait proclamer empereur et prend la tiare.

Louis de Bavière ôte le vicariat à Edouard, et s'accorde avec Philippe. La trêve continuée quelque temps se rompt au sujet des démêlés survenus entre Jean de Montfort, troisième fils de Jean, duc de Bretagne, et le comte de Blois, qui avait épousé la fille de Guy, second fils de Jean, à qui les pairs avaient adjugé le duché. L'un est soutenu par Edouard son parent, et l'autre par Philippe, son oncle maternel.

François Pétrarque, poëte célèbre, que les étrangers venaient voir de loin, est couronné de lauriers à Rome, dans le Capitole. Robert, roi de Naples, protecteur des gens de lettres, lui procure cet honneur.

Benoît XII meurt [1342]. Pierre Rogerii, Bénédictin, homme de lettres à qui une blessure à la tête avait fait venir une mémoire extraordinaire, est élu, et s'appelle Clément VI. Les Romains l'invitent à Rome, mais il est empêché par Louis de Bavière, qui troublait l'Italie et mettait les vicaires de l'empire dans les villes du Pape.

Mort de Charles, roi de Hongrie, armé trop tard par les siens, et de Pierre, roi de Sicile, qui tâche en vain d'empêcher Robert, roi de Naples, de prendre Milet. Son fils Louis, âgé de quinze ans, règne sous la tutelle de Jean Randace son oncle. Louis, fils de Charles, déjà déclaré successeur de la Pologne par Casimir son oncle maternel, qui n'avait point d'enfants, règne en Hongrie.

Clément fait une croisade [1343], et unit contre les Turcs, qui occupaient la Thrace et la mer Egée, le roi de Chypre, les Vénitiens et les Hospitaliers. Calo Joannes et Anne sa mère demandaient secours contre les Barbares et contre Cantacuzène.

Le jubilé est réduit à cinquante ans. Robert, roi de Naples, meurt, et laisse pour héritière, Jeanne, fille de Charles son fils, promise à André, roi de Hongrie.

La division se met dans le royaume de Naples. Les Hongrois veulent tout attirer à eux. Le Pape empêche le désordre.

La plus horrible tempête qu'on ait jamais vue brise tous les navires qui étaient au port de Naples, excepté un, qui portait quatre cents pirates.

Les Vénitiens entreprennent la navigation en Egypte et en Syrie, et tout le commerce d'Orient.

Pierre, roi d'Aragon, prend les Baléares sur Jacques son parent, qui, de désespoir, vend la principauté de Montpellier à Philippe de Valois, avec le comté de Roussillon et de Perpignan. Il recommence la guerre avec cet argent, et y meurt.

Robert d'Artois meurt d'un coup de flèche.

Les Chrétiens commencent heureusement en Asie. Ils prennent Smyrne, et y battent la flotte des Turcs; mais ils se font la guerre pour partager leurs conquêtes. Le Pape, souvent trompé par Louis, résout sa perte et demande secours aux Français

Algésire, vers le détroit, est ôtée aux Maures par le secours du Pape et du roi de France et de Navarre.

Le roi de Navarre meurt. Charles son fils lui succède.

On dit que les Maures trouvèrent en ce temps la poudre à canon et les boulets.

Philippe de Valois établit la gabelle. Il est appelé le Saleur par Edouard, qu'il appelle Marchand de laine pour un autre impôt.

Louis d'Espagne, sorti des maisons de France et d'Espagne, est couronné à Avignon roi des îles Fortunées, depuis nommées Canaries; mais il n'en est pas mis en possession, malgré la flotte qu'il y mène.

Croisade contre les Turcs [1345], où Imbert, dauphin de Viennois, brûle les vaisseaux turcs, et rien de plus. C'est lui qui céda le Dauphiné à Philippe, à condition que les aînés de France prendraient le titre et les armes de dauphins.

Jean Cantacu ène se fait couronner par Lazare, patriarche de Jérusalem, et donne sa fille Théodore à Orcan. Les Turcs affermis par ce mariage fixent le siége de leur royaume dans la Thrace.

André, mari de Jeanne, est déclaré roi de Naples, au préjudice de Charles de Duras, cousin germain de cette princesse et de sa maison. Le nouveau roi est étranglé à Averse, ou par sa femme mécontente, ou par les seigneurs. La reine fait faire le procès aux meurtriers, et accouche d'un posthume nommé André Carobert. Clément tâche d'apaiser les factions de ce royaume.

Les Français prennent plusieurs villes en Gascogne.

Artevelle est tué dans une sédition, avec son frère et son neveu, voulant faire déclarer Edouard, et son fils de même nom, rois de France, par ceux de Gand.

Simon Vognosi, Génois, prend l'île de Silo sur les Vénitiens, et y fait garder une exacte discipline [1346].

Louis de Bavière est déposé par Clément VI. Charles IV, fils de Jean, roi de Bohême, âgé de trente ans, est couronné à Bonnes.

Les deux Edouards, avec six cents vaisseaux, descendent en Normandie, prennent Caen, et brûlent tout jusqu'à Rouen, où ayant été arrêtés, ils remontent la Seine jusqu'à Poissy, retournent vers Beauvais pour y faire subsister leurs troupes. Trente mille

Flamands les joignent. Ils se retranchent à Crécy dans le Ponthieu, au-dessus d'Abbeville, sur un petit coteau où ils seraient morts de faim dans leur camp, quand Philippe les y attaqua. Grimoald et Doria, généraux des arbalétriers génois, parce qu'ils ne purent tirer avec leurs arbalètes mouillées, sont tués comme traîtres par les Français impatients. Le roi reçut deux blessures. Jean de Bohême, aveugle, combattant terriblement, fut tué. Son fils Charles, élu empereur, se retire avec trois blessures. Charles, comte d'Alençon, frère de Philippe; Louis, comte de Flandre, et Louis, comte de Blois, sont tués dans la bataille. Le lendemain, Rodolphe, duc de Lorraine, amenait un secours de plus de vingt mille hommes de pied. Il périt dans cette bataille plus de vingt-cinq mille hommes, et une partie de la noblesse. Edouard, victorieux, assiége Calais, que la famine contraint à se rendre, après avoir souffert un an de siége.

Jean Cantacuzène perce la muraille de Constantinople [1347], prend Calo Joannes et Anne sa mère, lui donne en mariage sa fille Hélène, et le nom d'empereur avec lui.

Louis de Bavière, empoisonné par Jeanne, duchesse d'Autriche, croit vaincre son mal allant à la chasse, et tombe mort.

Trois empereurs sont élus. Deux cèdent. Le dernier est empoisonné par son médecin, de sorte que Charles IV est reconnu sans contestation roi des Romains.

Jeanne, reine de Naples, épouse Louis, fils de Philippe, prince de Tarente. A l'approche de Louis, roi de Hongrie, vengeur de la mort d'André, elle fait trêve avec le roi de Sicile et se retire auprès du Pape. Le roi de Hongrie est bien reçu dans tout le royaume, malgré le légat du Pape; et le mari de Jeanne, abandonné, erre de ville en ville comme un vagabond.

Louis, roi de Hongrie, fait mourir sans confession Charles de Duras, prince de la maison d'Anjou, parce qu'il avait traité de même André, roi de Hongrie [1348]. La peste le chasse de Naples, d'où il se retire méprisé, parce qu'il avait traité doucement ce peuple.

Jeanne arrivée à Avignon y trouve son mari. Le Pape reçoit le serment par lequel elle se purge de la mort d'André, et il confirme son mariage. Rappelée par les siens, elle engage Avignon à l'Eglise pour quatre-vingt mille florins, et recouvre son royaume avec cet argent.

La peste ravage tout l'univers. Elle avait commencé dans la Tartarie deux ans auparavant par une vapeur de feu. La terre semblait ne produire que des serpents, et une puanteur horrible infectait l'air. Cent mille hommes en moururent dans Florence seule. Il arrive en même temps d'horribles tremblements de terre en Allemagne et en Italie, dont les Alpes sont ébranlées. A cela se joignirent des flux de sang, et le feu appelé sacré mangeait jusqu'aux os.

Magnus, roi de Suède, est battu par les Moscovites.

L'empereur Cantacuzène laisse occuper au Turc quelques villes de Thrace [1349]. Les Grecs ne font que rire de tous leurs malheurs.

Les flagellants, secte extravagante, méprisent les sacrements, et mettent tout le salut dans le sang, ce qui les oblige à se flageller d'une manière effroyable.

Casimir, roi de Pologne, prend la Russie, et la perd par ses débauches.

Louis, roi de Hongrie, reprend presque tout le royaume de Naples [1350], mais non sans courir de grands hasards, ce qui l'oblige à faire la paix avec Guy, légat du Pape.

Alphonse, roi de Castille, meurt au siége de Gibraltar. Son fils, Pierre le Cruel, venge sa mère par la mort d'Eléonore Guzman, maîtresse de son père.

Philippe meurt. Son fils Jean lui succède, et fait avec les Anglais une trêve de deux ans par l'entremise du Pape.

Edouard institue l'ordre de la jarretière.

Charles IV est réduit à la dernière extrémité par un philtre que lui donne sa femme Agnès, qui avoue sa faute pour sauver deux accusés et obtient le pardon de son mari.

Grande guerre et événements incertains entre Venise et Gênes pour le commerce.

Jeanne déclarée innocente reçoit son royaume et l'argent promis par le roi de Hongrie [1351], qui entreprit cette guerre, non par ambition, mais pour faire justice du meurtre d'André.

La guerre se renouvelle entre la France et l'Angleterre au sujet de Guines, rendu aux Anglais par intelligence.

Casimir surmonte les Lithuaniens, et, battu par les Tartares qui ravagent ses pays, il commence à vivre mieux.

Calo Joannes se retire à Thessalonique avec sa mère, pour se sauver des mains de Cantacuzène [1352].

Les Vénitiens, Catalans et Aragonais arment une grande flotte pour Cantacuzène, et les Génois une plus grande pour Calo Joannes. Aussi remportent-ils une victoire signalée dans le Bosphore, et avec le secours des Turcs ils obligent Cantacuzène à traiter la paix.

Clément VI meurt. Il fait faire les abrégés du Milleloquium, et accorde au roi de France de communier sous les deux espèces quand il voudrait, dont pourtant seulement au sacre et à l'heure de la mort. Innocent VI, Limousin, est mis à sa place.

Cantacuzène, pressé par Calo Joannes et les Turcs, a recours au Pape qu'il offre de reconnaître [1353]; mais le Pape veut la bonne foi difficile à trouver parmi les Grecs.

Le Pape réforme sa cour, et envoie en Italie le cardinal Albornos, archevêque de Tolède, homme de guerre, qui soumet tous les tyrans de l'Etat ecclésiastique.

Guerre entre les Génois et les Vénitiens secourus par les Aragonais. Les Génois battus au golfe de Cagliari, se rendent sujets de l'archevêque de Milan.

Pierre de Castille aime une maîtresse

jusqu'à mépriser Blanche de Bourbon sa femme.

Soliman fait un traité par lequel il promet aux Grecs de ne les plus troubler en Europe; mais il le rompt ensuite d'un grand tremblement de terre qui renversa les murailles de plusieurs villes qu'il prit [1354]. Les cruautés de Pierre, roi de Castille, excitent une terrible conjuration contre lui, dont sa mère était le chef. Les Vénitiens sont battus par les Génois à l'île de Sapience, auprès du Péloponèse, presque sans combattre. Venise était perdue si Pagan Doria, général des Génois, content de triompher dans sa patrie, n'eût laissé à l'ennemi le temps de se rétablir.

L'archevêque de Milan, seigneur de Gênes, la laisse aux enfants de son frère. Charles IV achète d'eux la couronne de fer, qu'il vient recevoir à Modocce près de Milan.

Charles d'Espagne, connétable de France, est tué par ordre de Charles, roi de Navarre, jaloux de son crédit.

Les guerres civiles de Sicile la donnent en proie à Jeanne, reine de Naples, et Fridéric, roi de Sicile. est presque chassé.

Jean Cantacuzène fait son fils empereur.

Calo Joannes met à la raison Cantacuzène par le secours des Génois, et le contraint de se faire moine [1355].

Nicolas Cabasilas, archevêque de Thessalonique, fleurit en ce temps.

Charles IV, couronné à Rome le jour de Pâques par les cardinaux députés du Pape, est bientôt rappelé en Allemagne par la crainte des guerres qui la menaçaient.

La république de Venise, affaiblie par ses pertes contre les Génois, est presque détruite par son duc Marin Falère qui se veut faire souverain, mais qui est bientôt découvert et pendu avec les siens. Venise fait la paix avec Gênes.

Mathieu Visconti révolte Milan par ses impudicités, et est tué par ses frères.

Le jeune Edouard, prince de Galles, attaque la France du côté de la Guienne, le duc de Lancastre par la Bretagne, le roi Edouard par la Picardie. Le roi Jean, pressé de tant de côtés, offre de terminer la guerre par un duel ou une bataille décisive.

Pierre le Cruel reprend Tolède et Tauro, où les chefs des rebelles s'étaient renfermés. Il les tue aux yeux de sa mère. Un fils âgé de dix-huit ans s'offre pour son père âgé de quatre-vingts.

Jean Taulère, Dominicain de Cologne, docte et pieux prédicateur, averti par un pauvre homme laïque qu'il montrait de la vanité dans ses sermons, se donne tout à fait à Dieu, et fait des fruits merveilleux.

L'empereur Charles IV fait la bulle d'or, autrement nommée Caroline [1356], où il règle l'élection du roi des Romains et le gouvernement de l'empire.

Edouard reprend Warwich occupée par les Ecossais, et se rend maître de l'Ecosse.

Le roi de France met en prison le roi de Navarre, et fait couper la tête à Harcourt, qui avait tué par son ordre Charles d'Espagne.

Philippe, frère du roi de Navarre, appelle Edouard en Normandie, et lui donne entrée par ses places. Jean accourt; Edouard pressé se sauve par la diversion que le jeune Edouard, prince de Galles, fait du côté de la Guienne, mais pendant que Jean refuse toutes sortes de conditions au prince de Galles pressé de la faim, et se hâte d'attaquer dans un camp fortifié auprès de Poitiers une armée qui allait périr faute de vivres, le jeune prince, réduit au désespoir, se défend avec une valeur étonnante, défait Jean, le prend prisonnier, et, de peur qu'il ne fût délivré, comme il le pouvait être aisément, il se hâte de l'envoyer en Angleterre avec Philippe, fils de Jean, qui, dans sa première jeunesse, s'était signalé dans le combat en défendant le roi son père.

Les Vénitiens battus laissent la Dalmatie et Zara à Louis, roi de Hongrie. Ils se dégoûtent de la guerre, qu'ils se défendent à eux-mêmes, et se tournent au trafic.

Le cardinal Giles, légat, réprime quelques tyrans d'Italie, contre lesquels les villes se liguent, et sont appuyées par le vicaire de l'empereur. Gênes recouvre sa liberté.

Le parti de Fridéric se remet en Sicile. Le siége de Catane réussit mal à Jeanne.

Albert, duc d'Autriche, marchant contre Bade, s'arrête tout à coup, touché de la misère du peuple qu'un grand tremblement de terre avait causée.

Charles, dauphin, âgé de dix-huit à dix-neuf ans, est reconnu pour régent durant la prison du roi son père. La sédition s'excite à Paris: trois seigneurs sont tués auprès du dauphin. Charles, roi de Navarre, lâché de prison par le prévôt des marchands, augmente les troubles. Edouard fait à Jean des propositions insupportables qu'il rejette avec mépris. Le dauphin par sa sagesse se rend maître à Paris, et Marcel, prévôt des marchands, séditieux, est tué. La France divisée par les troubles qu'excitait le roi de Navarre, par les paysans révoltés et les compagnies de voleurs, est réduite à la dernière extrémité. Le dauphin la soutient par sa prudence et par sa fermeté. Le jeune Philippe, fils de Jean, donne un soufflet à un gentilhomme anglais, qui dans le service de table préférait Edouard à Jean. Son père lui dit qu'il est bien hardi, et le nom lui en demeure.

Guerre entre Pierre, roi de Castille, et Pierre, roi d'Aragon, où Pierre de Castille a l'avantage.

Orcan, âgé de quatre-vingts ans, meurt, et en même temps son fils Soliman, d'une chute de cheval [1359].

Amurat surnommé le Héros, fils d'Orcan, lui succède. Il prend Andrinople, où il met le siége de son empire, et établit les janissaires.

Edouard descend à Calais avec cent mille hommes et onze cents vaisseaux, assiége en vain Reims, où il espérait de se faire cou-

ronner roi de France. Le dauphin défend Châlons et Troyes.

Casimir, roi de Pologne, est défait dans la Valachie par les habitants du pays, qui renversent sur son armée des arbres à demi-coupés.

Hugues de Lusignan, roi de Chypre, meurt à Rome [1360]. Son fils Pierre lui succède, digne par sa valeur d'un meilleur royaume.

La paix de Bretigny est ménagée par le dauphin Charles avec toute la prudence que permettait l'état des affaires. Plusieurs provinces sont cédées en pleine souveraineté au roi d'Angleterre. On donne trois millions d'or pour la rançon du roi, qui est reçu dans son royaume avec une incroyable démonstration d'amour et de joie dans tout son peuple.

Jean, pour payer Edouard et racheter ses enfants et son frère donnés en otage, accorde sa fille à Jean Galéas Visconti, avec le comté de Vertus en Champagne.

Pierre, roi de Chypre [1361], joint aux chevaliers de Rhodes, se rend redoutable en Asie, où il fait de grandes conquêtes.

Pierre le Cruel empoisonne sa femme Blanche, et pour avoir les trésors d'un roi maure qui s'était réfugié auprès de lui, il le fait mourir.

Louis meurt à Naples sans laisser d'enfants, et Jeanne songe à se remarier [1362].

Innocent IV meurt admirable, s'il eût moins aimé ses parents. Urbain V, Bénédictin, son successeur, réforme la cour.

Edouard célèbre le jubilé de son règne avec de grandes libéralités; il ordonne que les actes publics ne se fassent plus en français, mais en anglais.

Casimir, roi de Pologne, nourrit le peuple dans une grande famine, et le fait travailler à fortifier les villes.

Jeanne épouse Jacques d'Aragon, fils du roi de Majorque [1363].

Les rois de France, de Chypre et de Danemark se croisent à Avignon.

L'Italie et la Dalmatie sont affligées de grandes sauterelles venimeuses; les œufs des poules, qui les mangeaient, étaient empoisonnés.

Le vent les jette dans le golfe de Venise, et la puanteur qu'elles excitent après leur mort cause la peste.

Les Crétois se révoltent contre Venise; Gênes les refuse [1364].

Jean repasse en Angleterre à la place de son fils Louis, duc d'Anjou, qui s'était échappé, et meurt à Londres.

Charles V, son fils, appelé le Sage, est couronné à Reims avec Jeanne de Bourbon sa femme. Le comté de Tours revient à la couronne; le duché de Bourgogne y était aussi revenu un peu devant la mort de Jean; Charles le donne à son frère Philippe, à qui Jean l'avait destiné.

Charles de Blois, homme pieux et réputé saint, est tué dans une bataille donnée en Bretagne contre Jean de Montfort, à qui il disputait le duché. Par cette mort, Jean est reconnu par les Bretons et par le roi qui protégeait Charles de Blois.

Jean de Bourbon, pour venger la mort de sa sœur, fait la guerre à Pierre le Cruel. Bertrand du Guesclin le suit et délivre la France et le Pape des compagnies de voleurs, dont il fait de bons soldats.

Bernabos Visconti, cruel duc de Milan, souvent excommunié pour les entreprises qu'il faisait sur l'Etat ecclésiastique, achète la paix et son absolution en donnant Bologne au Pape.

Pierre, roi de Chypre, secouru de France et d'Espagne [1365], prend Alexandrie, la pille, la brûle, et revient chargé de butin.

Les compagnies de voleurs anglais, au nombre de cent mille hommes, après avoir pillé la Savoie et l'Alsace, et fait trembler toute l'Europe, sont défaits par l'empereur et par les paysans.

Il est couronné roi d'Arles, en Avignon, pour attaquer Bernabos et le Milanais, compris dans ce royaume avec la Provence et le Piémont.

Philippe, duc de Bourgogne, épouse Marguerite, héritière de Flandre.

Amédée, duc de Savoie [1366], rend à Calo Joannes, son parent, Gallipolis prise sur les Turcs, que les Grecs reperdent bientôt.

Pierre, roi de Chypre, leur prend Tripoli et plusieurs autres places. Le sultan d'Egypte est effrayé.

Henri, frère du roi de Castille, soutenu par la valeur de Bertrand du Guesclin et des Français, est couronné à Tolède. Pierre se réfugie en Portugal avec ses richesses, d'où il passe à Bayonne pour implorer la protection du prince de Galles, fait duc de Guienne par son père.

Urbain V revient en Italie malgré les cardinaux [1367].

Le prince de Galles ramène Pierre en Castille. Henri, plus faible, combat malgré du Guesclin qui est pris et la bataille perdue. Edouard, rebuté par les cruautés et les perfidies de Pierre, l'abandonne. Le royaume irrité par de nouvelles inhumanités se révolte, et Henri, qui s'était réfugié en France, est rétabli.

Les Aquitains, indignés des nouveaux impôts mis par le prince de Galles, appellent à Charles comme à leur souverain [1368]. Il temporise jusqu'à ce qu'il voie les choses où il le voulait. Enfin il se déclare et en même temps plusieurs villes de Guyenne et tout le comté de Ponthieu se rendent à lui.

Charles IV est reçu à Viterbe par le Pape, à qui il sert d'écuyer. Il fait avec les Visconti une paix peu glorieuse à l'empire. Il périt presque à Sienne où le peuple criait liberté, et retourne en Bohême, dégoûté des Italiens qui le méprisaient.

Calo Joannes (2006) vient à Rome pour demander du secours [1369]. Il est bien reçu; mais les guerres entre la France et l'An-

(2006) *Lisez* Jean Paléologue. Les Calo Jeans étaient rois de Bulgarie. Le dernier de ce nom était mort en 1207, et il s'agit ici de l'empereur grec de Constantinople.

gleterre faisaient peu espérer de la chrétienté. Il passe ensuite à Venise où il prend de l'argent à grande usure et où il est retenu par les usuriers. Son fils aîné Andronic refuse de donner de l'argent pour le retirer. Manuel le cadet en donne un peu et se met en otage pour son père, qui tourne tout son amour de son côté, et donne lieu à de grands troubles par la jalousie des frères.

Pierre le Cruel est battu et pris en fuyant d'une ville assiégée par du Guesclin et les Français. Les deux frères se rencontrent et se battent dans la prison. Pierre est tué, et Henri, dit le Bâtard, est reconnu ; mais Jean, duc de Lancastre, qui avait épousé la fille de Pierre, prétend au royaume.

Du Guesclin, après avoir pacifié la Castille, va chercher la guerre en Sardaigne, d'où Charles V le rappelle pour le faire connétable et comte de Longueville.

La gloire de la France est réparée. La Guienne est presque toute soumise, le roi de Navarre contraint d'obéir, et Jean, duc de Bretagne, qui s'était uni aux Anglais contre son serment, obligé de rentrer dans son devoir. Le prince de Galles malade retourne en Angleterre et meurt devant son père, après avoir fait déclarer son fils Richard héritier du royaume.

Urbain V, rebuté des Italiens, revient à Avignon [1370], et y meurt bientôt avec autant de piété qu'il avait vécu.

Grégoire XI, Limosin, lui succède.

David, roi d'Ecosse, et Casimir, roi de Pologne, appelé le Grand, meurent; le dernier brisé d'une chute de cheval. Louis, fils de sa sœur, roi de Hongrie, lui succède, peu agréable aux Polonais. A David, homme courageux mais malheureux, succède Robert Stuart, en épousant la fille de David. Ainsi la royauté passe de la famille des Balleuls en celle des Stuarts.

Les Anglais perdent la Rochelle [1372]. Edouard s'étonne que Charles, sans jamais monter à cheval, lui fît tant de maux.

Les Génois, irrités de la préséance accordée aux Vénitiens au couronnement de Pierre, roi de Chypre, fait roi de Jérusalem, prennent Famagouste et se rendent maîtres de l'île.

Uladislas le Blanc, fils de Casimir, moine à Saint-Bénigne de Dijon [1373], se repent, et est reconnu en Pologne, en haine des Hongrois. L'accord se fait, et Uladislas revient mourir dans son monastère, où il est enterré.

Sainte Brigitte, Suédoise, illustre par sa naissance, et plus encore par sa sainteté et par celle de ses huit enfants canonisés, meurt en ce temps. Ses Révélations sont célèbres.

Bernabos Visconti exerce à Milan des cruautés inouïes, et ruine ses sujets par ses exactions [1374]. Il avait cinq mille chiens de chasse qu'il faisait nourrir à des personnes nommées, à peine de grosses amendes s'ils étaient maigres, et de confiscation de tout leur bien si les chiens mouraient. Il brûle comme hérétiques deux Cordeliers qui le reprenaient.

Jacques, roi des Baléares, mari de Jeanne, meurt dans la guerre qu'il faisait pour le Roussillon contre l'Aragon. Elle épouse Othon de Brunswick, et excite la jalousie de Charles, duc de Duras son cousin, quoiqu'elle lui destinât son royaume.

Grégoire XI se réjouit avec Cantacuzène de son retour à l'Eglise, procuré par les Jacobins [1375].

L'empereur grec paye tribut à Amurat, et est contraint de l'assister dans ses guerres.

Les Italiens, sujets du Saint-Siége, sont excités à la révolte par les Florentins. Ils sont réprimés par des citadelles bâties de tous côtés.

Charles V règle la majorité des rois à quatorze ans, au lieu de vingt-cinq, où elle commençait auparavant.

Le Pape, persuadé par sainte Catherine de Sienne, résout son retour à Rome, et partant d'Avignon malgré tous les cardinaux, il permet l'élection de Venceslas, fils de Charles IV, âgé de quinze ans, jeune homme laid en tout, qui avait sali l'eau où on le baptisa, et l'autel sur lequel on le couronna roi de Bohême dans son enfance [1376].

Calo Joannes (2007) [1377], chassé par son fils Andronic et les Génois, est rétabli par les Vénitiens.

Guerre sanglante entre ces deux peuples.

Grégoire rétablit le siége à Rome après soixante-dix ans ; trompé par les Romains et les Florentins, il se retire à Anagni.

Jean Wiclef, curé dans le diocèse de Lincoln, et docteur en théologie, irrité du refus de la principalité d'un collége, et plus encore de celui de l'évêché de Vigorne, s'élève, et ses erreurs se fortifient par la négligence d'Edouard dans sa vieillesse, par la jeunesse de Richard son successeur, et par la protection du maréchal Henri de Perci.

Edouard meurt sans sacrements, dans les amours d'Alix de Pérès, qu'il rappelle dans son extrême vieillesse, après que son parlement l'eut éloignée. Richard II, son petit-fils, que les Anglais appelèrent Richard de Bordeaux, fut reconnu en présence du duc de Lancastre, fils d'Edouard.

Les Français battent partout les Anglais, et contraignent Charles de Navarre de quitter la Normandie pour se retirer dans son royaume. Le Pape et l'empereur tâchent de procurer la paix pour repousser les Turcs, qui menaçaient l'Italie. L'empereur vient en France pour cela, et il y est bien reçu ; mais Charles prend bien garde à ne lui laisser prendre aucune marque de pouvoir.

Le pourparler de paix commencé entre le Pape et les Florentins est troublé par la mort du Pape [1378].

Le conclave est troublé par les Romains, qui menacent les cardinaux de les brûler

(2007) *Lisez* Jean Paléologue.

dans le conclave s'ils ne font un Italien. Barthélemi Boutil (2008), archevêque de Bari, est élu, et prend le nom d'Urbain VI, homme sévère et rude, qui est pourtant reconnu ; mais, un peu après, douze cardinaux ultramontains (2009), dont il y en avait onze Français, et le douzième était Pierre de Lune, d'une noble maison d'Aragon, se retirent à Anagni, et protestent de la violence et de la nullité de l'élection Ils admonètent le Pape, qui était à Tivoli avec trois cardinaux, qu'il eût à quitter. Sur son refus, ils élisent le cardinal Robert, de Genève, frère de Pierre, comte de Genève, qui prend le nom de Clément VII, qui est reconnu en France, après de longues délibérations, de l'avis du clergé et de l'université, assemblés par l'ordre du roi.

Les deux Papes confirment l'élection de Venceslas.

Charles IV meurt, et donne de sages avertissements à son fils (2010), le plus infâme des princes.

Toute la chrétienté se partage entre les deux Papes.

Les Anglais se soumettent à Urbain, en haine de la France. Le roi d'Aragon se déclare pour Clément, avec quelques restrictions. Venceslas et le roi de Hongrie, rebutés par Clément, reconnaissent Urbain.

Clément, défait par Urbain [1379], est bien reçu à Naples par la reine Jeanne. Il craint les Napolitains, compatriotes d'Urbain, et se retire à Avignon, où il est reçu par les cardinaux qui n'avaient pas voulu suivre Grégoire à Rome.

Urbain excite contre Jeanne Louis, roi de Hongrie, qui lui donne contre cette reine des troupes, conduites par Charles de Duras.

Les Génois battent les Vénitiens, après même que Louis eut ôté aux Génois les troupes hongroises.

Les Vénitiens, prêts à se rendre, reprennent cœur, excités par les conditions trop dures que leur imposaient les vainqueurs, et font une paix équitable,

Henri le Bâtard, roi de Castille, meurt pieusement.

Les Ecossais ravagent l'Angleterre, affligée de peste, et en remportent un grand butin.

Les Flamands se révoltent contre le comte Louis, qui les chargeait de dépenses inutiles.

Urbain dépose Jeanne [1380], sachant Charles de Duras dans le voisinage. Elle fait un testament où elle laisse son royaume à Louis d'Anjou, frère de Charles V, qu'elle crée duc de Calabre, et se soutient par la protection de Clément.

Charles V, roi de France, meurt. Charles VI, appelé le bien-Aimé, lui succède en bas âge. Louis d'Anjou, aîné des oncles du roi, est reconnu pour régent. Philippe, duc de Bourgogne, et le duc de Bourbon, frère de la reine défunte, mère du roi, sont chargés de l'éducation du jeune prince, selon les ordres que Charles en avait laissés en mourant. Le gouvernement de Languedoc et de Guienne est donné à Jean, duc de Berri, troisième oncle paternel du roi.

Un noble Génois reçoit un soufflet de l'infâme favori de l'empereur de Trébisonde [1381], et ravage pour se venger toute la côte de cet empire. L'empereur est contraint de livrer son favori, que le Génois renvoie sans lui faire autre mal que de l'appeler une femme, et fait accorder de grands priviléges aux Génois dans Trébisonde.

La France est pillée durant la minorité du roi.

Les wicléfistes, au nombre de soixante mille hommes, troublent l'Angleterre, tuent l'archevêque de Cantorbéry, chancelier, et sont à peine réprimés par le châtiment de leurs chefs.

Charles de Duras, appelé le Petit à cause de sa taille, et de la Paix, pour avoir ménagé celles de Venise et de Gênes, est couronné par Urbain, roi des Deux-Siciles et de Jérusalem. Reçu à Naples, il renferme Jeanne dans le château neuf ; il la contraint de se rendre, et prend Othon son mari.

Charles de Duras fait étrangler Jeanne par ordre de Louis, roi de Hongrie [1382].

Clément couronne Louis, duc d'Anjou, qui marche en Italie avec trente mille chevaux, et des gens de pied innombrables, accompagné d'Amédée, comte de Savoie. Son armée périt, et Charles fait brûler un magicien à qui il en attribue la ruine.

Charles, roi de Navarre, vieux empoisonneur, offre aux Anglais d'empoisonner Charles VI et ses oncles.

Le jeune comte de Foix, fils de la sœur de ce roi, trompé par ces artifices, porte à son père un poison qu'il croyait être un philtre capable de lui faire aimer la mère du jeune prince qu'il avait chassée.

Louis, roi de Hongrie, meurt. Marie, sa fille, est saluée reine, sous la régence de sa mère Elisabeth. Les jaloux de l'élévation de Nicolas Gara, quoique due à ses services, brouillent les affaires. Charles le Petit est appelé par les Hongrois.

Philippe, fils de Jacques Artevelle, à la tête des Flamands rebelles, est battu à Rosbecq par le roi de France, qui protége Philippe son oncle. Quarante mille rebelles sont tués, et Artevelle, trouvé parmi les morts, est pendu. Les Français perdent à peine quarante hommes. Ils détruisent Courtrai, en haine de la victoire remportée par les Flamands sur Philippe le Bel. Les autres villes se rendent au duc Philippe ; mais il s'élève durant l'absence du roi une sédition à Paris pour des impôts. Le roi victorieux la châtie, et fait couper la tête à Jean Marais,

(2008) L'*Art de vérifier les dates* met *Prignano*.

(2009) C'est-à-dire au delà des monts, relativement à Rome et à l'Italie.

(2010) C'était Venceslas, qui lui succéda à l'empire, mais qui fut déposé pour sa mauvaise conduite.

avocat, accusé d'en être l'auteur, quoiqu'il fût innocent.

Les propositions de Wiclef, favorables en apparence, et en effet, pernicieuses à la puissance royale autant qu'à la puissance ecclésiastique, sont condamnées par l'archevêque de Cantorbéry.

Louis, comte de Flandre, meurt [1383]. Philippe lui succède par sa femme Marguerite.

Urbain, arrêté à Naples, accorde à Charles tout ce qu'il voulait.

Il publie une croisade contre les Français et excite les Anglais contre eux ; mais ils sont mis en fuite devant Ypres.

Pierre, roi de Chypre, meurt. Jacques, son oncle paternel, prisonnier à Gênes depuis la prise de Famagouste, et renvoyé avec dix galères, laisse cette place aux Génois. Il est couronné roi de Jérusalem à Nicosie.

Léon, roi catholique d'Arménie, chassé par le sultan d'Egypte, et délivré de prison à la prière des rois de France, de Castille et d'Aragon, vient partout chercher du secours, et n'obtient qu'une subsistance proportionnée à sa dignité.

Ferdinand, roi de Portugal, meilleur justicier que guerrier, laisse en mourant une grande guerre pour sa succession entre Béatrix sa fille, femme de Jean, roi de Castille, et les Portugais ; ces derniers se donnent à Jean le Bâtard, frère de Ferdinand, qui l'emporte, les Portugais ne pouvant souffrir la domination de Castille.

Sozen, fils d'Amurat, et Andronic, fils de Jean [1384], s'accordent contre leurs pères occupés ensemble en Asie contre les Turcs révoltés. Les deux pères découvrent la conspiration, et, de concert, font crever les yeux à leurs enfants.

Louis d'Anjou, traversé par les croisades d'Urbain et par les finesses de Charles, son concurrent, souffre des maux extrêmes en Italie, et meurt enfin du travail qu'il avait souffert à empêcher le pillage d'une ville prise.

Charles n'ayant plus de concurrent ne craint plus le Pape, et le maltraite. Il se prépare à passer en Hongrie, où il est appelé par les seigneurs.

Un Carme découvre au roi d'Angleterre une entreprise faite contre sa vie par son oncle, le duc de Lancastre ; mais, quoiqu'elle fût véritable, il est condamné à mort, faute de preuves.

Jean Wiclef meurt, et est enterré dans la paroisse d'où il était curé.

Urbain traite cruellement six ou sept de ses cardinaux qui avaient résolu de le déposer [1385].

Il excommunie Charles de Duras, qui l'assiége dans Lucérie, prend la ville et la brûle. Le Pape se sauve de la citadelle sur les galères de Gênes, soigneux d'emmener les cardinaux prisonniers, qu'il continue de traiter inhumainement.

Charles arrive en Hongrie. Les deux reines s'opposent vainement à ses desseins. Il est couronné de leur consentement. Les Hongrois se repentent, et Charles est presque tué dans l'église où on le couronnait.

Charles VI médite de passer en Angleterre, et il en est empêché par la guerre de Flandre. Ceux de Gand sont contraints de se soumettre, et Philippe leur accorde la paix.

Jean le Bâtard, soutenu par les Anglais, est reconnu roi de Portugal, après plusieurs victoires sur les Castillans, que les Français secouraient.

Le tyran Bernabos veut perdre Jean de Galéas, comte de Vertus, son neveu, qui fait le simple et prend l'habit d'ecclésiastique ; mais il se déclare à propos, arrête son oncle, l'empoisonne, se rend redoutable aux voisins, et chasse les Scaligers de Vérone et de Vicence.

Nicolas Garo [1386], en haine de qui les Hongrois avaient appelé Charles de Duras, lui suscite un meurtrier qui le blesse. Il est mis en prison, où ses plaies sont empoisonnées ; on l'étrangle, et sa mort est portée à Naples dans le temps qu'on s'y réjouissait de son couronnement en Hongrie.

Ladislas, autrement Lancelot, son fils, est couronné à Naples à dix ans ; mais en même temps Thomas de Saint-Séverin, chef du parti d'Anjou, et Othon de Brunswick, couronnent le fils de Louis d'Anjou, et ont recours à Clément. La mère de Ladislas s'enfuit à Cajette avec ses enfants. Urbain, vindicatif, lui refuse tout secours, quoiqu'elle lui renvoie son neveu pris par Charles, son mari.

Clément envoie son neveu à Naples avec le titre de vice-roi, ce qui trouble le parti d'Anjou.

En Hongrie, après la mort de Charles, Elisabeth et Marie, sa fille, qui se croyaient en sûreté, sont prises par Horvat, gouverneur de la Croatie, du parti de Charles. La mère est noyée, la fille est mise en prison. Sigismond, roi de Bohême, vient au secours. Horvat est contraint de rendre Marie. Sigismond, couronné, déclare la guerre à Horvat, au préjudice de l'amnistie accordée, et, l'ayant pris avec ses complices, il les fait tous mourir avec d'horribles tourments.

Jagellon, duc de Lithuanie, promet de se faire Chrétien, et épouse Edwige, couronnée reine de Pologne. Il se fait baptiser avec ses frères.

Jean, duc de Berri, rend inutile la grande flotte préparée par Charles VI contre l'Angleterre, plutôt prête à se rendre qu'à résister, tant elle était faible et peu préparée.

Le duc de Lancastre étant en Portugal avec toutes les forces du royaume, le duc de Berri est remercié publiquement par l'Angleterre.

Léopold, duc d'Autriche, appelé l'honneur et la gloire de la chevalerie, est tué dans un combat contre les Suisses, qui vinrent au nombre de seize cents au secours d'une ville assiégée. La chaleur et le poids des armes ruinent la noblesse de Léopold, que la disposition du lieu avait contrainte de se mettre à pied. Léopold le fils, dit l'Ambitieux ou le Superbe, en voulant ven-

ger son père est battu, et les Suisses se rendent considérables.

Urbain découvre à Gênes une entreprise faite contre sa vie par les cardinaux prisonniers, et les fait mourir cruellement, à la réserve de deux, qui, s'étant échappés, vont à Clément. Urbain se réfugie à Lucques.

Charles le Mauvais, roi de Navarre, est brûlé dans de l'eau-de-vie [1387]. Charles III, appelé le Noble, son fils, reconnaît Clément.

Pierre, roi d'Aragon, astrologue et chimiste, meurt à Barcelone. Son fils Jean reconnaît Clément, persuadé par Pierre de Lune.

Le bienheureux Pierre de Luxembourg meurt à Avignon en odeur de sainteté. Il est béatifié longtemps après le schisme par Clément VII de Médicis, et pris pour patron par ceux d'Avignon.

Clément, presque reçu partout, offre de se soumettre à un concile. Urbain, opiniâtre, ordonne une croisade contre Thomas de Saint-Séverin et Othon, qui ne sert qu'à montrer sa haine.

Clisson, connétable de France, est attiré sur parole, et emprisonné par le duc de Bretagne, qui voulait faire plaisir aux Anglais. Le gouverneur à qui il le confia empêche son maître de le tuer, et son maître le remercie de l'avoir détourné d'un si grand crime.

Les Bolonais quittent Urbain, les Florentins attendent le concile [1388].

Charles VI épouse Isabeau de Bavière, et son frère Louis, Valentine, fille du duc de Milan.

Victoire signalée des Ecossais sur les Anglais.

Urbain meurt [1389]. Son neveu est privé des châteaux qu'il lui avait donnés, et sa famille, pour laquelle il avait tant travaillé, esttouteéteinte.

Quatorze cardinaux élisent Boniface IX, qui méritait d'être Pape dans un meilleur temps.

Charles VI visite Clément, qui sacre Louis d'Anjou, fils de Louis, roi des deux Siciles et de Jérusalem. Le roi d'Aragon lui donne en mariage sa fille Yolande.

Voyage célèbre de Charles VI en Languedoc, d'où il retire son oncle Jean, duc de Berri, à cause des concussions qu'il y laissait faire à ses gens.

Amurat, victorieux des Triballiens et de plusieurs peuples chrétiens, en reconnaissant lui-même les morts, est tué d'un coup de poignard par un Triballien mourant [1390]. Il avait gagné trente-sept batailles rangées; bon, sévère, homme de parole, libéral. Son fils Bajazet, appelé Gilder, ou le Foudre, défait les Triballiens et les Bulgares, et leur prend Nicopolis leur capitale, lâchement défendue.

Tamerlan commence à se rendre illustre à la guerre.

Charles VI envoie son oncle, le duc de Bourgogne, au secours des Génois, que les Sarrasins d'Afrique tourmentaient. Les Vénitiens se croisent avec eux. Les croisés retournent victorieux.

Jean de Castille tente en vain d'établir son fils en Portugal. Il meurt tombé de cheval, et laisse son fils âgé de douze ans sous des tuteurs imprudents et intéressés qui ruinent le royaume.

Robert, roi d'Ecosse, meurt, prince accompli. Son fils Jean, nommé Robert III, homme tranquille, lui succède.

Deux nobles Vénitiens, sous les ordres de Zichin, roi de Danemark, découvrent l'Islande, le Groenland, et les autres terres du nord.

Clément approuve le mariage de Marie, héritière de Sicile, avec Martin, neveu du roi d'Aragon [1391]. Ainsi toute la Sicile est soumise aux Aragonais; mais il s'y élève des séditions infinies.

Boniface ne trouve nulle sûreté en Italie, et vague d'un lieu à un autre [1392].

L'assassinat de Clisson trouble la France; quoique Clisson soit guéri de ses blessures, le roi n'en entreprend pas moins la vengeance. Il déclare la guerre au duc de Bretagne, auteur de cet attentat, et l'entreprend avec trop d'ardeur. Il ne dort ni jour ni nuit, et déjà échauffé par ses débauches, la tête lui tourne. Clisson est chassé par ses oncles déclarés régents, et se défend en Bretagne contre le duc.

Bajazet médite d'attaquer la Hongrie après avoir ravagé la Valachie et la Bulgarie. Sigismond est averti de ses desseins par Manuel; mais le Turc, qui intercepte les lettres, assiége Constantinople par mer et par terre. Sur le bruit que Sigismond marchait à Nicopolis, il s'avance et bat les Hongrois. Sigismond demande secours au roi de France. Bajazet retourne contre Constantinople, et se laisse apaiser par l'empereur, qui donne une rue, un gouverneur et une mosquée aux Turcs dans Constantinople. La ruine des Grecs est différée par les victoires de Tamerlan.

Le roi, guéri, danse le ballet des sauvages, où il pensa être brûlé par l'imprudence du duc d'Orléans. Il retombe un peu après dans sa frénésie.

Les wicléfistes réprimés en Allemagne s'introduisent en Bohême. Jean Hus, dont le nom signifie oison, embrasse une partie de leurs erreurs.

Venceslas, roi d'Allemagne et de Bohême, plongé dans de honteuses débauches, les laisse croître. Il tombe dans un tel mépris, qu'il est souvent mis prisonnier à Prague par le magistrat.

Boniface en danger à Rome est sauvé à peine par Ladislas, qui y était allé pour aviser avec lui aux affaires de la guerre [1394].

L'université de Paris propose les trois voies de finir le schisme : la cession, le compromis, le concile.

Le duc de Berri fort attaché à Clément empêche l'effet de ces saintes propositions.

Clément meurt d'apoplexie, et laisse trois cent mille écus à la chambre. Pierre de Lune,

est élu contre les prières du roi de France, et prend le nom de Benoît XIII.

Les universités ne s'accordent pas sur les moyens de finir le schisme, ce qui donne lieu à Benoît de les éluder tous [1395].

Jean, roi d'Aragon, au sortir de table, où il avait mangé excessivement à son ordinaire, est troublé par la rencontre inopinée d'un grand loup, et meurt. Son frère est mis à sa place au préjudice des lois, qui appelaient à la couronne Jeanne, fille du roi défunt, qui avait épousé Mathieu de Foix.

Jean Galéas, comte de Vertus, achète de Venceslas le duché de Milan quinze cent mille florins, et prend le nom de duc.

Jean, comte de Nevers, fils aîné de Philippe, duc de Bourgogne, est mis à la tête du secours qu'on envoie à Sigismond, roi de Hongrie [1396]. Il prend plusieurs villes où il tue tous les Turcs, et assiége Nicopolis. Bajazet arrive avec une armée immense. La témérité des Français leur fait perdre la bataille. Les Hongrois prennent la fuite, et les Français se font tuer en combattant vaillamment. Soixante mille Turcs demeurent sur la place. Bajazet, furieux, fait couper la tête en sa présence à trois cents prisonniers des plus qualifiés. Un grand physionomiste sauva la vie à Jean de Nevers, dont l'esprit hautain et ambitieux menaçait la chrétienté de grands maux. Sigismond est dix-huit mois sans oser paraître. Jean Galéas est soupçonné d'avertir le Turc, avec qui il entretenait grand commerce.

Les rois de France et d'Angleterre s'assemblent, et conviennent de la voie de cession, à laquelle Venceslas promet aussi de concourir avec eux.

L'empereur Manuel envoie son frère Théodore Paléologue, despote du Péloponèse, pour obtenir du secours de France [1397]. Le roi le promet. Jean, fils d'Andronic, va en Italie pour le même dessein. Le triste état de l'Église fait qu'il ne remporte que des espérances; mais l'Italie profite du voyage de Jean, et Chrysoloras, qu'il mena avec lui, enseigna le grec à Rome, d'où la connaissance de cette langue se répand.

Deux Augustins entreprennent de guérir Charles par art magique, et ce détestable moyen est accepté, mais manque de réussir; ils sont pendus.

La faible cervelle du roi fait que tout commence d'aller en désordre dans le royaume.

Richard, roi d'Angleterre, fait étrangler à Calais Thomas, duc de Glocester, son oncle paternel, et fait couper la tête au comte d'Arondel.

A Naples, Louis II, duc d'Anjou, s'abandonne aux plaisirs. Il est trahi par les seigneurs, et Ladislas s'affermit.

Charles VI, durant un de ses bons intervalles, confère avec Venceslas, venu à Reims pour traiter des remèdes du schisme, et ils conviennent tous deux de se soustraire de l'obédience du Pape qui refuserait la cession [1398]. Pierre d'Ailli et Boucicaut ne la peuvent persuader à Benoît. Il est assiégé dans son palais à Avignon. Le secours du roi d'Aragon lui est inutile. La soustraction d'obédience se fait en France, et même à Avignon, par les cardinaux. Elle est improuvée par Clémengis et par l'université de Toulouse.

Venceslas ne peut rien auprès de Boniface.

Le roi envoie du secours à Manuel sous la conduite de Boucicaut [1399], et les Turcs n'osent combattre, se souvenant combien les Français leur avait chèrement vendu leur vie.

Boniface IX établit les annates dans son obédience, sous prétexte de soutenir le Pape et les cardinaux. Les seuls Anglais les refusent. Les autres exceptent les évêchés.

Il est reçu à Rome, et fortifie le château Saint-Ange pour empêcher les révoltes du peuple romain.

Henri, fils de Jean, duc de Lancastre, chassé d'Angleterre, vient en France. Il est rappelé en Angleterre par le parti contraire à Richard, qui est abandonné par les siens et renfermé dans la tour de Londres, où on le tue après lui avoir fait céder le royaume à Henri.

L'empereur Manuel est reçu à Paris plus magnifiquement que Charles IV [1400]. Il n'obtient nul secours, ni de la France malade avec son roi, ni de l'Angleterre dans le nouveau règne encore mal affermi.

Constantinople pressée n'est sauvée que par la crainte que Bajazet eut de Tamerlan.

L'infâme Venceslas est déposé par les électeurs et les princes. Fridéric IV, duc de Brunswick, est élu et bientôt tué. Robert le Petit, duc de Bavière et comte palatin, illustre en paix et en guerre, est mis à sa place et confirmé par Boniface. Les Français sont longtemps sans le reconnaître.

Sigismond se plaint de l'injure faite à son frère; mais Venceslas content se retire dans la Bohême, où il cède ses droits importants pour quelques charrettes de vin.

Ladislas est reçu à Naples; Louis prend la fuite; une grande partie du royaume demeure en sa puissance; il revient en Provence et se soumet à Benoît.

Ladislas maltraite les seigneurs partisans de Louis, et même les Saint-Séverins qui l'avaient trahi.

XVe SIÈCLE.

Tamerlan fait de grandes conquêtes en Syrie [1401], bat le sultan d'Egypte, et marche contre Bajazet.

Robert, roi des Romains, appelé par le Pape et les Florentins contre Galéas, est repoussé en Allemagne.

Sigismond est emprisonné dans son royaume. Ladislas, appelé, vient à Zara pour observer ce qui se passe. Sigismond, délivré, va en Bohême, d'où il ramène une armée, et reprend la Hongrie. Ladislas rend Zara aux Vénitiens, fait sa paix avec Sigismond, en recommandant les perfidies des Hongrois à sa justice, et s'en retourne à Naples.

Tamerlan, deux fois plus fort que Bajazet,

le bat et le prend auprès d'Ancyre [1402], au même champ de bataille où Pompée avait défait Mithridate.

Bajazet meurt en prison. Ses quatre enfants se font la guerre douze ans durant pour l'empire. Tamerlan prend Smyrne et la détruit. Les Génois de Péra qui se soumettent à lui se sauvent, et Constantinople avec eux. Le vainqueur s'en retourne content de la gloire qu'il avait acquise, et fait de grandes conquêtes dans les Indes; mais ses enfants dégénèrent.

Les Chrétiens ne profitent pas de la division des Turcs, et Manuel se sauve à peine.

Les querelles de la maison d'Orléans et de celle de Bourgogne commencent.

Jean Galéas, après avoir remporté de grandes victoires, médite de se faire roi d'Italie, et meurt de peste à Bologne dans ce dessein. Il laisse le duché de Milan à son fils Jean Marie, et quelques villes à son autre fils Philippe Marie, ce qui divise son État et sa maison.

Les chevaliers de Rhodes réduisent Saladin, sultan d'Égypte, à une paix honteuse, et se font rendre toutes les places que le sultan leur avait prises en Syrie et en Égypte.

La guerre se rallume entre Gênes et Venise pendant que le maréchal de Boucicaut, gouverneur de Gênes pour le roi de France, est envoyé pour délivrer Famagouste, que Jean, roi de Chypre, assiégeait.

Benoît XIII fuit de son palais d'Avignon. L'obédience lui est rendue par la France. Il la perd de nouveau par sa rigueur et le refus qu'il fit de confirmer les élections faites pendant la soustraction.

Le royaume d'Angleterre est troublé par la guerre que ceux de la maison de Perci et le comte Duglas font au roi Henri, qu'ils regardent comme usurpateur, et que cette guerre met en péril de perdre la vie.

En ce temps, la fameuse histoire de la sirène de Harlem, qui apprend à filer, vit de pain et de lait, adore la croix, mais demeure toujours muette. Tous les auteurs contemporains attestent cette histoire, et disent qu'on l'enterra en terre sainte comme Chrétienne

Philippe, duc de Bourgogne, meurt [1404], et sa femme renonce à sa succession à cause de ses dettes. Jean son fils, nommé le Hardi, dont la fille avait épousé le dauphin Louis, tous deux fort jeunes, lui succède. La mort de Philippe, qui tenait les affaires en état, et l'humeur violente de son fils, mettent tout en péril.

Le roi d'Angleterre veut dépouiller les églises. Un autre Thomas, archevêque de Cantorbéry, s'oppose à ses desseins avec toute la vigueur que méritait la cause qu'il soutenait et tout le respect qui est dû à l'autorité royale.

Boniface meurt. Les cardinaux ne peuvent être empêchés de faire une élection. Ils élisent Innocent VII, homme de mérite.

Ladislas, sous prétexte de garder Rome, y tient une armée, et relève le parti des Gibelins.

Innocent se retire à Viterbe [1405]. Les Romains chassent Ladislas et se mettent en liberté.

Benoît, appelé à Gênes par Boucicaut, bien reçu de l'archevêque, mais ses troupes chassées, veut traiter avec Innocent, qui refuse.

Les Français, les Anglais et les Flamands se pillent les uns les autres sans qu'il y ait guerre déclarée.

La frénésie de Charles augmente. Le duc d'Orléans veut être maître et se joint à la reine pour avoir de son côté le dauphin, qu'il enlève de Paris. Le duc de Bourgogne, qui prétend aussi au gouvernement, gagne le peuple, et ramène à Paris le dauphin son gendre. La haine entre les deux maisons devient irréconciliable et cause des guerres terribles.

Les troubles d'Angleterre continuent sous d'autres chefs. Ceux de Galles, qui dans la révolte contre Richard lui étaient toujours demeurés fidèles en mémoire du prince de Galles son père, refusent de reconnaître Henri, qui perd contre eux son royaume et sa couronne.

Innocent est reçu à Rome, et excommunie Ladislas qui avait occupé le château Saint-Ange [1406]. Il le rend, et la paix se fait; mais Innocent meurt, et les Français tâchent d'empêcher une nouvelle élection, en promettant d'obtenir de Benoît une cession, et de procurer une élection où les deux colléges concourussent. Les longueurs qui se trouvèrent dans un dessein si salutaire les déterminent à élire Grégoire XII, homme docte, modeste et pieux, sous promesse d'abdiquer si son compétiteur en faisait autant.

Les propositions d'accommodement continuent entre les deux Papes, avec dissimulation de part et d'autre [1407], et seulement pour contenter les princes et les peuples par de belles apparences.

Le duc d'Orléans est assassiné dans Paris par ordre du duc de Bourgogne, qui avoue son crime à son oncle le duc de Berri et à son cousin Louis II, duc d'Anjou, roi de Sicile, et s'enfuit par leur conseil.

Il apprend que le peuple n'a pas perdu l'amour qu'il avait pour lui [1408], et revenu de la guerre de Liége avec une armée victorieuse, il défend hautement son crime par la détestable proposition du docteur Jean le Petit, qui soutient devant le dauphin et toute la cour qu'on pouvait tuer un tyran, et que le duc d'Orléans en était un.

Il se fait, par l'autorité absolue du roi, une paix plâtrée entre les deux maisons.

La soustraction d'obédience se fait par la France aux deux contendants. Les cardinaux de Grégoire l'abandonnent et viennent à Pise; Grégoire les excommunie. Il est visité par Ladislas, qui, sous prétexte de le protéger, se rend maître à Rome; mais son orgueil et son imprudence, qui appro-

chait de la folie, lui fait bientôt perdre cette ville.

Benoît prévient par la fuite les ordres que Boucicaut avait de l'arrêter, et se retire en Aragon.

La doctrine de Jean Hus, prêtre, est condamnée à Prague par l'université. Il ne garde plus de mesures. Ses disciples, entre autres Jérôme de Prague, se déclarent hautement. Il se cache dans un village, d'où il répand des écrits furieux qui animent tout le peuple.

Les deux obédiences tiennent un concile général où les deux Papes sont déposés [1409]. Pierre Philargi ou Philarète, Crétois, homme de basse naissance, mais de grand mérite, est élu d'un commun accord, et se fait appeler Alexandre V.

Les deux prétendants persistent à retenir la papauté malgré le concile.

Grégoire, qui tenait à Aquilée un concile d'un petit reste des siens, craint le patriarche Antoine, et, laissant son confesseur en habit de Pape, se sauve à Rimini, où la seule autorité de Ladislas empêche qu'il ne soit tout à fait abandonné.

Benoît se retire de Barcelone.

Il est reçu par Martin, qui avait usurpé le royaume d'Aragon sur ses nièces, filles de Jean son frère aîné.

Martin d'Aragon, roi de Sicile par sa femme Blanche, fille et héritière de Fridéric III, après de grandes victoires sur la Sardaigne rebelle, meurt de débauches. Le royaume est donné à son frère, qui meurt sans enfants un peu après. Blanche sa femme gouverne le royaume, en attendant qu'on fût convenu d'un nouveau roi.

Le maréchal de Boucicaut et les Français sont chassés de Gênes. La sage conduite du maréchal ne put empêcher que le désordre des Français et la légèreté des Génois ne produisissent ce mauvais effet.

Alexandre meurt [1410]. Il se disait riche évêque, pauvre cardinal, pape mendiant. Jean XXIII, plus guerrier qu'ecclésiastique, est élu à sa place par le crédit de Louis II, duc d'Anjou, roi de Naples, qui s'approche avec une flotte.

Robert, roi des Romains, meurt, et se fait enterrer à Heidelberg, où il avait fondé une université.

Le Pape tâche de faire élire Sigismond, roi de Hongrie. Josse, marquis de Moravie, qui lui est préféré, meurt bientôt, et Sigismond est élu, s'étant donné à lui-même son suffrage, comme marquis de Brandebourg. Il dit en riant qu'il se connaissait, et non pas les autres. Son frère Venceslas s'avise alors de contester sa déposition, ce qui fait différer de quatre ans le couronnement de Sigismond.

Après la mort de Martin, roi d'Aragon, sans enfants, sa succession est disputée. Trois électeurs choisis, le premier par le royaume d'Aragon, le second par celui de Valence, et le troisième par la Catalogne, élisent en présence de Benoît, Ferdinand, appelé le Juste, fils puîné de Jean Ier, roi de Castille, et d'Eléonore d'Aragon. Ce prince prépare la voie à son couronnement par ses victoires, et se fait reconnaître roi de Sicile.

La guerre civile à peine apaisée se rallume par les querelles des maisons d'Orléans et de Bourgogne.

Jean XXIII est reçu à Rome par le secours de Louis d'Anjou [1411], qu'il soutient aussi contre Ladislas.

Ladislas est battu; mais Paul Ursin, général des armées du Pape, ne le veut pas ruiner pour se rendre toujours nécessaire entre le Pape et Louis. Ladislas profite du temps, et se relève. Louis, d'une humeur tranquille, ne peut souffrir l'inconstance et les trahisons des Napolitains, et revient en France.

Les bouchers séditieux troublent Paris et favorisent le duc de Bourgogne.

Le Pape Jean fait sa paix avec Ladislas [1412], qu'il reconnaît roi de Naples, à condition qu'il abandonne Grégoire, qui se retire à Rimini, chez Charles Malateste son ami.

Jean Hus profite de cette division et de la lâcheté de Venceslas, et déclame contre le Pape et l'Eglise. Il est chassé de Prague; mais ses sectateurs troublent le royaume.

Jean Marie, fils de Jean Galéas, aussi cruel et aussi impie que son père, dans la haine universelle qu'il s'attire, a peine à garder Milan. Il est tué dans l'église par des conjurés qui crient liberté; mais le peuple n'ose remuer, et Philippe, frère de Jean Marie, venge sa mort.

Henri IV, roi d'Angleterre, meurt [1413]. Son fils Henri V lui succède à l'âge de vingt-six ans.

Les wicléfistes conjurent contre lui.

Ladislas est introduit dans Rome et la pille. Le Pape et les cardinaux se sauvent à Bologne, qui appartenait à l'Eglise.

On convient enfin de tenir un concile, dont le Pape et l'empereur choisissent le lieu à Constance.

La Samogitie est convertie à la foi par Ladislas, ou Jagellon, roi de Pologne. La Lithuanie commence aussi à connaître Jésus-Christ.

Durant l'infâme vie de Venceslas, les wicléfistes et hussites remplissent la Bohême. La querelle pour la communion sous les deux espèces s'émeut par les séditieuses prédications de Pierre d'Esdre et de Jacobel.

Ladislas pille toute l'Italie. Un juif le fait mourir par le poison, avec sa fille, dont ce prince avait abusé. Jeanne II sa sœur, appelée Jeannette, veuve de Guillaume d'Autriche, lui succède, et épouse Jacques, comte de la Marche, de la maison de Bourbon, qui, ingrat envers elle, l'arrête dans une prison avec Sforce son connétable. Ils sont délivrés, et il est lui-même arrêté. Jeanne se donne toute à son amant Caracciole.

Jean XXIII, défait de la crainte qu'il avait de Ladislas, vient à Constance au concile.

Sigismond y est couronné roi des Romains par le Pape, et fait son entrée solennelle à Constance la veille de Noël. Il chanta à la Messe l'évangile EXIIT EDICTUM A CÆSARE AUGUSTO.

Jean Hus vient au concile comme triomphant avant que d'avoir la sauve-garde de l'empereur. Il la reçoit et ne laisse pas, au préjudice de la sauve-garde, de semer son hérésie. Il a peur et se sauve dans un char de paille; mais il est découvert et mis en prison.

Jean promet la cession par serment, si Grégoire et Benoît en font autant dans la deuxième session; mais un peu après il se sauve déguisé à Schaffhouse, à quatre milles de Constance, où il demeure en la protection de Fridéric, duc d'Autriche.

Il s'assure la protection du duc de Bourgogne et écrit contre le concile. L'université de Paris, dont l'autorité était respectée par tout le monde, le condamne. Le concile lui fait son procès, et l'oblige enfin à la cession. Les sujets de Fridéric sont condamnés par Sigismond et absous par le concile du serment de fidélité prêté à leur prince, ce qui donne occasion aux Suisses de se rendre maîtres de son pays, qu'ils refusent de rendre après la paix.

Jérôme de Prague, venu à Constance sur la foi publique, s'enfuit et est repris.

Le concile dépose Jean XXIII, livré à l'empereur par Fridéric. Grégoire cède, le concile envoie une légation pleine de menaces à Benoît.

Jean Hus est condamné et livré au bras séculier. On le fait brûler vif. Ses cendres sont ramassées et honorées par ses disciples.

La détestable doctrine de Jean le Petit est condamnée par le concile sans nommer l'auteur.

Sigismond part pour détourner Ferdinand, appelé le Juste, roi d'Aragon, du dessein de protéger Benoît. Benoît craint, et se retire dans l'île de Paniscole.

Jérôme de Prague se rétracte, s'enfuit, est repris près de la Bohême, et ramené.

Henri V, plus paisible en Angleterre que son père, commence à vouloir profiter de la faiblesse du roi de France et des divisions du royaume. Il fait des propositions insupportables, et aussitôt descend à Harfleur avec quinze cents vaisseaux. La peste se met dans son armée. En France on le croit perdu, et on refuse des propositions de paix avantageuses. Il est attaqué près d'Azincourt, sur le chemin de Calais, qu'il tâchait de gagner. Il profite de l'avantage du lieu, et bat les Français. Les ducs d'Alençon, de Bar, de Brabant, le comte de Nevers, les deux derniers frères du duc de Bourgogne, le connétable, l'amiral, sont tués. Les ducs d'Orléans et de Bourbon, les comtes de Vendôme et d'Eu, sont pris, avec beaucoup d'autres. Les Anglais perdent aussi le duc d'Yorck, oncle du roi d'Angleterre, et le comte de Sulfolck.

Le dauphin Louis, gendre du duc de Bourgogne, meurt sans être regretté à cause de son humeur sauvage et particulière.

Durant l'absence de Sigismond, et par la trahison de quelques seigneurs, les Turcs entreprennent sur la Hongrie, et y font trente mille prisonniers. Bajazet, fils de Mahomet, est empêché par la mort d'attaquer Constantinople, et transfère le siége de l'empire, de Pruse à Andrinople, pour être plus près de l'Europe.

Les Portugais prennent Ceuta en Afrique sur les Maures, qu'ils défont plusieurs fois.

Ferdinand, roi d'Aragon [1416], prêt à mourir, quitte Benoît. Son fils Alphonse le Magnanime hérite de ses vertus et de son royaume.

Le dauphin Jean meurt pour s'être trop échauffé à la paume. Le dauphin Charles son frère, le dernier des enfants mâles de Charles VI, âgé de quatorze ans, épouse la fille de Louis, duc d'Anjou, roi de Sicile, ennemi du duc de Bourgogne.

Sigismond vient à Paris où on ne lui laisse faire aucune fonction. Il érige dans un village près de Lyon le comté de Savoie en duché, parce qu'on ne voulut pas lui permettre de faire cette fonction à Lyon. Amédée est le premier duc.

L'empereur passe en Angleterre pour traiter la paix entre les deux rois; mais il ne peut réussir, les Anglais vainqueurs étant trop fiers.

Jérôme de Prague est brûlé, après s'être plusieurs fois rétracté, et être retombé dans ses erreurs.

Benoît est déposé dans le concile [1417]. Othon Colonne, élu le jour de saint Martin, prend le nom de Martin V.

Jean s'échappe des mains de ses gardes.

Les Bohémiens, assemblés en corps d'armée au nombre de trente mille, dressent trois cents tables en pleine campagne pour communier sous les deux espèces.

Venceslas, presque tué par ces séditieux, est sauvé par un de leurs prêtres, qui leur fait voir que ce prince leur est commode, parce qu'il est bon et lâche.

Les îles Fortunées sont découvertes par un gentilhomme normand, qui tâcha vainement de s'en faire roi, et sont soumises à Jean II, roi de Castille, sous les ordres duquel ce gentilhomme avait entrepris le voyage.

Les Canaries sont découvertes un peu après, et soumises au même prince.

Benoît s'obstine, et profite du mécontentement d'Alphonse V, appelé le Sage et le Magnanime, à qui Martin V avait refusé quelque grâce [1418].

Le concile de Constance finit, après avoir ordonné qu'on tiendrait de temps en temps des conciles généraux, pour réformer l'Église en son chef et en ses membres.

La guerre civile s'échauffe en France au milieu de la guerre étrangère. Le comte d'Armagnac défend le parti royal et la maison d'Orléans, contre Jean, duc de Bourgogne, qui entre dans Paris par intelligence, et fait un carnage horrible de ceux qu'on ap-

pelait Armagnacs. Le dauphin est sauvé par Tanegui du Châtel, gentilhomme breton.

Le roi est mené en cavalcade, pour approuver tout ce que le duc avait fait.

Jean, fils de l'empereur Emmanuel [1419], épouse Sophie, sœur du marquis de Monferrat. Son père vivant, le fait couronner empereur, et partage son empire, déjà si faible, entre six enfants.

Bologne se révolte; Antoine Bentivole, chef de la sédition, se rend maître. Le Pape s'en sauve à peine, et vient à Florence. Jeanne II, reine de Naples, tenait le voisinage de Rome, et Baccio de Pérouse, qui protégeait Jean XXIII, avait occupé presque tout le patrimoine ecclésiastique. Il se rend maître de Rome, d'où il est chassé par Sforce, connétable de la reine Jeanne, son ennemi. Il se réconcilie avec le Pape par l'entremise des Florentins, et en lui rendant quelques places il en retient d'autres comme vicaire.

Jeanne se soumet à Martin, et en obtient la couronne, à condition de mettre son mari hors de prison; mais il n'est pas plutôt délivré qu'il fait la guerre à sa femme, et battu plusieurs fois il revient en France.

Jeanne, adopte Louis III, fils de Louis II, duc d'Anjou, et lui donne un nouveau titre sur le royaume de Naples. Il part pour se mettre en possession du royaume, et pressant trop la reine de l'en revêtir, il l'oblige à appeler Alphonse V, roi d'Aragon, à son secours. Il vient et la soutient contre Louis et contre le Pape, qui le protégeait. Elle l'adopte en reconnaissance de ses services; mais Martin continue sa protection à Louis, et Alphonse, de son côté, protége Benoît, abandonné de tout le monde.

Jean, apostat de l'ordre des Prémontrés, aidé par Jean Zisca, c'est-à-dire Borgne, trouble la Bohême. Venceslas s'en met dans une colère furieuse, qui lui causa l'apoplexie dont il mourut.

Zisca prend plusieurs villes. Sigismond, successeur de Venceslas, aime mieux, par un faux zèle, marcher contre les Turcs, que de réduire les rebelles; ainsi il perd la Bohême, et ne sauve point la Hongrie.

Le dauphin, poussé par de mauvais conseillers qui abusaient de son bas âge, fait tuer le duc de Bourgogne à Montereau-faut-Yonne, où il était venu sur sa parole.

Philippe, fils du duc, entreprend la vengeance de ce meurtre, et s'accorde avec l'Angleterre.

Jean Zisca bâtit Tabor entre deux rivières, et fait lever le siége de Prague à Sigismond [1420].

Les orébites, autre secte de hussites, à l'exemple de Zisca, bâtissent, sous la conduite de Jean Rorace, une ville qu'ils nomment Oreb et le mont de Sion. D'autres sectes s'élèvent dans la Bohême, qui est troublée par ces fanatiques.

Sigismond fait une croisade contre les hussites, tente cinq fois d'entrer en Bohême; il est cinq fois battu, et quelquefois il se retire sans voir l'ennemi.

Jean le Borgne, devenu aveugle, n'en commande pas les armées avec moins de vigueur et de prudence, et prend un enfant pour guide.

Philippe de Bourgogne gagne la reine Isabeau, femme de Charles VI, oblige ce prince faible à déshériter son fils, et à donner le royaume au roi d'Angleterre, en lui faisant épouser sa fille Catherine.

Le Pape reprend Bologne et revient à Rome, qu'il trouve déserte. Il la rétablit et souffre beaucoup de Braccio de Pérouse, qui le menaçait de le réduire à ses Messes; mais cet homme entreprenant périt tôt après dans un combat.

Sforce, piqué contre Caracciole, galant de la reine Jeanne, rappelle Louis III. Le Pape y consent; mais Caracciole conseille à Jeanne d'adopter Alphonse, roi d'Aragon, qui faisait la guerre en Corse contre les Génois, à qui il ôta cette île, et les affaiblit tellement, qu'ils furent tôt après contraints de se soumettre à Philippe, duc de Milan.

L'île de Madère, fameuse par son vin et son sucre, est découverte sous Jean, roi de Portugal, grand astronome.

Les hussites tiennent un synode à Prague, où ils se divisent [1421], les uns tenant toutes les erreurs de Jean Hus, et les autres se renfermant dans la seule nécessité de la coupe.

Le dauphin Charles prend la qualité de régent, fait un connétable de France, et remporte en Anjou un avantage considérable sur les Anglais.

La mer engloutit soixante gros bourgs entre Dordrecht et le mont Ste-Gertrude. Dordrecht est en péril.

Amurat II, sultan des Turcs, assiége Constantinople en vain [1422]; mais les Grecs sentent leur ruine.

Jagellon, ou Ladislas, roi de Pologne, et Vitonde, duc de Lithuanie, quoique ennemis de Sigismond, refusent des hussites le royaume de Bohême.

Henri V, roi d'Angleterre, meurt au château de Vincennes à la fleur de son âge, et laisse son fils Henri VI âgé d'un an. Charles VI meurt un peu après, âgé de cinquante-deux ans, la quarante-troisième de son règne.

Charles VII, âgé de vingt ans, est couronné à Poitiers, parce que Reims était tenue par les Anglais, avec toutes les provinces de deçà la Loire.

Concile de Pavie, en exécution des décrets de Constance. La peste le fait transférer à Pise [1423]. Il est rompu par le Pape, parce qu'Alphonse, irrité contre Martin, qui protégeait contre lui Louis III, y voulait renouveler les prétentions de Benoît.

Jeanne abdique Alphonse qui la méprisait, et adopte de nouveau Louis III. Alphonse se retire en Aragon, et prend en passant Marseille, qu'il pille.

Sforce, tombé de cheval dans une rivière, se noie pendant qu'il tâche de faire lever le siége d'Aquila à Braccio [1424]. Il laisse deux bâtards, François et Alexandre, dont l'aîné

se venge, et tue Braccio, qui fuyait dans un combat.

Benoît XIII anathématise en mourant ses cardinaux, s'ils ne faisaient un autre Pape après sa mort. Ses deux cardinaux font un Clément VIII, chanoine de Barcelone, qu'Alphonse fait couronner malgré lui, et lui fait créer des cardinaux.

Jagellon aide, contre les Bohémiens rebelles, Sigismond, qui assiste au couronnement de sa femme, avec le roi de Suède et le roi de Norwége.

Jean Zisca meurt de peste allant trouver Sigismond, qui lui faisait espérer l'administration, et même le titre du royaume de Bohême. Il répond à ceux qui lui demandaient en quel lieu il voulait qu'on l'enterrât, qu'on donne son corps aux bêtes et aux oiseaux, et qu'on fasse un tambour de la peau pour épouvanter ses ennemis.

Les hussites taborites se divisent après sa mort en deux factions, dont l'une, qui retient le nom de taborites, a pour chef Procope, appelé le Grand, et l'autre qui se nomme la faction des orphelins, obéit à Procope, nommé le Petit; les orébites choisissent aussi pour leur chef un prêtre marié : tous trois ennemis, mais unis contre les Allemands, qu'ils appellent les Philistins et les Iduméens, et appellent la Bohême la Palestine et la terre sainte.

Jacques Ier, roi d'Ecosse, après dix-huit ans de prison en Angleterre, est délivré par une grosse rançon, et rétablit les affaires d'Ecosse.

L'empereur Manuel meurt [1425]. Son fils Jean Paléologue est contraint par Amurat de ruiner une forteresse que son père avait bâtie avec grand soin à la tête du Péloponèse.

Charles le Noble, roi de Navarre, meurt. Blanche, sa fille et son héritière, épouse Jean, frère d'Alphonse, roi d'Aragon, qui est couronné avec elle à Pampelune.

Jean, roi de Chypre, est vaincu et pris par le soudan d'Egypte; toutes les villes sont brûlées, excepté Famagouste, qui est défendue par les Génois, et se sauve par un tribut annuel [1426]. Le secours d'Europe vint après la prise du roi, et se retira, de peur que le soudan ne le tuât, comme il les en menaçait.

Le Pape condamne Alphonse, qui refuse deux légats, et entre autres Pierre, cardinal de Foix.

Le cardinal Henri, Anglais, légat du Pape, venu en Bohême avec une armée capable de subjuguer tout le royaume, prend la fuite sans voir l'ennemi [1427].

La Castille est agitée de guerres civiles pendant la jeunesse emportée de Jean II, dont les sujets ne purent souffrir la faveur d'Alvarez de Lune, neveu de Benoît XIII.

L'hiver, fécond en fleurs dans l'Italie, est suivi d'une peste horrible [1428].

Bologne, rebelle contre le Pape, est interdite.

Sigismond, aussi peu heureux contre les Turcs que contre les Bohémiens, fait passer le Danube à une partie de ses troupes, et les laisse tailler en pièces par l'ennemi.

Ce prince se reconnaissant peu propre à la guerre donne le commandement de ses armées à Pipe, ou Philippe, Florentin, qui en divers combats tue quarante mille Turcs.

Alphonse, longtemps incertain, cède enfin aux fortes persuasions du cardinal de Foix, et fait cesser en Aragon les restes du schisme.

Le faux Clément VIII se dépose, et prie ses cardinaux d'élire un autre Pape. Ils élisent Othon Colonne, qui était Martin V, et se déposent.

La bataille des Harengs, où sont défaits les Français et les Ecossais leurs alliés, qui allaient au secours d'Orléans assiégé par les Anglais, réduisit les affaires de Charles VII à la dernière extrémité. Jeanne d'Arc, nommée la Pucelle d'Orléans, paraît, et se dit envoyée de Dieu pour faire lever le siége d'Orléans, conduire le roi à Reims pour y être sacré, et lui annoncer que les Anglais seraient chassés du royaume. L'effet justifie ses promesses. Orléans est secouru par la Pucelle, et le roi est sacré à Reims. Toutes les villes sur le chemin se rendent à lui.

Les hussites, partagés en trois armées, ravagent la Hongrie, la Pologne et l'Autriche. Sigismond, au lieu de les réprimer, s'amuse à semer des querelles entre Jagellon et Vitonde.

L'ordre de la Toison d'or est institué à Bruges [1430], à l'honneur de saint André, par Philippe le Bon, duc de Bourgogne.

La Pucelle d'Orléans est prise dans un combat par les Anglais, qui la font condamner au feu comme magicienne, et pour avoir porté l'habit d'homme.

Thessalonique, vendue aux Vénitiens par les Grecs [1431], qui désespéraient de la garder, est prise par les Turcs et tous les citoyens égorgés. Les Vénitiens se sauvent dans leurs vaisseaux et battent les Turcs, mais ne les incommodent pas. Amurat, victorieux, étend ses conquêtes par toute la Grèce.

Jean Castriot, roi d'Epire, pour avoir la paix et sa liberté, donne aux Turcs Croie, sa ville capitale, et Georges son fils, appelé depuis Scanderberg, bien élevé par les Turcs.

Sigismond lève une grande armée contre les hussites, qui ravageaient la Silésie et l'Autriche.

Martin convoque contre eux, et pour la réformation, le concile à Bâle. Il envoie légat en Bohême le cardinal Julien, qu'il destinait pour président du concile.

Il meurt, et Eugène IV, grand de corps et d'esprit, est élevé à la chaire de saint Pierre.

Fridéric, marquis de Brandebourg, marche contre les hussites avec quarante mille chevaux, et tout d'un coup prend la fuite par une terreur panique.

Albert, duc d'Autriche, contraint ceux qui étaient en son pays de se soumettre au futur concile et au cardinal Julien.

Le concile est ouvert à Bâle. Le Pape tâche

de le dissoudre, et en convoque un à Avignon, où il invite Sigismond, qui va en Italie, et reçoit la couronne de fer de Milan.

Le jeune roi d'Angleterre, âgé de douze ans, est mené à Paris, où il est couronné à Notre-Dame.

Jean, roi de Castille, bat les Maures, et aurait pu prendre Grenade, sans Alvarez de Lune, qu'ils avaient gagné.

Le concile donne un sauf-conduit aux Bohémiens [1432]. Le Pape est obligé de le reconnaître, pressé par l'empereur Sigismond, et encore plus vivement par le cardinal Julien. L'empereur s'en déclare le protecteur.

Jean Caracciole, galant de la reine Jeanne, fait grand maréchal, la maltraite; elle le fait tuer, et ne laisse pas de favoriser le roi d'Aragon, qu'il soutenait.

Les trois partis des hussites comparaissent au concile et y sont ouïs [1433]. Ils sont renvoyés avec des légats pour accommoder les affaires sur les lieux.

Sigismond vient à Rome, où il rend au Pape les mêmes devoirs que ses prédécesseurs, et y est couronné le jour de la Pentecôte. Il fait François de Gonzague marquis de Mantoue.

Les légats du concile rapportent quatre articles des hussites, qui sont approuvés avec quelque léger changement. La communion sous les deux espèces leur est accordée, à condition de ne pas condamner ceux qui communiaient sous une seule, et de quitter leurs autres erreurs. Les taborites et les orphelins refusent l'accord, et assiégent Pilsen.

Le Pape et le concile commencent à se brouiller; mais Sigismond, qui assiste à la quatorzième session, joint aux autres rois, obligent le Pape à adhérer au concile dont il avait cassé les décrets.

Une paix perpétuelle, entre Sigismond et le Turc, est publiée dans la grande église de Bâle.

Les lettres et les légats du Pape sont reçus à Bâle [1434], et le décret de Constance pour la supériorité du concile y est publié. Cependant le Pape, chassé, par une sédition arrivée à Rome, s'était à peine sauvé à Florence. François Sforce soutient le Pape, dont les affaires se rétablissent par la mort de Nicolas Force-de-lion (2011), auteur de la sédition, qui est tué.

Les ambassadeurs grecs viennent au concile avec des lettres de Jean Paléologue, et de Joseph, patriarche.

Le siége de Pilsen levé par le secours du concile. Les taborites et les orphelins sont tués en grand nombre, et le reste est brûlé dans les lieux où ils s'étaient renfermés.

Sigismond est publié roi de Bohême par les deux partis.

Amédée, premier duc de Savoie, homme vain et d'une extrême mollesse, quitte ses États, et se retire à Ripaille, où, sous l'habit d'ermite, il mène une vie magnifique et délicate.

Jagellon meurt à quatre-vingts ans, après en avoir régné quarante-neuf; homme de grand mérite et de grande piété. Son fils Uladislas, encore enfant, lui succède.

Louis III, adopté par Jeanne, meurt à Cosence de lassitude et de chaud.

Jeanne meurt elle-même [1435], après avoir nommé par testament René d'Anjou, frère de Louis III, pour héritier de son royaume, et laissé l'administration à seize seigneurs, en attendant sa venue.

Il était alors prisonnier de guerre entre les mains de Philippe, duc de Bourgogne; mais sa femme Isabelle mène avec elle ses deux fils, Louis et Jean, et est reçue comme reine dans tout le royaume. Alphonse était en Sicile, qui songeait à faire valoir son adoption cassée par tant d'actes. Il prend Capoue par intelligence, et tâche de surprendre Cajette. Il est battu et pris par les Génois, avec son frère, le roi de Navarre, et plusieurs seigneurs. Ils le mènent à Milan, au duc Philippe, dont ils étaient alors sujets. Alphonse est reçu comme victorieux, et renvoyé après un accord fait entre lui et Philippe contre les Français.

Les Génois se révoltent sous la conduite de François Spinola, et tuent leur gouverneur.

Cajette est surprise par Pierre, frère d'Alphonse.

Le Pape est presque pris à Florence par la conspiration de l'évêque de Novarre, à qui il pardonne.

Traité d'Arras entre Charles VII et Philippe, duc de Bourgogne, par l'entremise du concile. Les Anglais refusent des conditions raisonnables.

Sigismond réforme l'empire.

Albert d'Autriche, son gendre, bat les Turcs. Un simple soldat retire les Hongrois de la fuite, en fendant les bataillons ennemis pour regagner les étendards. Il est fait chevalier, et récompensé en toutes manières par Sigismond.

Dans la session vingt-unième du concile on travaille à la réforme du clergé, et on abolit les annates, ce que le Pape souffre peu volontiers.

Les Grecs, invités par le concile et le Pape, demandent une ville d'Italie où l'empereur et le patriarche puissent s'assembler avec le Pape, qui l'accorde, et on fait un fonds pour les frais du voyage.

Alphonse, roi d'Aragon [1436], exclu de Naples par Eugène, s'unit au concile qui, dans la session vingt-troisième, règle le Pape, surtout à l'égard de ses proches.

Rome, presque prise par Alphonse, roi d'Aragon, est sauvée par Jean Vitel, ou Vitteleschi, archevêque de Florence et patriarche d'Alexandrie.

Assemblée en Moravie, où Rochysana, avec quatre prêtres des hussites, se soumet-

(2011) M. Fleuri met *Nicolas Force-Bras.*

tent au Pape en présence de Sigismond et d'Albert d'Autriche.

Paris se rend à Charles VII. Catherine, sa sœur, veuve de Henri V, meurt après avoir eu deux enfants d'Ouin, son valet, bâtard d'un valet, qu'elle épousa pour légitimer ses enfants ; mais le valet fut condamné par les seigneurs à perdre la tête. Les deux enfants, Edmond et Gaspard, furent créés par Henri VI leur frère utérin, comtes de Pembroc et de Richemond. Edmond épousa une femme de la maison de Lancastre, et Henri VII, roi d'Angleterre, est sorti de ce mariage.

Gauthier, comte d'Athole, conjure contre Jacques, roi d'Ecosse. Catherine Duglas, dame d'honneur de la reine, met son doigt au lieu de verrou, et le laisse rompre. La reine, qui se met entre le roi son mari et le meurtrier, reçoit deux coups ; mais le roi, percé de vingt-deux, tombe mort. Le comte reçoit un châtiment digne de son crime. Jacques II succède en bas âge, et le royaume est troublé.

Eric, roi de Danemark et de Norwége, chassé de Suède depuis longtemps par Engelbert, rentre en le tuant, et veut laisser ses royaumes à Bogislas, duc de Poméranie, fils de son oncle, qui se retire volontairement dans l'île de Gothlande, avec ses richesses et sa maîtresse.

Tout se prépare à la rupture entre le Pape et le concile [1437]. Ils ne peuvent convenir du lieu où on l'assemblera avec les Grecs. Les Pères veulent Bâle, le Pape propose Florence. Le Pape et le concile envoient séparément leurs légats aux Grecs, qui reçoivent ceux d'Eugène.

Jean Paléologue part pour l'Italie, quoique détourné par le Turc, qui craint l'union.

Le concile fulmine contre le Pape. Plusieurs Pères quittent ; ce qui donne plus de confiance à Eugène, qui transfère le concile, d'abord à Florence et enfin à Ferrare, lieu agréable aux Grecs.

Sigismond punit les hérétiques bohémiens, et les envoie périr dans les guerres contre les Turcs. Il meurt âgé de soixante-dix ans, du règne de Hongrie le cinquante-unième, de Rome le vingt-septième, de Bohême le dix-septième, de l'empire le cinquième. Sa vie dissolue est imitée par sa femme, qui, après la mort de son mari, s'abandonne à l'intempérance avec un excès qui fait horreur.

Albert d'Autriche, mari d'Elisabeth, fille de Sigismond, succède au royaume de Bohême et à celui de Hongrie. Son beau-père le jugeait digne de l'empire, et croyait heureux les royaumes dont il serait prince.

Le concile suspend Eugène [1438]. Le cardinal Julien et les autres cardinaux se retirent, à la réserve de Louis Allemand, cardinal, archevêque d'Arles, homme saint et docte.

Le concile s'ouvre à Ferrare. Jean Paléologue arrive à Venise avec son frère Démétrius, le patriarche Joseph, et environ sept cents prélats. L'empereur grec, arrivant auprès du Pape, lui baise la main. Les chefs de saint Pierre et saint Paul, avec l'Evangile au milieu ; le Pape à la droite, avec les Latins ; l'empereur à gauche, avec le patriarche et les Grecs : on commence les disputes.

Albert est élu roi des Romains.

La neutralité germanique entre le Pape et le concile est également condamnée par Eugène et à Bâle.

Charles VII défend aux prélats français d'aller à Ferrare, où pourtant quelques-uns se trouvent.

Il envoie une ambassade à Bâle, pour empêcher qu'on ne prononce contre Eugène, et ordonne l'assemblée de Bourges, où la pragmatique est faite selon les décrets de Bâle un peu modifiés

A Ferrare, seize sessions se passent en disputes entre les Grecs et les Latins, et le concile est transféré à Florence d'un commun consentement.

René paye une grande rançon à Philippe et va en Italie, fait la guerre à Alphonse, qui est contraint de lever le siége de Naples après la mort de son frère, tué d'un coup de canon.

Philippe, duc de Milan, dans la guerre contre Venise et Florence, donne le commandement de ses troupes à François Sforce.

Edouard, roi de Portugal, meurt de peste par une lettre, dans une retraite où il se jette pour l'éviter. Alphonse V, son fils, lui succède, à l'âge de six ans, sous la régence de sa mère; mais les Portugais veulent des hommes, et la régente est obligée de se retirer.

Le Pape arrive à Florence [1439], après avoir évité les embuscades que lui avaient dressées sur le chemin Alphonse et Philippe ses ennemis.

Le patriarche meurt, et laisse un écrit qui marque son union avec l'Eglise latine et sa soumission envers le Pape. L'accord est résolu et souscrit de l'empereur grec et de tous les prélats, à la réserve de Marc d'Ephèse. L'empereur s'en retourne chargé de richesses. Le Pape instruit les Arméniens, qui se soumettent à lui.

On lui fait son procès à Bâle : la plupart des prélats se retirent.

L'ermite Amédée, autrefois duc de Savoie, est élu Pape, et s'appelle Félix V.

Marc d'Ephèse trouble tout en Orient [1440].

Isidore, archevêque de Russie, emprisonné par les Russiens, et dépouillé de tous ses biens parce qu'il reconnaît l'Eglise romaine, vient à Rome.

Albert meurt. Fridéric III ou IV, si on compte Fridéric le Beau, duc d'Autriche, fils d'Ernest et cousin d'Albert, est élu à vingt-six ans, et tient l'empire cinquante-trois.

Après la mort d'Albert, les royaumes de Hongrie et de Bohême sont troublés par l'imprudence de la reine Elisabeth. Elle avait deux filles ; et se croyant grosse, dans la crainte d'accoucher d'une troisième fille,

elle laisse établir par les Hongrois Uladislas, roi de Pologne. Elle a un fils qu'on nomme Ladislas. Le royaume se partage entre Uladislas, déjà établi, et cet enfant que sa mère emmène en Autriche.

Fridéric refuse le royaume de Bohême, et le laisse gouverner par deux régents, l'un Catholique et l'autre hérétique, jusqu'à ce que Ladislas soit plus grand.

Eugène et Félix se donnent des anathèmes; mais Félix était peu suivi, et la France, qui appuyait le concile, ne cessa jamais de reconnaître Eugène, qu'elle croyait mal déposé.

Les maisons d'Orléans et de Bourgogne se réconcilient. Charles, duc d'Orléans, racheté par Philippe, duc de Bourgogne, de la prison des Anglais, où il était depuis la bataille d'Azincourt, épouse Marie de Clèves sa nièce.

Quelques-uns croient l'imprimerie trouvée en ce temps.

Blanche, reine de Navarre, meurt, et laisse plusieurs enfants à Jean son mari, qui demeure roi [1441].

Alphonse tâche d'affamer Naples [1442]. Un maçon qui se sauvait de la ville par un aqueduc, est découvert. Alphonse entre par ce chemin-là. René, après avoir fait tout ce qu'un grand capitaine et un brave pouvait faire, se retire dans un des châteaux, d'où il se retire sur les galères de Gênes à Pise, à Florence, et enfin en France. Alphonse demeure le maître.

Amurat, après sept mois, lève le siége de Belgrade, battu trois fois par Jean Huniade, vaivode de Transilvanie, que quelques-uns appellent Corvin, du village où il est né.

Le jeune Démétrius se révolte contre son frère Jean Paléologue, et l'assiége dans Constantinople avec les Turcs [1443]. La paix se fait; mais les Turcs songent toujours à se rendre maîtres de la ville impériale.

Alphonse, douteux entre Eugène et Félix, s'offre à reconnaître celui qui fera sa condition meilleure. Eugène l'emporte, et le roi rappelle de Bâle ses ambassadeurs.

Eugène est reçu à Rome après dix ans, et ôte l'impôt qui avait causé la révolte.

Huniade, par ordre du roi Uladislas, attaque les Turcs sur le fleuve Morave avec dix mille chevaux, durant la nuit; en tue trente mille; en prend quatre mille; les autres, jusqu'à cent mille, prennent la fuite. L'impatience des Chrétiens l'empêche de chasser les Turcs de la Grèce.

Georges Castriot se fait rendre Croïe et toute l'Épire, sur une lettre qu'il fait écrire par force au secrétaire du bassa, qui était avec Castriot au combat donné sur le Morave.

Le soudan d'Egypte assiége Rhodes [1444], d'où il est repoussé avec honte par les chevaliers.

Grande armée de terre et de mer pour chasser d'Europe Amurat. Il offre la paix qu'on accepte et qu'on rompt après par les conseils du cardinal Julien.

Amurat, qui par l'accord s'était retiré en Carmanie, repasse en Europe, passe le Bosphore par le moyen des Génois, et combat les Chrétiens auprès de Varne. La victoire est longtemps douteuse. Uladislas, roi de Pologne et de Hongrie, est tué combattant courageusement. Sa tête, mise au bout d'une lance, inspire le courage aux Turcs et la terreur aux Chrétiens. Jean Huniade contraint de prendre la fuite, et échangé bientôt (2012). Le cardinal Julien est tué par un batelier qui crut lui trouver beaucoup d'argent. Amurat, victorieux, souhaite des victoires aussi ruineuses que la sienne à ses ennemis. Douze gentilshommes polonais, des mieux faits et des plus jeunes, choisis par ce prince infâme, conjurent sa mort, et, se voyant trahis, se tuent les uns les autres, pour ne point tomber en la puissance de ce brutal.

Durant la trêve entre la France et l'Angleterre, le dauphin Louis assiége Metz pour l'amour de René, roi de Sicile, qui prétendait qu'elle appartenait au duché de Lorraine. Il avait épousé l'héritière de ce duché. La ville prise après cinq mois se rachète de deux cent mille écus d'or. Louis fait la guerre aux Suisses avec les troupes réformées, les défait en plusieurs rencontres, prend Montbéliard, repousse ceux de Bâle; mais à la fin il s'égare dans des chemins détournés, et revient à peine en France.

L'empereur Jean Paléologue meurt sans enfants [1445]. Son frère Démétrius dispute l'empire à Constantin son aîné; mais les Grecs et les Turcs, sans qui les Grecs n'osaient plus rien faire, préfèrent Constantin, illustre pour avoir bien défendu le Péloponèse.

Ladislas est reconnu roi de Hongrie, sous la régence de Jean Huniade. Fridéric entre les mains de qui il avait été déposé dans son bas âge, ne le veut point rendre.

Casimir, frère d'Uladislas, est élu en Pologne.

La neutralité germanique est levée, et le Pape Eugène est reconnu à Gênes [1446]. Les Adornes, les Fulgoses et les Fiesques prétendent au gouvernement, et Gênes est déchirée par trois puissantes factions, durant lesquelles Charles VII occupe Final.

Henri VI, roi d'Angleterre, prince faible, laisse tout le gouvernement à Onfroi, duc de Glocester. Marguerite d'Anjou, sa femme, l'excite à reprendre l'autorité. Le duc est éloigné des affaires, qu'il avait si bien maniées durant vingt-cinq ans. On lui fait son procès, et enfin il est étranglé par sentence des seigneurs.

Dordrecht est inondé, et cent mille hommes périssent dans les eaux.

(2012) Huniade se retirant vers la Hongrie fut fait prisonnier en Valachie; mais peu de temps après on lui rendit la liberté, que l'on accompagna de présents. Continuation de Fleuri, tome XXII, p. 421.

Après la paix d'Allemagne, Eugène meurt [1447]. Nicolas V, de basse naissance, mais de grand mérite et savant, est élevé malgré lui au pontificat. Il commence son pontificat en travaillant à la paix de l'Italie. Il se tient une grande assemblée à Lyon pour l'obliger à certaines choses envers Félix, moyennant qu'il se déposât.

Philippe, duc de Milan, aussi impie que son père, meurt comme lui sans sacrements. Sa succession est prétendue par l'empereur, par Alphonse, roi d'Aragon, et avec plus de droit, par Charles, duc d'Orléans, du côté de Valentine, son aïeule. Milan songe à s'affranchir; mais elle en est empêchée par Venise, et par François Sforce, qui avait épousé une bâtarde du défunt duc.

Casimir est couronné roi de Pologne.

Le légat Jean Carvayal refuse de sacrer Rochysana, élu archevêque de Prague, et le confond dans une dispute [1448]. Les hussites se réveillent et se rendent maîtres de Prague. Le légat a peine à se sauver de leurs mains.

Jean Huniade entreprend de venger sa dernière défaite, et il est de nouveau battu, après trois jours de combat opiniâtre. Il se sauve à peine, contraint de demeurer trois jours sans manger. Il tombe le quatrième entre les mains de deux voleurs. Pendant qu'ils disputent entre eux sur une croix d'or qu'il avait, il prend l'épée de l'un dont il tue son camarade, et le met en fuite lui-même. Égaré par son guide, il tombe entre les mains du despote Georges son ennemi, qui ne le lâche qu'en l'obligeant à lui donner pour otage Ladislas son second fils, qu'il retire ensuite par les armes.

Charles, fils de Canut, des anciens rois goths, après la mort du roi Christophe, est élu roi de Suède.

Les Danois ou les Norwégiens élisent Christian ou Christiern.

Félix abdique, pressé par Charles VII, et plus encore par son propre fils Louis, duc de Savoie [1449]. Il est créé légat perpétuel en Savoie. Les ornements pontificaux lui sont laissés, à la réserve de quelques-uns. Ses cardinaux sont reçus par Nicolas. Tout cela se fait à Lausanne, où le concile de Bâle s'était transféré, et il finit en consentant à la cession.

Milan, affamé par François Sforce et mal secouru par les Vénitiens, le reconnaît pour duc.

Le fils du roi de Castille se révolte contre son père, en haine d'Alvarez de Lune.

La trêve entre la France et l'Angleterre est rompue par la prise de Fougères, que les Anglais surprennent au duc de Bretagne. Rouen et plusieurs villes importantes de Normandie sont reprises par les Français. L'Angleterre est agitée de guerres civiles. Le roi est contraint de livrer au peuple de Londres ses favoris, qui sont tués.

Croie est assiégée par Amurat, et défendue par Scanderberg [1450]. Nicolas V travaille à lui envoyer du secours.

Victoire des Français à Formigny entre Carentan et Bayeux. Les Anglais sont chassés de Normandie.

Amurat désespère de vaincre la résistance de Scanderberg, dont la valeur semblait être au-dessus de l'homme [1451]. Ainsi il lève le siége de Croie avec un chagrin mortel, et meurt d'apoplexie.

Mahomet II son fils aîné lui succède à vingt-un ans, prince né pour la guerre, qui avait une telle haine pour les Chrétiens, qu'il se lavait les yeux quand il en avait vu quelqu'un.

Nicolas V invite les Grecs à la concorde, et les menace des jugements de Dieu, s'ils persistent dans le schisme.

Le cardinal Isidore, autrefois archevêque des Russiens, parle fortement de l'union à l'empereur Constantin VIII et au sénat; mais il n'est pas écouté.

Fridéric se prépare à mener en Italie le jeune roi de Hongrie et de Bohême, âgé de douze ans; et prévoyant les troubles, il ne le veut rendre à ses sujets que capable de régner.

Les Anglais sont chassés de Guienne par Jean, comte de Dunois, et il ne leur reste que Calais seul.

Charles, prince de Vianne, se soulève contre le roi son père. Ce jeune prince, attaché à ses études, attendait sans impatience la succession du royaume, qui lui appartenait par Blanche sa mère; mais le nouveau mariage de son père l'oblige à songer à lui. Il s'emporte jusqu'à faire la guerre; mais il est battu, pris, et tenu deux ans en prison. Il craint le poison, et ne veut prendre de viandes que celles que lui donne son frère Alphonse.

Fridéric est reçu magnifiquement à Venise, où il fait casser par un fou le service de cristal qu'on lui présentait, pour en avoir un d'or [1452]. Il vient à Rome baiser les pieds du Pape. Il y entend le beau discours d'Ænéas Silvius, et le panégyrique prononcé par le jeune Ladislas sur les prérogatives du Saint-Siége. Il est couronné avec sa femme. Il retourne en Allemagne, et en repassant à Venise, il fait le marquis d'Est duc de Modène et de Regge.

Arrivé en Autriche, il est obligé par Jean Huniade à rendre le jeune Ladislas, qui retourne en Hongrie.

Bordeaux pris par les Anglais est aussitôt repris sur eux, et ils perdent toute espérance de recouvrer la Guienne, qu'ils avaient tenue trois cents ans.

Mahomet se prépare au siége de Constantinople, et élève un fort sur le Bosphore, auquel les Grecs sont obligés de contribuer [1453]. Un peu après il fait faire des canons qui jetaient des pierres de huit cents livres, et fait autour de la ville une circonvallation de treize mille pas. La ville trop forte par terre est attaquée par la mer, qui est fermée par soixante-dix vaisseaux attachés ensemble, outre lesquels Mahomet avait trois cent vingt vaisseaux et deux cent cinquante-huit mille hommes. Six mille Grecs, et six mille tant Vénitiens que Génois, défendaient la

place, commandés par Jean Justinien, Génois. Trois vaisseaux génois avec un de l'empereur forcent la flotte de Mahomet, lui tuent douze mille hommes, et entrent dans le port sans aucune perte. Jean Huniade venait de Hongrie avec des troupes. L'assaut général se donne le 25 mai. Il s'y fait un grand carnage de Turcs. Justinien, légèrement blessé, se retire sans donner aucun ordre, et ne veut plus revenir. Les Grecs prennent la fuite ; la ville est prise avec ses richesses immenses, capables de lui attirer plus de secours qu'il n'en fallait pour se défendre. L'empereur Constantin, accablé dans la presse, évite les mains du victorieux. Les Génois rendent Péra. Justinien, retiré à Scio, y meurt de regret. Plusieurs savants grecs se retirent en Italie, où ils sont bien reçus ; à Rome par le Pape, et à Florence par le magnifique Côme de Médicis. La connaissance de la langue grecque s'étend par tout l'Occident. Alvarez de Lune est disgracié, et perd la tête à Valladolid.

Les desseins de l'empereur et des princes chrétiens contre le Turc sont rendus inutiles par leurs divisions [1454].

Jean, roi de Castille, meurt. Henri IV son fils lui succède à l'âge de trente ans, et mène une vie infâme par ses débauches.

Nicolas V meurt de regret de la prise de Constantinople. Bessarion, célèbre archevêque grec, fait cardinal depuis l'union dont il fut un des principaux promoteurs, prêt à être élu Pape, est rejeté, comme grec trop nouvellement converti. Alphonse Borgia, Espagnol, est fait Pape sous le nom de Calixte III. Il fit revoir le procès de la pucelle d'Orléans, et justifia sa mémoire. Ses accusateurs et ceux qui l'avaient condamnée périrent mal.

Le Pape fait tout ce qu'il peut pour exciter les Chrétiens contre les Turcs.

Mahomet assiége Belgrade avec cent cinquante mille hommes [1456]. Le cardinal Jean Carvayal, légat du Pape, amène au secours quarante mille hommes, dont Jean Huniade est général. La rivière rougit du sang des Turcs. Les Chrétiens entrent dans la ville épuisée, et soutenue seulement par les sermons de Jean Capistran, Cordelier. Mahomet ne laisse pas de donner l'assaut. Jean Capistran, à la brèche avec un crucifix, soutient les soldats autant que la valeur de Jean Huniade. Les Turcs entrent plusieurs fois, et plusieurs fois sont repoussés. Mahomet reçoit une blessure qu'on croit mortelle, et lève le siége en désordre, laissant devant la place cent grosses pièces de canon. Huniade, accablé du travail prodigieux de cette journée, meurt saintement, et laisse deux fils, Louis et Mathias.

Ladislas fait mourir l'aîné des enfants d'Huniade, qui avait tué un des ennemis de sa maison [1457].

Le royaume de Chypre est troublé par la mort du roi Jean, décédé sans enfants, et par les prétentions de Jacques, bâtard du roi précédent, contre Louis de Savoie, qui avait épousé Charlotte, fille du même roi.

Le cardinal d'Aquilée, envoyé légat en Orient, y remporte de grands avantages sur les Turcs, et châtie deux parents du Pape qui avaient pillé l'île de Chypre. Le Pape approuve son procédé.

Ladislas, roi de Bohême et de Hongrie, et duc d'Autriche, réconcilié avec Fridéric, meurt à Prague, où il était venu pour épouser Madeleine, fille de Charles VII, roi de France.

Mahomet prend Corinthe, et profitant de la division des deux frères Paléologues, Thomas et Démétrius, il rend le Péloponèse tributaire [1458].

Le royaume de Hongrie est donné par élection à Mathias, fils de Huniade.

L'empereur Fridéric, le roi de France, et Casimir, roi de Pologne, prétendent à la Bohême. Georges Poggebrache, qui avait gouverné le royaume durant la minorité du dernier roi, est élu par les états du pays, quoique hussite.

Alphonse, roi d'Aragon et de Naples, meurt. Les louanges des gens de lettres, dont il était le protecteur, couvrent ses vices et relèvent ses vertus. Jean son frère, roi de Navarre, lui succède en Aragon ; il laisse par testament le royaume de Naples à Ferdinand son bâtard. Il surmonte aisément les obstacles que le Pape lui faisait, et, avec plus de peine, ceux que lui suscitèrent René avec Jean d'Anjou son fils, et Charles, prince de Vianne ; mais le dernier meurt bientôt, et avant le roi Jean son père.

Calixte meurt au milieu des grands desseins qu'il avait contre les Turcs. Æneas Sylvius, Siennois, autrefois grand défenseur du concile de Bâle, est élu, et s'appelle Pie II. Il tient une assemblée des princes chrétiens à Mantoue, pour les exciter contre le Turc.

Jacques le Bâtard, archevêque de Nicosie, qui prétendait le royaume de Chypre, se sauve en Egypte [1459], d'où, par le moyen de Mahomet, il obtient du soudan une flotte pour occuper Chypre.

Le Pape ordonne aux Bohémiens et Silésiens d'obéir à Georges, tant qu'il ne ferait rien contre la foi.

Il s'achemine vers Mantoue. Le magnifique Côme de Médicis le reçoit à Florence. C'était un particulier sujet de cette république, mais qui avait acquis par sa sagesse et sans violence une autorité presque souveraine dans sa patrie, et qui égalait les grands princes par les libéralités qu'il faisait paraître, principalement dans les grands édifices sacrés et profanes qu'il faisait, et par les pensions qu'il donnait aux gens de lettres, dont Florence était en ce temps, par ses soins, le plus agréable domicile.

L'assemblée de Mantoue ne produit rien. Pie n'attend plus de secours que de l'Allemagne, qu'il favorise en tout.

Jean d'Anjou gagne une bataille navale contre Ferdinand. Au lieu d'aller droit à Naples, il perd le temps à assiéger d'autres villes. Cependant Ferdinand reçoit les secours que le Pape et Sforce lui envoyaient.

Monembasia ou Malvasia, autrefois Epidaurus, qui n'était accessible que par un endroit, se donne au Pape [1460], pendant que Thomas, un des frères Paléologues, la veut livrer, et que l'autre ne la peut défendre.

Jacques II, roi d'Ecosse, est tué au siége d'un château que sa femme, fille du duc de Gueldre, ne laisse pas de prendre. Jacques III son fils règne sous la tutelle de sa mère.

Les Génois se révoltent contre les Français. Le Pape favorise. Prosper Adorne est chef de la rébellion. Le secours envoyé par Charles VII est défait par l'évêque Paul.

René, roi de Naples, qui venait avec une armée navale, est mis en fuite, et la citadelle de Naples rendue.

Jacques le Bâtard occupe la Chypre par le secours des Egyptiens et des Turcs [1461]. Le Pape lui refuse la couronne.

Les Génois perdent Famagouste après trois ans de siége. Le roi Louis passe sa vie tranquillement à Ripaille; sa femme Charlotte ne cède que lorsqu'il n'y a plus d'espérance.

David Comnène, qui avait donné sa fille en mariage à Mahomet pour obtenir sa protection, perd Sinope et Trébisonde. Cet empire est renversé par les Turcs, après avoir subsisté deux cent cinquante-sept ans. David est tué avec ses enfants, dont l'un s'était fait mahométan.

Scanderberg fait une trêve avec Mahomet, et donne secours à Ferdinand contre la maison d'Anjou.

Marguerite d'Anjou, reine d'Angleterre, défait Richard, duc d'York, et le comte de Warwick, et met le roi Henri son mari en liberté. Edouard, comte de la Marche, fils de Richard, le venge par une victoire qui lui fut disputée trois jours. Le roi et la reine s'enfuient en Ecosse avec leur fils Edouard, et gagnent les Ecossais en leur donnant Warwick.

Charles VII craint le poison, et se laisse mourir de faim. Tout le monde l'abandonne, excepté Tanneguy.

Louis XI son fils, qui était auprès du duc de Bourgogne, vient avec lui prendre possession de la couronne.

Il consent, pour plaire au Pape, que la pragmatique sanction soit abolie; mais les oppositions du parlement et de l'université la font subsister.

Bladus, roi de Valachie, prince cruel et haï des siens, est dépouillé de son royaume par Mahomet [1462]. Son frère Dracule est mis à sa place.

Jean d'Anjou est chassé du royaume de Naples par la défection de tous les seigneurs de son parti. Pie et Louis, roi de France, s'écrivent sur ce sujet des lettres de pique.

La Bohême est troublée par le roi Georges, qui protégeait les hussites.

Il délivre l'empereur Frédéric, assiégé à Vienne par son frère Albert.

(2013) Cette capitale de la Bosnie s'appelle dans Moréri *Jauza*.

(2014) Selon l'*Art de vérifier les dates*, cette entrevue fut inutile. (T. I. p. 619.)

La Bosnie est envahie par le Turc, qui fait tuer son prince contre le traité [1463]. Mathias, roi de Hongrie, reprend Jayse (2013), capitale de cette province, et en fait lever le siége aux Turcs.

Entrevue de Louis et d'Henri, roi de Castille. Louis gagne en ce voyage (2014) le Roussillon et la Sardaigne.

Louis XI rend Savone à Sforce, duc de Milan, ou en haine de la maison d'Orléans, ou parce qu'il le trouvait aussi utile [1464]. La guerre du bien public se commence contre Louis XI.

La guerre sainte est entreprise et abandonnée par Philippe, duc de Bourgogne. Grande assemblée de gens de guerre à Ancône. Le Pape ne leur donne que des indulgences, et tout se débande.

Le Pape meurt. Paul II succède.

Scanderberg, assiégé par Mahomet dans Croie sa capitale [1465], se défend, et fait une guerre continuelle aux Turcs, avec des avantages presque égaux de part et d'autre.

Henri, roi d'Angleterre, revient déguisé en son royaume. Il est découvert, et remis dans la tour de Londres.

Bataille de Montlhéri entre Louis XI et les princes du bien public. Le roi fait une paix désavantageuse par le conseil de Sforce son ami, qui lui mande que tout est bon, pourvu qu'il désarme les princes, qu'il saura bien désunir après, et les abattre les uns après les autres.

La Castille est troublée de guerres civiles par la faiblesse du roi Henri.

Les Catalans se révoltent contre Jean, roi d'Aragon, et refusent d'obéir à la sentence arbitrale des rois de France et de Castille.

Georges, roi de Bohême, maltraite les Catholiques [1466], et est privé de son royaume par sentence du Pape; mais il se maintient parmi de grands troubles.

François Sforce meurt, illustre en paix et en guerre. Son fils Galéas, bien dissemblable à son père, lui succède.

Scanderberg meurt [1467]. Son royaume périt avec lui, bientôt envahi par les Turcs, après la mort de son défenseur.

Philippe le Bon, duc de Bourgogne, meurt aussi. Charles le Hardi son fils, auparavant appelé le comte de Charolais, lui succède.[1]

Le cardinal Jean d'Arras ou d'Albi, et Jean Balue, s'emploient utilement auprès de lui pour détruire la pragmatique; mais le parlement et l'université résistent toujours, et la chose demeure en quelque façon indécise. Le roi, content de témoigner au Pape qu'il veut lui faire plaisir, ne presse pas.

Troubles à Florence après la mort du grand Côme. Les Pizzis s'opposent aux Médicis, et à Pierre, fils de Côme.

Henri, roi de Castille, est contraint par sa faiblesse de se mettre entre les mains du comte de Plaisance, qui le tient dans une prison honorable.

Louis avait eu dès l'année précédente, en espèce d'engagement, le Roussillon et la Sardaigne, pour une somme prêtée au roi d'Aragon. (*Ibid.*)

Mathias roi de Hongrie, attaque Georges à la sollicitation du Pape [1468]. Ces deux princes se font la guerre avec égal avantage, et font bientôt une paix, en attendant l'occasion de profiter l'un sur l'autre.

Louis XI s'engage imprudemment dans Péronne, où le duc de Bourgogne l'arrête.

La Catalogne rebelle appelle Jean, duc de Lorraine et de Calabre, fils de René.

Louis XI donne la Guienne à son frère [1469], et met en prison le cardinal de la Balue, qui l'avait trompé.

Il institue l'ordre de Saint-Michel, que le duc de Bretagne refuse.

Isabelle, sœur de Henri roi de Castille, héritière du royaume, épouse Ferdinand, fils de Jean, roi d'Aragon, sans le consentement de Henri, qui la déshérite et donne le royaume à Jeanne sa fille bâtarde, qu'il déclare légitime, et la promet en mariage à Charles, frère de Louis.

Mathias, roi de Hongrie, recommence la guerre contre Georges, roi de Bohême, et remporte quelques avantages.

Mahomet prend Négrepont sur les Vénitiens.

Les divisions de l'empereur, de Casimir, roi de Pologne, et de Mathias [1470], assurent Georges, que Rochysana, devenu paralytique, empêche de se soumettre au Pape.

Richard, comte de Warwick, avec le secours de la France rétablit Henri et chasse Edouard, qu'il avait lui-même établi. Edouard se retire auprès de Charles, duc de Bourgogne.

Louis XI ajourne Charles, perd Amiens et Saint-Quentin, et fait une trêve.

Charles, roi de Suède meurt. Il conseille à Stéron, fils de sa sœur, de ne pas prendre le titre de roi, odieux en Suède.

L'impie Adolphe, fils d'Arnolde, duc de Gueldres, est mis en prison par Charles de Bourgogne.

Le patriarche Denis, accusé de s'être circoncis [1471], innocent et vierge, se dépose.

Rochysana meurt, et cinq jours après le roi Georges, sans avoir eu le loisir de disposer de son royaume.

Uladislas, fils aîné de Casimir, roi de Pologne, âgé de quinze ans, neveu par sa sœur de Ladislas, prédécesseur de Georges, est élu par les états du royaume, et règne paisiblement.

Quelques Hongrois conjurent contre Mathias, et élisent le cadet de Casimir; mais Mathias se maintient.

Edouard, par le secours du duc de Bourgogne, entre à Londres, prend Henri, et bat Marguerite avec son fils Edouard, qui est tué dans le combat, et son père Henri dans la tour de Londres.

Alphonse, roi de Portugal, avec trois cents vaisseaux et trente mille hommes, prend Azille et Tingis en Afrique sur les Maures.

Paul II meurt d'apoplexie. François de la Rovère, de basse naissance, prend le nom de Sixte IV.

La guerre sainte est entreprise par le Pape, les Vénitiens et le roi de Naples. Le Turc n'ose paraître sur la mer devant leur flotte [1472].

Usum Cassan, roi de Perse, l'attaque d'un autre côté avec cinquante mille chevaux, et prend Trébisonde et Néocésarée.

Charles meurt empoisonné par Louis son frère avant l'accomplissement de son mariage avec Jeanne, fille du roi de Castille.

Les Vénitiens remportent un grand avantage sur les Turcs, contre qui ils rétablissent le prince de Caramanie qui avait été dépossédé pour s'être joint avec eux.

Usum Cassan bat les Turcs; mais un peu après il perd une sanglante bataille contre Mahomet, où il perd son fils aîné, à la valeur duquel il devait la victoire qu'il avait remportée.

Jacques, roi de Chypre, meurt, et laisse Catherine, Vénitienne, à la garde du sénat, avec l'enfant dont elle était grosse. Le sénat embrasse sa protection, et l'établit dans le royaume, au préjudice de Blanche, la véritable héritière.

Charles, duc de Bourgogne, se rend maître du duché de Gueldres, et songe à se faire déclarer roi par l'empereur. Il promet sa fille unique et son héritière Marie à Maximilien, fils de l'empereur. Ils se défient l'un de l'autre, et aucun d'eux ne veut convenir. Charles se lasse et assiége Nuys.

La révolte du fils d'Usum Cassan est appuyée par Mahomet, ce qui empêche qu'il n'attaque le Turc avec une armée immense qu'il avait promise aux Chrétiens. Il fait tuer son fils rebelle, et fait plusieurs conquêtes.

Les Vénitiens battent les Turcs dans le Péloponèse, et sauvent Lépante. Une jeune femme, nommée Marula, sauve une ville de Lemnos, d'où elle chasse les Turcs avec l'épée et le bouclier de son père qui venait d'être tué.

Le duc de Bourgogne est contraint de lever le siége de Nuys, auquel il s'était trop opiniâtré, et y avait ruiné son armée.

Etienne, vaivode de Moldavie et de Valachie, défait vingt-six mille Turcs avec trente mille hommes [1475].

Les Génois perdent, dans la Chersonèse taurique, Caffa, autrefois nommée Théodosia.

Le bassa Achmet, dont la femme avait été violée par Mustapha, fils de Mahomet, s'en plaint au père. Il rebute la plainte comme faite par un esclave contre le fils de son maître, et fait pourtant étrangler son fils.

Le Jubilé a vingt-cinq ans.

Edouard, roi d'Angleterre, qui se fiant au duc de Bourgogne, avait déclaré la guerre à Louis, se rebute quand il voit le duc qui a ruiné son armée au siége de Nuys. Louis le ménage, et achète avec de l'argent une paix avantageuse, par laquelle le comte de Saint-Pol, connétable, lui est livré. Louis lui fait couper la tête.

Le vaivode Etienne repousse jusqu'au Borystène les Tartares qui étaient entrés dans la Valachie [1476]. Ils reviennent avec les Turcs, et tous ensemble font cinq cent

mille hommes; mais Casimir survient, et les contraint de se retirer.

Les Vénitiens sont battus dans le Frioul par les Turcs, qui passent les Alpes avec une hardiesse étonnante. Charles Mouton les arrête par adresse plutôt que par force.

Sixte IV publie sa constitution sur la Conception Immaculée, et défend aux Catholiques de se condamner les uns les autres sur cette matière.

Charles, duc de Bourgogne, attaque témérairement les Suisses, qui le battent plusieurs fois. Campobasse le trahit. Il est tué dans une bataille auprès de Nancy. Le duché de Bourgogne et les quatre villes de Somme se soumettent d'abord à Louis.

Galéas, duc de Milan, est tué dans l'église pour ses débauches. Jean Galéas son fils, encore enfant, est reconnu duc sous la tutelle de sa mère.

Les Turcs prennent Croie, capitale d'Épire.

Mathias, roi de Hongrie, se brouille avec l'empereur, et assiége Vienne [1477]. L'empereur, craintif, achète la paix avec l'argent qu'il amassait avec une extrême avarice. Son fils Maximilien épouse Marie, héritière du duc de Bourgogne, dont il a bientôt le prince Philippe.

L'affaire de la succession de Castille est accommodée, et Isabelle est reconnue pour seule héritière.

Usum Cassan meurt [1478]. Son fils Jacouf le Borgne tue son frère aîné, et occupe le royaume, où on est longtemps sans rien voir de considérable.

Georges, duc de Clarence, condamné par le roi son frère au supplice des traîtres, obtient le choix de sa mort, et se fait noyer dans une pipe de Malvoisie.

Jacques II, astrologue, trompé par un imposteur, trouble son royaume. Ses ministres, gens de néant, sont pendus par les seigneurs pour leurs cruautés

Dans la conjuration des Pazzis contre les Médicis, Julien de Médicis est tué; Laurent, son cadet, est blessé et se rétablit.

L'inquisition commence en Castille [1479], à cause des Juifs et des Maures.

Cent mille Turcs sont battus dans la Valachie par Etienne Battori, avec le secours des Hongrois.

Mathias marche contre Fridéric, pour avoir l'argent qui lui avait été promis.

Gênes secoue le joug des ducs de Milan, et fait duc Jean-Baptiste Fulgose.

Louis fait la guerre à Maximilien, et perd la sanglante bataille de Guinegaste, où le vainqueur perd tant de monde qu'il n'ose plus continuer le siége de Thérouenne.

Jean, roi d'Aragon, meurt. Ferdinand son fils lui succède. Le royaume de Navarre passe dans la maison de Foix, par Gaston, comte de Foix et de Bigorre, et prince de Béarn, qui avait épousé Eléonore d'Aragon, fille de Jean et de Blanche.

Jean, fils de Basile, appelé le Grand-Duc, prend Novogorod, capitale de Russie, fonde l'empire des Moscovites, jusque-là tributaires ou plutôt esclaves.

Pierre d'Aubusson, grand maître de Rhodes [1480], s'acquiert une gloire immortelle par la défense de cette île contre les Turcs.

Mahomet, pour occuper Ferdinand, roi de Naples, envoie prendre Otrante, où les Turcs exercent des cruautés horribles.

Le cardinal de la Balue, délivré après onze ans de prison, à la poursuite du Pape, va à Rome, sans que le roi le veuille voir.

René, roi de Naples et comte de Provence, meurt après avoir déclaré son héritier universel Charles, fils de son frère.

Premier traité de la France avec les Suisses.

Mahomet meurt [1481]. Bajazet II, son fils, lui succède. Son frère Zizim, préféré par les bassas, quoique cadet, lui fait la guerre, et se met entre les mains des Chrétiens.

Mathias assiége Vienne encore une fois.

Nicolas, duc de Macédoine, reprend son pays sur les Turcs.

Alphonse, roi de Portugal, grand prince et religieux, meurt.

Jean II son fils, appelé le Grand, bâtit le château de Saint-Georges, appelé des Mines, dans la Guinée, où son père s'était établi.

Christiern, roi de Danemark, laisse le royaume à son fils Jean.

Marie de Bourgogne meurt d'une chute de cheval [1482], et laisse avec Philippe, encore enfant, une fille nommée Marguerite, dont ceux de Gand font le mariage avec le dauphin Charles.

Louis, malade, appelle saint François de Paule.

Charles, le dernier de la maison d'Anjou, roi de Naples et comte de Provence, meurt après avoir donné par testament le royaume, son comté, et généralement tous ses pays, à Louis XI, à Charles, dauphin, et à leurs successeurs rois de France. Louis se met en possession de la Provence.

Ferdinand déclare la guerre aux Grenadins.

Edouard, roi d'Angleterre, meurt pendant qu'il préparait la guerre contre la France [1483].

Un peu après lui meurt François Phébus, roi de Navarre, fils d'une sœur de Louis XI. Catherine, sœur de Phébus, succède au royaume, et épouse Jean d'Albret malgré Ferdinand, qui la voulait donner à son fils encore dans le berceau.

Le royaume de Navarre entre dans la maison d'Albret.

Louis XI meurt aussi. Charles VIII succède à l'âge de treize ans complets, ce qui le fait déclarer majeur, quoique Louis, duc d'Orléans, prétendît à la régence. Sa personne est mise, selon les derniers ordres de Louis, sous la conduite d'Anne sa sœur, que le roi son père avait mariée à Pierre de Beaujeu Bourbon.

Sixte IV meurt [1484]. Jean-Baptiste Cibo, noble génois, qui lui succède, est appelé Innocent VIII.

Les Maures tombent en Espagne par leurs divisions.

La mort de saint Casimir, second fils du roi Casimir.

Le royaume de Congo est découvert.

Le Pape fait la guerre à Ferdinand, roi de Naples, et se voit bientôt réduit à une paix désavantageuse.

Mathias, roi de Hongrie, prend Vienne, où il établit une excellente police.

Henri, comte de Richemont, sort des prisons de François, duc de Bretagne, bat et tue le roi Richard, avec le secours de Charles VII, et règne sous le nom de Henri VII. Là finissent les différends entre les maisons de Lancastre et d'Yorck. Il est le premier des rois qui a eu des gardes du corps.

Le soudan d'Egypte, élu par les mamelucks [1486], reçoit la femme et les enfants de Zizim. Bajazet, qui lui fait la guerre, est battu deux fois en Cilicie, et n'ose hasarder un troisième combat.

Maximilien est élu roi des Romains malgré Mathias.

La folle guerre [1487], ainsi appelée à cause de la témérité de l'entreprise et du mauvais succès, est entreprise par Louis, duc d'Orléans, et les Bretons, contre Charles VIII, qui prend une grande partie du duché de Bretagne.

Le cap Tempête est découvert par les Portugais. Jean, roi de Portugal, ordonne qu'il soit appelé le cap de Bonne-Espérance. Les Portugais font sous ce roi des découvertes et des conquêtes prodigieuses du côté d'Orient et vers les Indes.

Charlotte, reine de Chypre, fait, en présence du Pape et des cardinaux, une donation de son royaume en faveur d'Amédée, duc de Savoie, frère de Louis son mari.

Maximilien est arrêté par les Gantois.

L'Espagne et l'Autriche font une ligue contre Charles VIII [1488].

La bataille de Saint-Jean de Cormery en Bretagne, est gagnée par Louis de la Trimouille, âgé de vingt-six ans. Louis, duc d'Orléans, est fait prisonnier. Les Bretons accordent qu'Anne et Isabelle, filles de leur duc, ne seront point mariées sans le consentement de leur roi.

François, duc de Bretagne, meurt. Anne, sa fille aînée, est destinée à Charles, qui renvoie à Maximilien Marguerite sa fille, âgée de neuf ans.

Les Génois se donnent à Louis Sforce, duc de Milan, appelé le Maure.

Jacques III, roi d'Ecosse, haï pour ses débauches, est tué avec l'approbation des états. Jacques IV, son fils, est reconnu, et rétablit par sa sage conduite ses sujets, pour lesquels il fait pénitence.

Les Vénitiens, à qui la reine Catherine cède son droit [1489], se rendent maîtres du royaume de Chypre.

Charles VIII fait remettre Zizim au Pape.

Le soudan d'Egypte bat deux fois Bajazet, et offre de s'allier avec Innocent contre les Turcs.

Frédéric Mathias et Uladislas font la paix.

Innocent établit des décimes pour la guerre sainte [1490], et montre aux Turcs Zizim comme un épouvantail.

Le soudan d'Egypte menace les rois d'Espagne et de Naples de tuer tous les Chrétiens d'Egypte et de Syrie, si l'on ne donne repos aux Maures d'Espagne.

Ferdinand, roi de Naples, est étonné de cette menace. Ferdinand, roi d'Espagne, continue, et résout le siége de Grenade.

Les Maures, divisés entre eux, se défendent mal.

Mathias Corvin, roi de Hongrie, grand homme de guerre et savant, meurt à Vienne d'apoplexie.

Albert d'Autriche, vainqueur des Tartares; Jean Corvin, bâtard de Mathias, à qui son père avait laissé ses richesses et ses places, et Uladislas, roi de Bohême, briguent le royaume de Hongrie.

Le dernier est choisi par le moyen de Béatrix, veuve du défunt, qui espérait l'épouser.

Charles VIII épouse Anne de Bretagne [1491].

Marguerite, fille de Maximilien, épouse Jean, fils de Ferdinand et d'Isabelle, après la mort duquel elle épouse Philibert, duc de Savoie, qu'elle survécut, et gouverna sagement les Etats de Charles son neveu.

Grenade, ville d'une prodigieuse grandeur, où il y avait soixante mille maisons et treize cents tours, est assiégée par Ferdinand avec 50,000 hommes. Boabdila commande l'armée.

Le roi de Congo, converti, veut renoncer quand on l'oblige à ne retenir qu'une femme. Son fils Alphonse soutient la foi, et souffre beaucoup.

Caitbei, soudan d'Egypte [1492], fait élire son fils, contre la coutume, pour être son successeur, et achète les suffrages. Les mameluks, privés du droit d'élection, le tuent, et quatre de ses successeurs.

Grenade, après huit mois de siége, est rendue. Ferdinand et Isabelle sont honorés par le Pape du titre de Catholiques.

Charles VIII fait une paix honteuse avec Ferdinand, roi d'Espagne, dans le dessein d'attaquer l'Italie. Louis d'Amboise, son précepteur, et deux Cordeliers corrompus, lui persuadent que sa conscience l'obligeait à rendre les comtés de Roussillon et de Sardaigne.

Les prophéties de Jérôme Savonarole commencent en ce temps.

Le magnifique Laurent de Médicis, protecteur des gens de lettres, meurt, et laisse deux fils : Pierre, qui succède à ses charges et à sa puissance à l'âge de vingt et un ans, et Jean, cardinal, depuis Léon X.

Innocent VIII meurt et laisse deux bâtards qu'il avait eus étant jeune, François et Théodorine. Jean Borgia de Valence succède sous le nom d'Alexandre VI, avec applaudissement, à cause de son grand esprit.

Casimir III, roi de Pologne, meurt, et laisse quatre fils, qui tous furent rois. Uladislas, son aîné, de Bohême et de Hongrie

Jean Albert, Alexandre et Sigismond, successivement rois de Pologne.

Le nouveau monde est découvert par Christophe Colomb, qui, refusé par les rois de Portugal et de France, obtient de Ferdinand et d'Isabelle trois vaisseaux, avec lesquels il le découvre.

Charles VIII se prépare à recouvrer le royaume de Naples [1493], en vertu du testament de René d'Anjou, ou Charles d'Anjou.

L'empereur Fridéric meurt. Maximilien son fils, déjà élu roi des Romains, lui succède à trente-trois ans.

Christophe Colomb revient. Alexandre VI fait le partage de toutes les nouvelles découvertes entre la Castille, à laquelle l'Aragon était joint alors, et le Portugal. Les Portugais se plaignent que le Pape a fait ce partage trop avantageux à sa nation, et opposent une bulle d'Eugène IV.

Ferdinand, roi de Naples, meurt [1494]. Ses dernières années, cruelles et insupportables, sont imitées par son fils Alphonse II, qui s'accorde avec le Pape contre Charles VII.

Charles VIII, âgé de vingt-quatre ans, part de France, pressé par Louis Sforce, qui, de tuteur du duc de Milan, se fait duc lui-même, et empoisonne son neveu. Tout est ouvert à Charles; il entre à Rome vers la nuit, armé et en triomphe, au milieu de flambeaux innombrables. Le Pape se renferme au château Saint-Ange. On se prépare à l'y assiéger, et à déposer un Pape noirci de toute sorte de crimes.

Jean Pic, prince de la Mirande et de Concordia, meurt âgé de trente-trois ans, après avoir étonné l'Italie et tout l'univers par son savoir.

Durant le voyage de Charles, Pierre de Médicis est chassé de Florence.

Alexandre fait sa paix avec Charles, qu'il déclare roi de Naples, et, à ce que disent quelques-uns, empereur de Constantinople. Il lui livre Zizim, mais empoisonné. Le roi s'en voulait servir dans la guerre qu'il méditait contre le Turc.

Alphonse se retire, ne pouvant soutenir la haine des siens, et laisse le royaume à son fils Ferdinand II. Tout cède à Charles. Il entre à Naples; il néglige de soumettre quelques places; il donne de mauvais ordres. Ses nouveaux sujets sont prêts à se révolter. Le duc de Milan l'abandonne; lui et les Vénitiens unissent contre lui toute l'Italie, et même l'empereur et le roi Catholique. Il revient en France, et laisse le royaume de Naples mal pourvu entre les mains du duc de Montpensier. Les princes ligués lui coupent le chemin : il les bat à Fornoue et passe. Le duc d'Orléans est assiégé à Novarre, et en sort par une paix désavantageuse.

Jean le Grand, roi de Portugal, meurt, après avoir perdu son fils Alphonse par une chute de cheval, et son cousin Emmanuel lui succède.

La chambre impériale est établie à Worms, pour la décision des procès de tous les sujets de l'Empire. Elle a été dans la suite transportée à Ratisbonne, et enfin à Spire.

Alexandre VI se déclare ennemi de la France [1496]. Charles néglige les affaires. Ses ministres le servent mal. Gonzalve, appelé le grand Capitaine, est envoyé par le roi Catholique avec des troupes pour relever Naples, dont il avait dessein de s'emparer. Montpensier, Aubigny, Persi, et enfin tous les Français périssent.

Le roi de Naples, Ferdinand, meurt. Son oncle Fridéric succède. Ferdinand, roi d'Espagne, amuse le roi Charles par des négociations, pendant que Gonzalve se rend le maître.

Pierre, fils bâtard d'Alexandre VI [1497], à qui son père avait acheté le duché de Gandie, meurt empoisonné, à ce qu'on dit, par le cardinal Valentin, son frère, le plus scélérat de tous les hommes.

Jean, fils unique de Ferdinand et d'Isabelle, meurt. Il leur reste quatre filles. Savonarole tâche de rétablir Pierre de Médicis à Florence; le parti contraire prévaut. Les envieux de Savonarole l'entreprennent avec une extrême violence. Le Pape, dont il reprenait les crimes, se déclare contre lui.

François Ximénès, Cordelier, archevêque de Tolède, règle son clergé.

Jean Albert, roi de Pologne, est repoussé de la Valachie, et le vaivode Étienne ravage la Pologne avec les Turcs et les Tartares.

Le célèbre voyage des Portugais à Calicut et dans les Indes orientales. Ils y établissent le commerce malgré les Sarrasins.

Quarante mille Turcs périssent de froid dans la Valachie et la Russie noire [1498].

Charles VIII meurt subitement dans le dessein de repasser en Italie et de régler son royaume. Louis XII, duc d'Orléans, lui succède. Son mariage avec Jeanne, fille de Louis XI, est cassé. Il épouse Anne, veuve de Charles, qu'il avait autrefois aimée et recherchée. Il joint aux prétentions des rois de France sur Naples les siennes particulières sur le duché de Milan, du côté de Valentine, son aïeule, femme de Louis, duc d'Orléans, frère de Charles VI.

César Borgia, appelé le cardinal Valentin, quitte le chapeau et prend l'épée. Son chapeau, qu'il fait donner à Georges d'Amboise, archevêque de Rouen, principal ministre de Louis, lui attire la protection de ce prince, qui le fait duc de Valentinois, et le comble de biens et d'honneurs.

Savonarole est brûlé vif.

Les Turcs prennent beaucoup de places maritimes aux Vénitiens vers la Grèce [1499]; mais ils perdent aussi Céphalonie et l'ancienne Leucade, appelée maintenant Sainte-Maure.

Ismaël s'élève en Perse, où il établit la secte d'Ali, dont il se dit descendu. Son père l'avait commencée. Le fils achève, et se sert de cette nouvelle secte pour envahir le royaume. Il a inspiré à la Perse une haine de religion contre les Turcs.

Louis XII prépare la guerre contre Louis Sforce, et fait la paix ou trêve avec tous les

autres princes. Le cardinal de Rouen gouverne bien le royaume; mais il gouverne trop, et le roi n'agit presque pas.

Louis Sforce est dépouillé en très-peu de temps. Louis revient trop vite en France.

Sforce est pris dans Novarre comme il échappait et est mené en prison à Loches, où il demeure dix ans, et y finit sa vie, aussi malheureuse que pleine de crimes. Son frère Ascagne, livré par les Vénitiens et enfermé dans la tour de Bourges, est livré par le moyen du cardinal d'Amboise [1500]. Les enfants de Louis se retirent en Allemagne auprès de Maximilien.

Les Maures rebelles sont chassés d'Espagne.

Charles V naît le jour de saint Mathias, de Philippe, fils aîné de Maximilien, et de Jeanne, fille aînée de Ferdinand et d'Isabelle.

Le Brésil est découvert par les Portugais, qui se rendent puissants dans les Indes orientales.

Robert Gaguin, d'Artois, général de la Trinité, écrit son histoire.

XVI[e] SIÈCLE.

Louis et Ferdinand, roi de Castille [1501], partagent le royaume de Naples, sous prétexte de s'unir contre Fridéric qui avait appelé le Turc.

Alexandre VI espère des principautés pour ses enfants. Il fait une bulle où il déclare Louis roi de Naples et de Jérusalem, et Ferdinand duc de la Pouille. Fridéric qui ne se défie point de Ferdinand, appelle Gonzalve, c'est-à-dire son ennemi, au secours contre les Français. Il est contraint de se rendre à Louis, qui lui donne le duché d'Anjou. Son fils Fridéric, duc de Calabre, est pris à Tarente par Gonzalve contre la parole donnée.

Louis de Montpensier meurt de douleur sur le tombeau de son père.

L'archiduc Philippe passe en France avec Jeanne sa femme pour aller en Espagne. Claude, fille de Louis, est promise à Charles, fils de Philippe, avec le duché de Milan pour dot. Les deux promis étaient enfants.

Jean-Albert, roi de Pologne, meurt. Alexandre son frère, duc de Lithuanie, lui succède, et joint ce duché à la Pologne.

Les Français et les Espagnols se divisent pour le Capitanat, petit pays du royaume de Naples, mais important [1502].

Louis XII vient à Milan pour défendre ce duché, que Maximilien menaçait. Il protége César Borgia, et gagne le Pape. Il est reçu à Gênes avec une joie publique.

Gonzalve défend Barlette contre les Français. La paix que l'archiduc avait faite en France est rejetée par le grand Capitaine. Il remporte deux victoires sur les Français; dans l'une Aubigny est battu à Seminara, et ensuite pris; dans l'autre à Cérignole dans la Pouille, Louis d'Armagnac, comte de Nemours, général de l'armée française, est tué. La Trimouille, envoyé au secours des Français assiégés dans Cajette, meurt, et François Gonzague de Mantoue s'amuse trop autour de Rome pour procurer la papauté au cardinal d'Amboise

Alexandre VI meurt du poison qu'il avait préparé (2015) aux plus riches de Rome, dont son fils voulait avoir la dépouille. Pie III, élu à sa place, meurt dix jours après son élection. Julien de la Rovère prend le nom de Jules II. Il contraint d'abord Borgia à rendre les terres du Saint-Siége, que son père lui avait données, et à se sauver en Espagne.

Pierre de Médicis se noie.

Le grand Alphonse Albuquerque est envoyé aux Indes par Emmanuel, roi de Portugal.

Ambroise Calepin, Augustin, célèbre par son Dictionnaire, fleurit.

Cajette est rendue aux Espagnols [1504].

Gonzalve, le premier de tous les capitaines, entretient une armée sans paye sur les paysans.

Mort de Fridéric, roi de Naples, à Tours, et d'Isabelle, reine de Castille.

Venise trouble le commerce des Portugais en Orient. Le sultan d'Égypte menace qu'il brûlera le saint Sépulcre et le monastère de Sainte-Catherine en Sinaï. Les Portugais, sans s'étonner, lui répondent qu'ils brûleront les os de Mahomet à la Mecque. Ils font des exploits prodigieux dans les Indes. Cent hommes en battent soixante-dix mille, que le roi de Calicut envoyait contre eux.

Étienne, vaivode de Transylvanie, le plus grand guerrier de son siècle, meurt. Bogdan le Louche, son fils, succède à ses États, mais non pas à sa valeur.

Accord entre Maximilien-Louis et Ferdinand, qui épouse Germaine de Foix, nièce de Louis [1505].

Ximénès, archevêque de Tolède, avec Ferdinand de Cordoue, prend sur les Maures d'Afrique Masalquivir, qu'on appelait le grand Port.

Le royaume de Sofala, qu'on croit être l'ancienne Ophir, est découvert dans le voisinage de Monomotapa.

Jean, fils de Basile, duc de Moscovie, qui avait secoué le joug des Tartares, meurt. Basile, fils de Jean son fils, lui succède, et affermit sa puissance par les troubles que ses frères lui suscitent

L'archiduc Philippe passe en Espagne, où il est reconnu par les Castillans, et peu désiré par Ferdinand. Il revient à Bruges, où il meurt âgé de vingt-huit ans.

Ferdinand vient à Naples pour en retirer le grand Capitaine, qu'il soupçonnait de vouloir se rendre maître du royaume. Il demeure convaincu de son innocence, et lui donne le duché de Selle. Il demeure peu

(2015) Il y a deux sentiments sur le genre de mort de ce Pape. On adopte ici celui de Guichardin. L'autre, qui est celui du maître des cérémonies du Pape même, porte qu'il fut atteint le 12 août d'une fièvre double tierce qui l'emporta le 18. (*Voy. l'Art de vérifier les dates*, t. I.)

en Italie, rappelé pour gouverner la Castille après la mort de son gendre.

Le Pape prend Pérouse et Bologne sur les Baglioneset les Bentivoles, qui s'étaient faits les tyrans de ces deux villes.

Alexandre, roi de Pologne, apprend en mourant que son armée avait remporté une grande victoire sur les Tartares. Sigismond, son frère, est élu à sa place.

L'église de Saint-Pierre est commencée par Jules II, qui se sert de Bramante, architecte, pour ce célèbre édifice.

Gênes rebelle est châtiée par Louis [1507]. La jalousie des Italiens est excitée par le Pape, qui en conçoit une extrême contre le cardinal d'Amboise. Ferdinand vient visiter Louis, qui le reçoit au port de Gênes. Gonzalvo se met à table avec eux, invité par Louis, qui lui donne son collier. Ferdinand visite Aubigny travaillé de la goutte. Les deux rois traitent de la réformation de l'Eglise, et d'un concile pour l'établir.

Entreprise malheureuse de Maximilien en Italie [1508]. Il obtient à peine la paix des Vénitiens, contre lesquels il se ligue avec le Pape et Louis.

Le sultan d'Egypte envoie du secours aux Sarrasins des Indes contre les Portugais. Almeida le défait, et venge la mort de son fils, tué dans une bataille.

Sept sauvages abordent en Normandie dans un vaisseau d'osier et d'écorce d'arbres, sans qu'on ait jamais pu savoir d'où ils avaient été jetés.

Un horrible tremblement de terre arrivé à Constantinople fait enfler la mer entre la ville et Péra au-dessus des murailles.

Arsène, métropolitain de Malvoisie, ramasse les anciennes scolies sur Euripide.

Victoire de Louis sur les Vénitiens à Guiara-d'Adda [Abdua] (2016).

Les ligués leur prennent plusieurs villes. Les Vénitiens se rétablissent par le secours de Bajazet (2017), et chassent Maximilien de devant Pavie (2018).

Le cardinal Ximénès, avec Pierre Navarre, continue ses conquêtes en Afrique.

Le cardinal d'Amboise fait la paix entre Maximilien et Louis, dans le dessein de les faire concourir à l'élever au pontificat.

Henri VII, roi d'Angleterre, meurt après avoir bien établi son autorité par un sage gouvernement. Henri VIII son fils, bien fait de corps et d'un bel esprit, lui succède.

Ladislas, roi de Hongrie, craignant les calistins ou hussites, fait couronner son fils Louis à trois ans. Il était né sans épiderme, et blanchit dès son enfance.

Jules se déclare contre Louis, absout les Vénitiens, gagne les Suisses, et donne l'investiture du royaume de Naples à Ferdinand [1510]. La mort du cardinal d'Amboise lui donne une grande joie. Il fait assiéger Gênes par mer et par terre, et attire douze mille Suisses contre le Milanais.

Maximilien et Louis se résolvent à assembler un concile contre lui. L'Eglise gallicane assemblée à Tours lui envoie des ambassadeurs pour le menacer du concile. Maximilien, de son côté, lui envoie les dix griefs sur lesquels il lui demande justice.

Naples refuse l'inquisition.

La coqueluche, maladie populaire, tourmente la France.

Alphonse Albuquerque prend Goa.

Bajazet désigne pour son successeur Achmet son aîné, et ôte Corcuth, déjà dans le trône, plus propre aux lettres [1511]. Sélim, son troisième fils, prétend à l'empire par le secours des Précopes, et il est battu ; mais il ne perd pas l'espérance.

Le royaume des chérifs s'établit en Afrique. Cidhamet, moine mahométan, qui se disait descendu de Mahomet, prend le nom de Chérif, c'est-à-dire Homme sacré.

Jules prend Mirande après s'y être exposé à de grands périls, et affecte, à l'âge de soixante-dix ans, d'y entrer par la brèche, à cheval.

Chaumont, général des armées de France, après beaucoup de délais, reçoit ordre d'entrer dans les terres de l'Etat ecclésiastique Il meurt. Gaston de Foix, neveu du roi, est envoyé en Italie, et le maréchal Trivulce, qui commande en l'attendant, prend Bologne.

Le concile s'ouvre à Pise. Jules, devenu plus modeste, reprend son premier esprit par la douceur de Louis.

Il convoque le concile de Latran. Maximilien espère de se faire Pape et d'avoir le royaume de Naples. La chimère de joindre ensemble le pontificat et l'empire le détache d'avec Louis.

Le concile, maltraité à Pise, est transporté à Milan, où il est méprisé, malgré l'autorité du roi. Maximilien le fait condamner dans l'assemblée d'Augsbourg.

Albuquerque prend Malaca.

Sélim, rétabli par les janissaires, empoisonne son père après l'avoir fait déposer. Il fait mourir ses frères et leurs enfants ; quelques-uns se sauvent.

Gaston de Foix fait lever le siége de Bologne à Raimond de Cardonne et Pierre de Navarre, et prend Bresse.

Louis, abandonné de ses alliés et de Henri VIII, résout de ne garder plus de mesure avec le Pape. Il commande à son neveu d'assiéger Rome, et fait faire la médaille où était cette inscription : PERDAM BABYLONEM.

Gaston de Foix à vingt-deux ans gagne la bataille de Ravenne, et périt en poursuivant l'ennemi vaincu.

Le concile de Latran commence.

Les Français, loin de profiter de leur vic-

(2016) C'est la bataille d'*Agnadel*, gagnée le 14 mai 1509, par Louis XII en personne, sur les Vénitiens.

(2017) Ce fut par leur propre habileté, en détachant le Pape de la ligue dont il est parlé plus haut, qui est la ligue de Cambrai, et en obtenant de lui qu'il se liguerait avec eux et avec les Suisses contre la France.

(2018) On lit dans une copie mise au net *Padoue*.

toire, perdent Milan et Gênes par la conjuration de toute l'Italie contre eux.

Maximilien Sforce est rétabli à Milan.

Le concile de Pise fait vingt décrets contre le Pape. Il procède à une nouvelle élection. Tout le monde s'en moque, parce qu'on voit qu'il n'est assemblé que par un intérêt d'Etat. Dans la prise de Milan, il passe à Turin et de là enfin à Lyon, où il se dissipe de lui-même.

Les Suisses sont déclarés par le Pape défenseurs du Saint-Siége.

Ferdinand, avec une bulle (2019) qui ôtait le royaume à Jean, roi de Navarre, comme allié de Louis, excommunié, envahit ce royaume. Jean se sauve en Béarn.

Stenon, prince de Suède, célèbre par ses vertus et par son grand cœur, laisse son Etat à Stenon Sture son fils.

La Floride est découverte par les Castillans le jour de Pâques fleuries, d'où elle tire son nom.

Jules meurt pendant qu'il méditait un décret qui transportait le titre de Très-Chrétien au roi d'Angleterre, qui avait pris son parti, et donnait la France au premier qui l'occuperait.

Jean de Médicis est élevé au pontificat, et s'appelle Léon X.

Louis fait la paix avec Venise, reprend Milan et Gênes, et ne laisse à Sforce que Côme et Novarre. Il est battu par les Suisses en assiégeant cette dernière place.

Maximilien, et Henri, roi d'Angleterre, prennent Thérouenne, et gagnent sur les Français la bataille des éperons.

Jacques IV, faisant en faveur de la France diversion contre Henri VIII, est tué dans la bataille sur le Til.

Jacques V, son fils, lui succède sous la régence de sa mère, qui, s'étant remariée, est chassée par Aubigny. Il est déclaré régent, et tout le royaume est troublé jusqu'en 1528.

Louis, fléchi par la reine sa femme, qui le pressait toujours en faveur du Pape, reconnaît le concile de Latran, et consent à l'abolition de la pragmatique.

Pierre Pomponace, Politien, Calderin et autres faux philosophes qui niaient l'immortalité de l'âme, sont condamnés par le concile.

Pierre Bembe et Sadolet, secrétaire de Léon, Augustinus Niphus, qui enseigna la philosophie dans le collége romain, Basile Calcondyle, Athénien, qui a écrit l'histoire des Turcs, et autres hommes illustres, fleurissent en ce temps. Le séminaire des Grecs, établi à Rome par Léon X, répand la connaissance de la langue grecque.

Ismaël ramène Amurat, un des frères de Sélim, à Constantinople [1514]. Sélim va au-devant avec une armée. Il est vaincu d'abord, et depuis vainqueur par les arquebuses dont il commença de se servir. La guerre s'allume entre les Turcs et les Perses avec des événements douteux.

Anne de Bretagne meurt âgée de trente-sept ans.

Louis, dans l'espérance d'avoir un fils, épouse à Abbeville la sœur du roi d'Angleterre.

Les Français perdent la lanterne de Gênes qui leur restait. Les Génois la font raser.

Sigismond défait en Lithuanie quatre-vingt mille chevaux moscovites, et en laisse trente mille sur la place, sans perdre plus de quatre cents Polonais.

Mort de Louis XII, appelé le Père du peule [1515]. François succède à vingt ans, et passe aussitôt en Italie, où il gagne la bataille de Marignan. Il reprend le Milanais, fait le concordat, et retourne en France.

La Bible d'Alcala est imprimée par les soins du cardinal Ximénès.

Le soudan d'Egypte Campsou [1516], gras et pesant, renversé sous les chevaux, meurt avec beaucoup de mameluks, dans la guerre contre Sélim, qui prend Gaza, va faire sa prière à Bethléem et à Jérusalem, et fait de grandes aumônes aux prêtres et aux pauvres.

Ferdinand, roi d'Espagne, meurt à soixante-trois ans, d'un breuvage que sa femme lui donne pour lui faire avoir des enfants. La régence du royaume d'Aragon est donnée par son testament au président de Saragosse, et celle de Castille à François, cardinal Ximénès, qui est joint avec Adrien, précepteur de Charles, jusqu'à ce qu'il eût seize ans.

Jean, roi de Navarre, et Catherine, sa femme, meurent, et laissent leur fils, Henri d'Albret, âgé de quatorze ans.

Ladislas, roi de Hongrie, meurt; prince taciturne, idole muette, qui ne disait pour toute réponse que ce mot : BIEN, et laissait tout faire. Son fils Louis lui succède, dont le bon naturel est corrompu par la nourriture que lui donna Georges, marquis de Brandebourg.

Maximilien Sforce, aidé par Léon, recouvre tout le Milanais, excepté le château de Milan.

Le concordat est lu au concile de Latran.

Sélim, maître de Syrie, attaque l'Egypte [1517]. Le soudan Tomonbei est battu vers le Caire; mais Cinam, général de Sélim, est tué. Il se donne une nouvelle bataille, où le soudan est pris et puis étranglé. Ainsi finit l'empire, ou plutôt la tyrannie des mameluks, venus des Circasses, qui avaient régné deux cent soixante ans avec toute sorte d'injustices et de violences.

Le concile de Latran est fini par le discours de Jean-François Pic, comte de la Mirandole, qui déplore le triste état de l'Eglise.

Le cardinal Ximénès, éloigné des affaires, en meurt de chagrin.

Luther, Augustin, par la jalousie de son

(2019) Cette bulle, alléguée par les auteurs espagnols, est pour le moins fort douteuse. L'auteur de l'*Art de vérifier les dates* prouve que les différentes dates qu'on lui suppose sont également insoutenables. (T. I, p. 765.)

ordre contre les Dominicains, prêche et publie ses thèses contre les indulgences.

La secte de Luther s'augmente, et l'empereur dit que les écrits ne suffisent plus contre lui [1518].

Fridéric, duc de Saxe, et l'université de Wirtemberg, entreprennent sa défense. Le cardinal Cajetan le condamne. Il en appelle au Pape, et du Pape au concile, pour gagner du temps.

Christiern, roi de Danemark, envahit la Suède avec le secours des Français. Il est repoussé de devant Stockolm par le prince Stenon, qui l'épargne quand il est prêt à périr par la faim ; mais le perfide attente contre son libérateur.

Maximilien meurt. Charles V emporte l'empire sur François [1519].

Luther, un peu adouci, s'aigrit de nouveau par la censure de l'université de Paris.

Gérard, fils de Gérard, appelé pour cette raison Gerardus Gerardi, natif de Roterdam, prend le nom de Desiderius Erasmus, parce que Gérard veut dire *désiré*, et écrit admirablement, mais avec trop de liberté.

Zwingle, curé de Zurich, commence à prêcher contre l'Eglise.

Paul Emile, Véronais, chanoine de Paris, célèbre écrivain de l'histoire de France, meurt. L'abbé Trithème, célèbre par ses écrits, meurt en même temps.

Sélim meurt [1520]. Soliman, son fils, lui succède.

Fridéric, duc de Saxe, protége Luther, dont Charles V fait brûler les livres en Espagne et dans les Pays-Bas.

En passant de ces pays à Aix-la-Chapelle, où il va se faire couronner, il visite Henri VIII et François Ier. Il laisse à son frère Ferdinand l'Autriche et les pays héréditaires.

La révolte de l'Espagne, jalouse de l'autorité des Flamands, est apaisée par une victoire des ministres de Charles.

Stenon, prince de Suède, meurt.

Christiern, roi de Danemark, est appelé à Stockholm, où le jour même qu'il est couronné, il fait un carnage effroyable des sénateurs de Suède et des habitants de Stockholm.

Gustave Ericson, échappé des prisons de Danemark, est élu gouverneur par les Suédois, qui ne peuvent plus souffrir les Danois, et les chassent du pays.

Ferdinand Magellan découvre les Moluques sous Albuquerque, et, méprisé en Portugal, se donne à Charles.

Les victoires et les cruautés de Fernand Cortez, qui prend le Mexique, et fait mourir Montézume, roi de ce grand empire.

Soliman prend Belgrade pendant que le roi Louis, âgé de quinze ans, et les Hongrois ne songeaient qu'au plaisir [1521].

Luther comparaît à Worms; Charles le proscrit, Fridéric se retire. Luther écrit son *Dialogue avec le Diable*. Mélanchthon écrit pour lui, à l'âge de vingt-quatre ans. Henri VIII écrit contre, et obtient du Pape le nom de défenseur de l'Eglise.

La guerre entre Charles et François commence par la Navarre, qui est prise et aussitôt perdue par André de Foix, sire de Lesparre, frère de Lautrec. Là le siége de Pampelune, où saint Ignace est blessé et se convertit.

Charles V s'accorde avec Léon, attaque le Milanais ; Lautrec le perd, manque d'argent : Louise de Savoie, mère de François, avait détourné celui qui lui était destiné. François, possédé par la comtesse de Châteaubriant, sœur de Lautrec, néglige les affaires.

Anne de Montmorenci et Bayard défendent Mézières contre Charles, qui eût été pris si le maréchal de Châtillon, lieutenant du duc d'Alençon, gendre de Louise, à qui elle fit donner le commandement au préjudice du connétable de Bourbon, eût su la guerre.

La paix ménagée par Henri VIII est rompue par la prise de Fontarabie, que le roi, poussé par Bonivet, qui l'avait prise, ne veut pas rendre; mais il la perd un peu après avec Tournai.

Léon X meurt de poison. Il était le protecteur des gens de lettres. Sous lui, Marsile Ficin, Paul de Middelbourg, Petrus Martyr, Englérius, Erasme, et autres hommes illustres, fleurissent.

La version de Santes Pagninus se fit de l'hébreu en latin par son ordre et à ses dépens.

Emmanuel, roi de Portugal, meurt. Son fils Jean III, âgé de vingt ans, lui succède.

Soliman profite des divisions de la chrétienté, et prend Rhodes, où cinquante mille Turcs périssent de faim et de maladie, outre plus de soixante et dix mille qui périssent par le fer [1522].

Ismaël, roi de Perse, meurt. Son fils Tammas à onze ans lui succède.

Adrien VI, précepteur de Charles V, est élu Pape pendant qu'il gouvernait l'Espagne, d'où il part pour venir à Rome.

Les Suisses font perdre aux Français la bataille de la Bicoque.

Jean de Beaune de Semblancé est pendu à la poursuite de Louise, mère de François, pour avoir rejeté sur elle le manque d'argent qui avait fait perdre le Milanais.

Lescun, frère de Lautrec, est contraint de l'abandonner. Il ne reste aux Français que les châteaux de Milan, Crémone et Novarre.

Gènes, qu'il avait recouvrée, est perdue de nouveau sans ressource.

Luther revient à Wirtemberg après son bannissement. Son hérésie remplit toute l'Allemagne.

Le connétable de Bourbon, poussé par Louise, mère de François, et Bonivet, favori du roi, se donnent à Charles [1523]. Bonivet est envoyé en Italie ; Fontarabie, mal défendue par Froget, se rend.

Les anabaptistes s'élèvent, excités par les écrits de Luther, et par Nicolas Stoc, son disciple.

Gustave, premièrement gouverneur, et

ensuite roi de Suède, embrasse le luthéranisme par un intérêt d'État, et pour profiter des biens de l'Église. L'ignorance et la corruption du clergé causent ce malheur.

Fridéric, duc de Saxe, oncle de Christiern, et son successeur, se fait aussi luthérien par un semblable intérêt.

Clément VII, cousin germain de Léon X, et bâtard de sa maison, est élu.

Bonivet est défait [1524]. Bayard meurt glorieusement.

Le duc de Bourbon passe en Provence, repoussé à Marseille. François prend Milan et le château, assiége Pavie, où était François Sforce, duc de Milan, avec Antoine de Lève.

Luther quitte l'habit de moine et tout ce qui lui restait de régularité.

Le christianisme s'établit dans le royaume de Mexique, par les prédications et la sainte vie de Martin de Valence, et de douze moines qui travaillaient avec lui.

Le Canada est découvert sous les auspices de François Ier.

La bataille de Pavie est donnée témérairement par les Français [1525]. Le roi est pris. L'évêque d'Osma, confesseur de Charles V, lui conseille de renvoyer son prisonnier sans exiger autre chose que la guerre contre le Turc. Ce conseil est rejeté avec dédain par Fridéric de Tolède, duc d'Albe, qui persuade l'empereur.

François est transporté en Espagne, où il est malade à l'extrémité.

Les anabaptistes troublent l'Allemagne et tous les pays voisins, par des emportements et une fureur inouïe.

Albert, grand maître des Teutons, autrement des porte-croix, se fait luthérien, et éteint son ordre. Il est fait duc de la Prusse orientale ou ducale par Sigismond, son oncle maternel, roi de Pologne, et se marie.

Mélanchthon gagne Philippe, landgrave de Hesse, et lui conseille de garder l'extérieur de la religion.

Le luthéranisme s'introduit en France; un Picard est brûlé à Paris pour l'avoir suivi.

Les Espagnols découvrent le Pérou, où ils exercent d'horribles cruautés.

Soliman, après que Louis, roi de Hongrie [1526], eut refusé la paix qu'il lui offrait, entre dans ce royaume avec trois cent mille hommes. Louis en avait vingt-cinq, et néanmoins Paul Tommor, archevêque de Colok, général vaillant, mais téméraire, hasarde la bataille. Le roi est vaincu et noyé; Paul et toute la noblesse tués. Les Turcs font trois cent mille prisonniers dans tout le royaume. Les mouvements d'Asie les empêchent de passer outre. Ferdinand est élu par le moyen d'Étienne Battori et de Marie, veuve de Louis, sœur de Charles V et de Ferdinand. Jean Zapoli, vaivode de Transylvanie, est proclamé en même temps par un parti contraire. Ferdinand perd la Bosnie et une partie de la Croatie.

François est délivré des prisons d'Espagne, et ses enfants sont donnés en otage à Charles V.

Bourbon assiége Rome et y est tué [1527]; la ville est prise et pillée. Clément, arrêté et depuis renvoyé à de dures conditions, se sauve en habit déguisé. Les Florentins, qu'il avait asservis à sa maison, se remettent en liberté.

François est empêché par les états de donner la Bourgogne à Charles, ensuite du traité de Madrid, et offre deux millions d'écus pour la rançon des princes.

Le défi de François Ier. La guerre déclarée à Charles par François et Henri VIII. Lautrec assiége Naples [1528]. Philipin Doria, neveu d'André, bat les Espagnols devant cette place : mais un peu après, Doria maltraité, quitte le roi. Lautrec meurt, et les affaires des Français vont mal à Naples.

Le cardinal de Volsey, favori de Henri VIII, s'engage à poursuivre son divorce avec Catherine, tante de Charles, et veuve de son frère Arthus, espérant lui faire épouser la sœur de François, avec qui il avait fait un secret accord; mais Henri devient amoureux d'Anne de Boulen.

Charles fait sa paix avec le Pape [1529], qui, pour lui faire plaisir, évoque l'affaire du divorce à Rome.

Paix de Cambrai entre Charles et François, avantageuse à l'un et nécessaire à l'autre.

Henri, pressé par sa maîtresse, chasse Volsey, qui meurt de regret. Il fait Morus chancelier, pour le gagner contre Catherine.

Réginald Pool, parent du roi, quoique jeune, lui résiste avec tant de force sur son divorce, qu'il le veut tuer de sa main.

Erasme quitte Bâle aussitôt que la Messe y fut abolie.

Il se fait un décret à Spire pour confirmer celui qui avait été fait à Worms contre les luthériens, et on défend d'innover jusqu'au concile. Jean, électeur de Saxe, Georges, électeur de Brandebourg, et Philippe, landgrave de Hesse, protestent contre ce décret, et donnent lieu au nom de Protestants.

Il se tient un colloque à Marpourg pour concilier Luther et Zwingle, contraires sur la réalité et sur quelques autres articles; mais Luther ne veut point souffrir les zwingliens.

Jean, vaivode, paye tribut à Soliman, qui, avec deux cent mille hommes, prend Cinq-Églises, Albe-royale, Pest, Bude, Strigonie, Altenbourg et autres places; assiége Vienne, très-bien défendue par Philippe, palatin du Rhin. Il lève le siége après avoir perdu soixante mille hommes et vingt jours de siége, et menace d'un prompt retour.

Charles est couronné par le Pape à Bologne [1530]. Gonzague de Mantoue est fait duc; les Médicis sont établis à Florence avec Marguerite, fille naturelle de Charles, promise à Alexandre de Médicis, neveu du Pape.

La diète d'Ausbourg, où les protestants et les zwingliens présentent leur profession de foi à l'empereur.

Les enfants de France sont délivrés.

Marguerite, tante de Charles, gouvernante des Pays-Bas, meurt. Marie, veuve de Louis, roi de Hongrie, est mise à sa place.

Sannazar, célèbre par ses poésies latines, meurt. Il suivit en France Fridéric, roi de Naples, et fut bien traité de Louis XII, qui lui rendit ses biens.

Les Catholiques se liguent en Allemagne contre la nouvelle religion.

L'île de Malte est donnée par Charles V aux chevaliers de Saint-Jean.

Ferdinand est fait roi des Romains [1531] à Cologne; Jean de Saxe et les protestants réclament, et, de nouveau assemblés à Smalkalde, ils y forment leur ligue, d'où ils excluent les zwingliens calvinistes, comme ennemis de la saine doctrine, et invitent les rois de France et d'Angleterre à y entrer. Ils dressent de nouveaux articles pour exposer leur doctrine, et les souscrivent.

Les lettres humaines et la connaissance des langues sont rétablies à Paris, par Guillaume Budé et Jean Lascaris, le plus savant des Grecs. Vatable enseigne l'hébreu, et explique doctement l'Ancien Testament. Pierre, Danois, et Jacques Toussaint, enseignent la langue grecque.

Guerre civile des Suisses pour la religion. Ceux de Zurich et de Berne, protestants, sont battus quatre fois, quoique plus forts, par les Catholiques. Zwingle est blessé à mort au premier combat. Œcolampade, son principal disciple, un peu après, est trouvé étranglé dans son lit. Henri Bullinger lui succède.

Les Catholiques remportent cinq victoires sur ceux de Zurich.

Michel Servet enseigne une nouvelle hérésie, et nie la Trinité.

Georges Vicel, de Hesse, homme célèbre, pour sa doctrine et pour ses mœurs, écrit contre Luther.

Louise, mère de François, meurt.

La diète de Ratisbonne défend d'inquiéter personne pour la religion jusqu'au concile [1532].

On prépare la guerre contre les Turcs, mais sans effet.

François Ier et Henri VIII font une ligue contre Charles, qui voit Clément à Bologne, et s'assure de lui pour sa tante.

Etats de Vannes, où François, dauphin, est déclaré duc de Bretagne.

Christiern, pris par son oncle Fridéric, qui avait été établi dans son royaume, ne sort de prison qu'en 1559.

Henri VIII épouse Anne de Boulen.

Merveille, ambassadeur de François Ier, est exécuté à Milan par ordre du duc. François se prépare à la guerre, et fait ses plaintes à l'empereur et à tous les princes chrétiens.

Clément vient à Marseille, où il confère avec François Ier.

Basile, duc de Moscovie, meurt à quarante-sept ans. Son fils, Jean Basilide, lui succède à cinq. Cet Etat est troublé jusqu'à la jeunesse de ce prince. Il est cruel comme son père.

Jean Georges, marquis de Montferrat, meurt, et laisse sa succession à Fridéric Ier, duc de Mantoue.

Soliman prend Tauris sur les Perses [1534], qui abandonnent Babylone. Tammas reprend tout, et recouvre tout le butin.

L'affaire du roi d'Angleterre est précipitée à Rome par les sollicitations des ministres de l'empereur. L'anathème est prononcé contre Henri, le 22 mars, s'il ne quitte Anne de Boulen. Catherine meurt dix mois après. Cependant Henri se retire de l'obéissance du Pape, et se déclare chef de l'Eglise anglicane.

Jean Calvin commence.

Jean Boccold de Leyde, et les anabaptistes s'établissent à Munster, où ils étonnent tout l'univers par leur conduite inouïe.

Clément VII meurt. Paul III est mis à sa place. Le cardinal Cajetan, grand théologien scolastique, meurt. Il avait été envoyé légat contre Luther, et avait commencé alors à étudier à fond l'Ecriture sainte, et à se jeter dans l'hébreu; mais sa science, pas assez profonde ni assez étendue en ce point, le rend trop hardi et le fait choper.

En même temps Cornélius Agrippa meurt à Grenoble ou à Lyon. Il est célèbre par son écrit *De la vanité des sciences*, plus hardi pourtant que savant.

Soliman reprend Tauris [1535]. Les Turcs périssent au retour par un orage effroyable arrivé au milieu d'octobre.

Soliman fait mourir Ibrahim, auteur de cette entreprise, et accusé de s'entendre avec Charles.

François Ier fait cette célèbre procession où il anima si fortement ses sujets contre l'hérésie de Luther par un discours pathétique et par son exemple.

Il fait châtier rigoureusement les novateurs.

Calvin, contraint de se retirer, fait son institution à Ferrare, où il gagne Renée de France, femme d'Hercule, duc d'Este. Il vient ensuite à Genève, révoltée contre son évêque.

Henri VIII fait mourir Morus son chancelier, et Ficher, évêque de Rochester, qui s'opposaient à son schisme.

L'évêque de Munster prend sa ville et y extermine les anabaptistes.

Premier voyage de l'empereur en Afrique, où il chasse Barberousse du royaume de Tunis.

Barberousse se rétablit et prend Minorque.

François Sforce meurt.

Henri VIII fait couper la tête à Anne de Boulen, pour adultère [1536].

Charles V entre en Provence, et en est chassé.

François, dauphin, meurt à dix-huit ans, empoisonné par Montécuculli, qui, en mourant, charge les ministres.

Le concile général est convoqué à Mantoue

Le duc s'excuse ; Vicence est choisie par le Pape.

Erasme meurt à Bâle dans la communion de l'Eglise catholique.

Il avait été fortement combattu par François Titeleman, Capucin, célèbre par sa doctrine.

La paix se fait entre Ferdinand et Jean, qui renonce pour ses enfants au royaume de Hongrie.

Jacques, roi d'Ecosse [1537], épouse Marguerite, fille aînée de François Ier.

Henri VIII entre en jalousie contre François. Marguerite meurt. Le roi d'Ecosse épouse Marie, fille de Claude, duc de Guise, et veuve du duc de Longueville.

Laurent de Médicis, pour affranchir son parent, gendre de Charles V, tue Alexandre. Alexandre meurt sans enfants ; mais Côme de même maison, lui succède à l'âge de dix-huit ans, et la souveraineté est affermie dans la maison de Médicis.

Laurent est tué à Venise.

Charles est ajourné au parlement.

François traite avec Soliman.

Les Hongrois sont deux fois battus par les Turcs.

Christiern III rend le Danemark luthérien. Il établit sept surintendants au lieu de sept évêques. Il pervertit aussi la Norwége. Jean, archevêque d'Upsal, tâche de soutenir la foi dans la Suède.

L'empereur, le Pape et la ligue sainte arment contre le Turc deux cents galères [1538], cent vaisseaux, et cinquante mille hommes, sous la conduite d'André Doria et de Ferdinand de Gonzague, sans aucun succès.

L'entreprise que fait Soliman sur les Portugais dans les Indes ne réussit pas. Un vieillard de ce pays convainc les Portugais qu'il a trois cent trente-cinq ans.

La conférence de Paul III avec Charles et François à Nice. Charles ne veut pas y revoir François; mais il le voit ensuite à Aigues-Mortes, en retournant en Espagne.

L'hérésie passe en Ecosse [1539]; ceux qui l'embrassent sont brûlés. François Buchanan, célèbre par ses poésies latines et par son histoire d'Ecosse, se sauve.

La Compagnie de Jésus est approuvée par Paul III.

Les Vénitiens traitent de paix avec les Turcs.

Charles, pour aller châtier les Gantois révoltés, traverse la France, après avoir promis, mais de parole seulement, de donner le duché de Milan à Charles, son filleul, second fils de France.

Charles est reçu magnifiquement à Paris [1540], et arrive un peu après à Valenciennes.

Henri VIII épouse Anne, sœur de Guillaume, duc de Clèves, luthérienne, par le conseil de Thomas Cromwell, qu'il fait pendre un peu après pour concussion, et répudie Anne. Il épouse Catherine Howard, Catholique, et persécute également les Catholiques et les zwingliens.

Jean, vaivode de Transylvanie, meurt à cinquante-trois ans. Jean Sigismond son fils lui succède, et Soliman lui donne le royaume de Hongrie, sous la régence de Georges, évêque de Varadin, appelé le Moine

Paix entre les Turcs et les Vénitiens, qui cèdent aux Turcs Napoli et Malvoisie, villes du Péloponèse.

L'historien Guichardin meurt.

La diète de Ratisbonne publie l'intérim rejeté par les deux partis, et quelques articles de réformation [1541].

Ferdinand s'attire la guerre avec Soliman, en voulant opprimer Jean Sigismond. Soliman chasse de Hongrie ce jeune prince avec Georges son tuteur, et les renvoie en Transylvanie.

Ferdinand accepte de lui le royaume de Hongrie avec tribut. Charles dissimule, et va en Alger, que la tempête l'empêche de prendre. François ne veut pas l'attaquer dans son malheur, quoique résolu de venger le meurtre de Rincon et de Frégoze, ses ambassadeurs, que le marquis du Gast, gouverneur de Milan, fit assassiner.

Philippe-Théophraste Paracelse, inventeur d'une nouvelle médecine, meurt à Salzbourg.

Santès Pagninus, Dominicain célèbre, interprète de l'Ecriture, meurt à Lyon.

La diète de Spire ordonne la guerre contre le Turc [1542].

Henri VIII fait couper la tête à sa nouvelle femme pour adultère, épouse une veuve, sixième femme (2020), qu'il fit mourir pour hérésie, n'étant que prévenue.

Jacques V entreprend la guerre contre l'Angleterre. Ses sujets se révoltent; il meurt à trente-deux ans, et laisse sa fille Marie âgée de huit ans.

Le concile est convoqué à Trente pour le 1er novembre suivant.

Saint François Xavier, envoyé légat à Goa pour prêcher la foi dans les Indes, soumet sa légation à l'archevêque Jean Albuquerque.

Charles V marie son fils Philippe à Marie de Portugal, fille de sa sœur [1543], et le déclare à seize ans roi des Espagnes. De là il marche contre le duc de Clèves, allié de la Flandre, qu'il dépouille de la Gueldre.

François prend Landrecie, et fait assiéger Nice avec Barberousse. La ville se rend ; mais la citadelle se défend si bien, qu'il fallut lever le siége.

Le concile est suspendu à cause des guerres qui agitaient la chrétienté.

La paix se fait entre Charles et Henri VIII.

Guillaume de Langey, célèbre par ses né-

(2020) Elle était imbue de la doctrine de Luther. Elle se hasardait souvent de contredire le roi; mais persuadé par ses excuses qu'elle n'avait cherché qu'à s'instruire en disputant contre un savant aussi profond que lui, Henri lui pardonna, et lui rendit son affection. (*Voy. l'Art de vérifier les dates*, t. I p. 821.)

gociations, se montre aussi excellent dans la guerre, et défend les conquêtes de France, en Italie, contre le marquis du Gast.

A la diète de Spire tout l'Empire déclare la guerre à François [1544].

La bataille de Cérisolles est gagnée par le jeune François de Bourbon, duc d'Enghien. Le marquis du Gast est blessé et mis en fuite après avoir perdu douze mille hommes laissés sur la place, et deux mille cinq cents prisonniers. Montluc, chef des volontaires, se signale; Enghien, prêt à prendre Milan, est rappelé. Charles était entré en Champagne avec quatre-vingt mille hommes de pied et vingt mille chevaux. Il est arrêté deux mois au siége de Saint-Dizier. Il vient à Château-Thierry, d'où il se retire à Soissons, pressé par l'armée du dauphin Henri. La paix se fait avec lui par le moyen de la duchesse d'Etampes, qui le favorisait, et malgré le dauphin, qui espérait ruiner ses troupes beaucoup dépéries.

Durant ce temps, Vervin vend Boulogne aux Anglais, avec qui la guerre continue.

Saint François Xavier fait de grandes conversions par ses prédications apostoliques, par sa vie et par ses miracles.

Charles traite la trêve avec Soliman [1545].

François joint ses ambassadeurs à ceux de l'empereur; mais Charles, second fils de France, étant mort, la liaison est interrompue entre les deux princes.

François fait la paix avec l'Angleterre.

Le concile de Trente commence.

Mort de Luther [1546]. Les protestants se préparent à faire la guerre à l'empereur. Jean Fridéric, électeur de Saxe, et Philippe, landgrave de Hesse, lèvent soixante-dix mille hommes de pied et quinze mille chevaux, qui menaient douze cents canons.

Cette redoutable armée ne fait rien, et se diminue par les dissensions des deux princes.

L'empereur forme son armée. Le Pape lui envoie douze mille hommes sous la conduite d'Octave Farnèse, petit-fils du Pape. Les protestants peu d'accord. Fridéric, palatin, rentre dans les bonnes grâces de l'empereur, qui se moque d'eux.

Henri, pauvre après avoir pillé tous les biens d'église, est contraint de faire la paix en vendant Boulogne, qui devait être rendue aux Français dans un certain temps.

Conquêtes et victoires des Portugais dans les Indes.

Le concile est transféré à Bologne [1547], où il ne se fait rien.

Charles V surprend l'armée protestante par le prompt passage de l'Elbe. Le duc de Saxe et le landgrave sont faits prisonniers.

La conjuration de Louis, comte de Fiesque, Génois, contre Doria et contre la liberté de son pays, est découverte.

Grand tumulte à Naples pour l'inquisition. L'empereur n'en presse pas l'établissement.

Henri VIII, devenu monstrueusement gras, meurt à cinquante-trois ans, prêt à faire mourir sa femme pour hérésie. Il déclare pour successeur son fils Edouard, fils de sa femme Anne Seymour, et appelle après lui à la succession Marie, fille de Catherine, et Elisabeth, fille d'Anne de Boulen. Il donne à son fils seize régents, tous Catholiques; mais la direction principale fut donnée à Edouard, comte d'Erford, frère d'Anne Seymour. Il était zwinglien caché. Lui et Thomas Cranmer, archevêque de Cantorbéry, font venir Pierre Vermiglio et quelques autres, qui introduisent le calvinisme.

François Ier meurt à cinquante-deux ans et demi, après en avoir régné trente-deux.

Henri II commence son règne à vingt-huit ans. Diane de Poitiers, sa maîtresse, veuve de Brézé, sénéchal de Normandie, a tout pouvoir, quoique déjà âgée.

Aruch Barberousse, roi d'Alger, et Fernand Cortez, célèbre par la conquête du Nouveau-Monde, meurent.

Bajazet, fils aîné de Soliman, se retire en Perse [1548], parce qu'il voit son père enclin vers Sélim. Tammas refuse de le rendre, et après avoir laissé ravager son pays en attendant le secours des Portugais, il tue avec ce secours cent trente mille hommes à Soliman.

Mort de Sigismond, roi de Pologne, à quatre-vingt-deux ans. Sigismond Auguste, son fils, est élu à vingt-huit ans.

Basile, duc de Moscovie, envoie ses ambassadeurs à Augsbourg pour faire une ligue contre les Turcs.

L'électorat de Jean-Fridéric est donné à Maurice, qui s'était tenu, quoique luthérien, dans le parti de l'empereur, pour se défendre contre Jean-Fridéric, qui l'opprimait.

Charles donne en mariage sa fille Marie à Maximilien son neveu, fils de Ferdinand.

La Messe est abolie en Angleterre. Les Anglais font la guerre aux Ecossais pour avoir Marie, reine d'Ecosse, qu'ils voulaient donner à leur roi; mais la jeune princesse est menée en France, et le secours envoyé par Henri II réprime les Anglais.

Antoine de Bourbon, duc de Vendôme, est marié par Henri avec Jeanne, unique héritière de Henri d'Albret, roi de Navarre, et de Marguerite, sœur de François Ier.

Durant les troubles survenus en Angleterre [1549], Henri prend beaucoup de places autour de Boulogne, que les Anglais tenaient encore; ce qui cause en Angleterre de nouveaux tumultes contre le gouvernement.

L'alliance entre la France et les Suisses est renouvelée.

Théodore de Bèze vend ses bénéfices, et se retire à Genève auprès de Calvin.

Paul III meurt du chagrin que lui donna une lettre d'Octave Farnèse, son petit-fils.

Pierre Gasca, jurisconsulte, après avoir rétabli les affaires du Nouveau-Monde, et modéré la tyrannie espagnole sans violence et sans armes, revient chargé d'or pour son maître, et sans rien rapporter pour lui-même qu'un vieux manteau qu'il avait porté. Il est fait évêque de Palence.

Saint François Xavier entre dans le Japon, où il fait des conversions admirables.

Jules III est élu Pape [1550], et s'applique au concile.

La paix se fait entre les Anglais, les Français et les Ecossais. Boulogne, avec les châteaux voisins et toutes les munitions, est rendue aux Français à certaines conditions.

Le concile est repris après une longue interruption [1551].

La guerre se recommence entre Charles et Henri. Le maréchal de Brissac, et sous lui Pierre de Montluc, se signalent en Italie, et principalement dans le Piémont.

La guerre civile se renouvelle en Allemagne. Maurice se joint aux autres protestants contre l'empereur, qui lui refuse la liberté de Philippe, landgrave de Hesse. Les princes protestants se liguent avec Henri II, et lui donnent Cambrai, Metz, Toul, Verdun et Strasbourg, s'il les pouvait prendre.

Charles et Ferdinand, durant que Soliman fait la guerre en Perse, prennent quelques places en Hongrie.

Le cardinal Georges le Moine, assassiné par un capitaine de Ferdinand. L'hérésie commence en Hongrie et en Transylvanie.

Le concile est suspendu à cause des guerres [1552].

Les ligués, et Maurice à la tête, prennent Augsbourg, entrent à Inspruck, d'où l'empereur venait de sortir en grande hâte, prennent Erberg, crue imprenable.

Jean-Fridéric, délivré par l'empereur, a ordre de suivre la cour.

Le connétable de Montmorenci entre cependant en Lorraine; Henri la trouve soumise. Il occupe Toul, Verdun et Metz. Ceux de Strasbourg se soutiennent. Prêt à entr r en Allemagne, il est arrêté par Maurice et les ligués, qui travaillent à faire leur paix avec l'empereur. Il prend la plus grande partie du Luxembourg. Les princes font leur paix sans lui.

L'intérim est aboli. La liberté de conscience est donnée aux protestants. Le landgrave est délivré. Henri ne laisse pas de renvoyer aux princes leurs otages.

L'empereur fait le siége de Metz avec cent mille hommes de pied, douze mille chevaux, sept mille pionniers, et cent quatorze canons. François, duc de Guise, défend la place, et lui fait lever le siége.

Henri appelle le Turc, dont la flotte paraît plusieurs années de suite sans aucun effet.

L'amour de Soliman pour Roxelane lui fait étrangler Mustapha, son fils [1553], dont le frère, nommé Giangire le Bossu, se tue en voyant son corps. Roxelane, appuyée du muphti, fait préférer Bajazet le cadet à Sélim l'aîné.

Albert de Brandebourg, qui remuait toute l'Allemagne, est battu par Maurice, qui meurt des blessures qu'il avait reçues dans ce combat. Auguste, son frère, est fait électeur, et s'accorde avec Jean-Fridéric.

Albert fuit en France, inquiet, et va mourir chez le marquis de Bade.

Thérouane est prise et ruinée par Charles V.

Edouard meurt à dix-sept ans; déshérite ses deux sœurs. Jeanne Gray, fille de Henri, duc de Suffolk, est couronnée reine. Marie se fait reconnaître, et fait couper la tête à beaucoup de la faction. Elle reçoit le légat Reginaldus, dit Poolus, rétablit la foi catholique, et épouse Philippe, prince d'Espagne.

Calvin fait brûler à Genève Michel Servet, Espagnol, dont Valentin Gentil et Georges Brandrade, Italiens, sèment les erreurs en Hongrie, Pologne et Transylvanie.

Henri, fils d'Antoine de Bourbon, roi de Navarre, et de Jeanne d'Albret, naît à la Flèche [1553] (2021).

Le mariage de Marie avec Philippe excite la guerre civile en Angleterre [1554]. La reine apaise les Londrois par ses discours, et la fausse reine Jeanne, quoique innocente (2022), est décapitée avec quatre-vingts de la conjuration. Elisabeth est mise en prison Philippe, fait roi de Naples, vient en Angleterre pour se marier; mais Marie ne peut obtenir qu'il soit couronné.

Réginald réconcilie le royaume, et laisse les revenus ecclésiastiques à la conscience des laïques. Paul IV confirme tout.

Sienne, pressée, est défendue par Montluc. En Piémont tout réussit sous Brissac. Les Turcs ravagent l'Italie.

L'archevêque de Cantorbéry, hérétique relaps, est brûlé vif [1555]. Reginaldus Poolus est mis à sa place.

Les supplices recommencent à Paris contre les hérétiques.

Jules III meurt. Marcel Cervin, appelé Marcel II, homme admirable, veut être couronné sans pompe, et ne tient le siége que vingt-deux jours. Jean-Pierre Caraffe est élu. Il s'appelle Paul IV, homme sévère au clergé et chéri du peuple.

Sienne se rend aux Espagnols. Un peu après Philippe la donne au duc de Toscane, et garde les places maritimes de cet Etat.

Mort de Jeanne, mère de Charles V. Ce prince remet ses Etats à Bruxelles entre les mains de son fils, et n'attend que le beau temps pour aller à la retraite qu'il avait choisie en Espagne.

La France antarctique est découverte par Villegagnon, chevalier de Malte, sous les ordres de Gaspard de Coligny de Châtillon, amiral de France.

Henri d'Albret, roi de Navarre, meurt à Pau, bien confirmé dans la foi; mais Jeanne, sa fille, persiste dans l'hérésie.

La trêve conclue pour cinq ans entre Philippe et Henri est bientôt troublée par les dissensions du Pape avec les Colonnes [1556]. François de Guise est envoyé en Italie sous les ordres de Henri, duc de Ferrare, dont il avait épousé la fille.

Charles V quitte l'empire, passe en Espagne avec ses sœurs, Marie, reine de Hongrie,

(2021) Il naquit au château de Pau en Béarn. (*Art de vérifi r les dates*, p. 649 et 660.)

(2022) Elle parut coupable, en ce que doutant au moins de son droit, elle s'était l issé couronner.

et Eléonore, reine de France. Il embrasse en passant son petit-fils Charles, à Valladolid, et se retire dans l'Estramadure dans un couvent, où il ne garda que douze valets et un cheval.

Les Turcs sont battus en Afrique et en Hongrie devant Sigeth. Ils défont Ferdinand en Transilvanie; mais ils font plus de mal à leurs alliés et à Isabelle qu'à leur ennemi.

Guise est envoyé au secours de Paul III contre les Colonnes [1557], et remporte quelques avantages en Lombardie.

Ferdinand de Tolède, duc d'Albe, général des armées d'Espagne, protége les Colonnes, tient Rome en crainte, et, prêt à la prendre, il s'arrête, étonné du grand silence de la ville, qu'il crut affecté pour le surprendre.

La guerre est déclarée entre Philippe et Henri. Emmanuel Philibert, duc de Savoie, fait gouverneur des Pays-Bas, assiége Saint-Quentin avec quarante mille hommes de pied et quatorze mille chevaux. Le connétable, avec seize mille hommes de pied, quatre mille chevaux et quatorze canons, jette du secours dans la place; mais il est battu et pris en se retirant. L'amiral, et Andelot, son frère, qui s'étaient jetés dans la place assiégée, la défendent jusqu'à la dernière extrémité, pour donner temps à Henri de se reconnaître. A la fin elle est prise de force.

François de Guise est appelé d'Italie, où en partant il conseille la paix au Pape. Il revient; il rétablit les affaires, et assiége Calais malgré l'hiver.

Jean III, très-vertueux roi de Portugal, meurt. Sébastien, son petit-fils, âgé de trois ans, succède sous la régence très-sage de sa grand'mère Catherine.

Calais se rend au duc de Guise le premier de l'an [1558]. Il prend encore Thionville.

Le maréchal de Thermes perd la bataille de Dunkerque contre le comte d'Egmont, à qui les Espagnols devaient la victoire de Saint-Quentin.

François, dauphin, épouse Marie, reine d'Ecosse.

Marie, reine d'Angleterre, meurt de chagrin de la prise de Calais.

La dauphine, reine d'Ecosse, se dit aussi reine d'Angleterre; mais Elisabeth est reconnue.

Ferdinand est reconnu empereur.

Charles V meurt âgé de cinquante-huit ans.

Jules-César Scaliger, célèbre dans les belles-lettres, Fernel, le premier médecin du roi et le plus savant en son art, aussi bien que le plus élégant qui fût dans ses ouvrages, et Jean Tiraqueau, grand jurisconsulte, meurent.

Bajazet, vaincu par Sélim [1559], se réfugie chez Tammas; mais Soliman fait si bien, que Tammas lui persuade de faire étrangler ce fils rebelle avec ses complices.

Paul IV, mal satisfait de la mauvaise conduite de ses neveux, leur ôte toutes leurs charges, et fait de belles ordonnances pour la réformation de sa cour.

L'érection des nouveaux évêchés dans les Pays-Bas y donne commencement aux troubles. Cambrai est soustrait à Reims, sans ouïr l'archevêque ni le chapitre de l'Eglise métropolitaine, et au mépris de leur opposition.

Elisabeth persécute les Catholiques.

Le connétable, ennuyé de la prison, et craignant que les princes lorrains ne prennent sa place dans l'esprit du roi, fait faire la paix honteuse de Château-Cambresis.

Isabelle, fille de Henri, appelée Isabelle de la Paix, épouse à Paris Philippe II.

Durant les divertissements de ses noces, Henri II est tué dans un tournoi par Mongommeri, qu'il fit joûter contre lui.

François II, son fils, lui succède, âgé de seize ans. Les Guisards s'emparent de son esprit par le moyen de la reine, sa femme, leur nièce.

Philippe retourne en Espagne, et laisse dans les Pays-Bas Marguerite, sa sœur, duchesse de Parme.

En arrivant en Espagne, il extermine les hérétiques, qu'il fait mourir sans miséricorde.

Jacques Stuart, bâtard de Jacques V, comte de Murray, trouble l'Ecosse et y protége l'Eglise.

Christiern III, roi de Danemark et de Norwége, meurt, après avoir affermi le luthéranisme. Frédéric II, son fils, lui succède.

Paul IV meurt avec beaucoup de résignation.

Ange Medequin, Milanais, prend le nom de Pie IV.

Jean Groper, homme docte en Allemagne, meurt, après avoir défendu longtemps la foi catholique.

Pie IV fait faire le procès aux neveux de son prédécesseur [1560], élève tous les siens, entre autres Charles Borromée, fils de sa sœur, qu'il fait, à vingt et un ans, cardinal et archevêque de Milan.

Le prince de Condé, poussé par l'amiral et ses frères, se fait chef des huguenots.

Godefroi de Bar de la Renaudie, son lieutenant, sous le nom de la Forêt, court les provinces, et fait la conjuration d'Amboise, où il devait s'assurer de la personne du roi, et prendre ou tuer le duc de Guise, et le cardinal de Lorraine, son frère, chef du parti catholique. La conjuration est découverte, et les complices sont punis.

François de Guise est appelé par le parlement conservateur de sa patrie.

Par la mort du chancelier Olivier, Michel de l'Hospital est fait chancelier.

Les Français défendent en Ecosse l'autorité de la religion catholique; mais, faute de secours, ils font une paix honteuse.

On parle de tenir en France un concile national, et Pie IV recommence celui de Trente.

Les états se tiennent à Orléans. Le prince de Condé est pris et condamné à mort. On donne des gardes au roi de Navarre, son frère. Le roi meurt, et ils sont délivrés.

On crut le roi empoisonné par Ambroise Paré, son chirurgien, calviniste..

Charles IX commence à régner à dix ans et demi. Catherine, sa mère, se fait déclarer régente par adresse.

Gustave, roi de Suède, luthérien, meurt. Son fils Eric IV lui succède.

Le cardinal Jean du Bellay, évêque de Paris, homme docte et célèbre par ses négociations, et André Doria, meurent.

Le connétable de Montmorenci, voyant les mauvais desseins des hérétiques, se joint aux princes lorrains [1561].

Dans les états généraux tenus à Pontoise, la préséance est adjugée aux princes du sang sur les cardinaux.

Le colloque de Poissy se tient, et les calvinistes en profitent.

L'hérésie commence à infecter les Pays-Bas, et la rébellion s'y forme.

En Ecosse, la foi est presque éteinte par Jacques Stuart, comte de Murray, bâtard du feu roi d'Ecosse. La reine Marie obtient la liberté pour sa religion.

La Livonie se soumet entièrement à Sigismond, roi de Pologne, et l'ordre livonique est éteint après trois cent cinquante-sept ans.

L'édit de janvier est publié pour adoucir les rigueurs de celui de juillet contre les huguenots [1562].

Le meurtre des huguenots, fait à Vassi par les domestiques du duc de Guise, excite tous les huguenots à prendre les armes. Ils se rendent maîtres de plusieurs villes, où ils font des désordres inouïs.

Maximilien, fils de Ferdinand, déjà couronné roi de Bohême, est élu roi des Romains à Francfort.

Les huguenots traitent avec Elisabeth, à qui ils livrent le Hâvre-de-Grâce.

Antoine, roi de Navarre, prend Rouen, occupé par les huguenots, et meurt d'une blessure qu'il avait reçue au siége.

Andelot amène des troupes de Hesse et d'Allemagne au prince de Condé, renfermé dans Orléans.

La bataille de Dreux, où les deux chefs sont pris prisonniers, le connétable et le prince. Le duc de Guise rétablit les affaires, donne la bataille, et la gagne ; mais l'amiral se retire en bon ordre et sans grande perte. La valeur des Suisses se fait admirer. Le maréchal de Saint-André est tué.

François-Just, cardinal de Tournon, doyen du collége, célèbre par sa piété et par sa doctrine, meurt.

Le cardinal Jean de Médicis, âgé de dix-neuf ans, est tué par son frère Garcias, que Côme leur père tue froidement, par un sentiment de justice, mais trop rigoureuse, et tient la chose secrète.

Guise assiége Orléans défendu par Andelot [1563]. Il est assassiné par Jean Poltrot de Méré, qui accuse l'amiral et Bèze.

La paix se fait ensuite de la conférence entre le roi, le prince et le connétable. L'édit appelé de Pacification modère en quelque chose l'édit de janvier en faveur des Catholiques ; mais les huguenots sont contraints de s'en contenter.

L'ambassadeur de France et le cardinal de Lorraine ne défendent pas assez à Trente la préséance du roi.

Maximilien est couronné roi de Hongrie à Presbourg.

Le concile est confirmé à Rome [1564], malgré l'opposition des officiers de la cour.

Le roi visite son royaume dans un froid extrême.

Il fait divers édits en interprétation de l'édit de Pacification.

Philippe II, après avoir sauvé Oran, sur la côte d'Afrique, y prend le Pennon de Velèze, place importante.

Georges Cassandre, homme docte et catholique, compose, par ordre de Ferdinand, le livre célèbre DE OFFICIO VIRI BONI, pour concilier les religions ; mais il est improuvé des deux partis.

L'empereur Ferdinand meurt à soixante ans, et le huitième de son empire.

La reine d'Ecosse épouse Henri Stuart, catholique.

Michel-Ange Buonarotta, peintre, sculpteur et architecte célèbre, meurt à quatre-vingt-dix ans. Raphaël d'Urbin, peintre incomparable, fleurit dans le même temps, mais bien plus jeune.

Charles IX visite la Guienne, et voit à Bayonne sa sœur Elisabeth.

Les huguenots craignent l'union des deux rois contre eux.

Les Turcs lèvent le siége de Malte.

La révolte se prépare dans les Pays-Bas par la haine de l'inquisition, et par les hérétiques de ce pays, que ceux de France animent secrètement.

Pie IV meurt.

Adrien Turnèbe, homme célèbre dans les lettres humaines, meurt.

Soliman, pour effacer l'affront que ses armes venaient de recevoir à Malte, assiége Sigen [1566] (2023). Henri, duc de Guise, et la noblesse de France s'y signalent.

Soliman meurt d'apoplexie à ce siége. Sa mort fut cachée jusqu'à ce que la place fût prise, et que son fils Sélim fût couronné à Constantinople.

Les Perses attaquent vainement Bagdad. Tammas s'excuse sur son fils, qui l'avait fait sans ses ordres. Sélim lui envoie des ambassadeurs qui lui parlent arrogamment. Le roi de Perse leur fait couper le nez et les oreilles, et Sélim la tête, au retour, pour ne laisser point paraître cette ignominie à Constantinople.

Le cardinal Alexandrin, fils d'un laboureur, est élu Pape, et s'appelle Pie V. La cour de Rome est changée par ses sages règlements et ses saints exemples.

L'assemblée de Moulins, où il se fait un édit pour la réformation.

(2023) La géographie de Vosgien appelle cette ville *Sigeth*, ou *Zigeth*.

Réconciliation apparente des Guisards et des Coligny.

Les gueux paraissent dans les Pays-Bas. Les hérétiques prennent ce nom, Henri de Bréderode est à leur tête.

Elisabeth contraint la reine d'Ecosse de rétablir les hérétiques bannis. Le roi Henri fait tuer comme adultère David Risi, musicien, devenu secrétaire de la reine. Il demande pardon à la reine. Ils se réunissent et chassent les rebelles, qu'Elisabeth rétablit encore, et leur chef, le comte de Murray. Marie accouche d'un fils nommé Charles-Jacques, mais à qui on ne donne ordinairement que le nom de Jacques. Elle a peine à le faire baptiser à la catholique.

Nostradamus meurt.

L'empereur Maximilien [1567], par les présents envoyés à la Porte, fait une paix avantageuse avec Sélim, et retient les places qu'il avait reprises en Hongrie.

Bothuel conspire contre Henri, qui est étranglé, et sa chambre saute par une mine. On soupçonne la reine, et en effet elle épouse Bothuel, forcée en apparence à ce mariage; mais en effet elle y apporte peu de résistance. Les seigneurs se révoltent. Elle est contrainte de livrer son nouveau mari; mais aussitôt elle est elle-même renfermée à Edimbourg. Elle quitte le royaume, et Jacques son fils est couronné.

Valenciennes est prise par la gouvernante des Pays-Bas. Les gueux affaiblis perdent toutes leurs places, les unes après les autres.

Le duc d'Albe est envoyé dans les Pays-Bas avec une armée puissante, contre l'avis de la gouvernante. Ses rigueurs et celles de l'inquisition renouvellent les révoltes. Il fait arrêter le comte d'Egmont, et Philippe de Montmorenci, comte de Horn. Les hérétiques se dispersent, au nombre de plus de trente mille, en Angleterre, Allemagne et France. Le prince d'Orange se retire.

Marguerite demande son congé et se retire à Parme. Le prince d'Orange, qui jusqu'alors se ménageait, lève des troupes pour le parti en Allemagne.

Le prince de Condé et l'amiral craignent le duc d'Albe et les nouvelles levées de Suisses et de Français que Charles IX faisait faire. Ils tâchent de surprendre à Meaux le roi, la reine et toute la famille royale. Ils sont ramenés à Paris, de nuit, par huit cents gentilshommes et six mille Suisses.

Paris est assiégé par les huguenots. Ils surprennent Orléans, et prêchent à Paris.

Le connétable donne la bataille de Saint-Denis, où il est tué en combattant vaillamment, âgé de plus de quatre-vingts ans; mais ses enfants rétablissent le combat, et le gagnent avec grande perte.

Les rebelles craignent d'être environnés, et lèvent le siége de Paris. Chartres est bien défendue par Linière et par Bourdeille.

Il se fait une paix plâtrée et courte.

Philippe fait emprisonner et mourir Charles son fils, âgé de vingt-trois ans [1568].

Marie se sauve de prison. Elle est battue par le comte de Murray, et se retire en Angleterre malgré les siens; elle y est mise en prison par la reine Elisabeth.

Le duc d'Albe, irrité d'une conjuration qu'il découvre, fait couper la tête aux comtes de Horn et d'Egmont.

Les huguenots, malgré la paix, refusent de poser les armes. Le roi arme.

Troisième guerre des huguenots. Henri, duc d'Anjou, est fait lieutenant général et commande les armées.

Eric, cruel roi de Suède, après avoir tenu dix ans en prison son frère, fait couronner sa concubine et condamner à mort une infinité d'innocents, est déposé par ses deux frères et toute la noblesse du pays. Jean III, son frère, lui succède. Il fait d'abord la guerre en Danemark, mais pour avoir une paix plus ferme.

La bataille de Jarnac, vers la Charente, où le duc d'Anjou est victorieux, et le prince de Condé tué par Montesquiou, capitaine des gardes du duc [1569].

L'amiral est déclaré général des huguenots, sous le nom de Henri, prince de Béarn, et de Henri, fils du prince de Condé, alors jeunes.

Andelot meurt un peu après.

Le duc de Deux-Ponts amène un grand secours aux huguenots, et meurt de trop boire.

On parle de paix, et l'amiral fait des demandes insupportables.

L'amiral assiége Poitiers, que le comte du Lude, avec Henri, duc de Guise, et son frère Charles, duc du Maine, défendent avec vigueur. Le siége est levé après cinquante jours d'attaque furieuse.

L'amiral, après avoir eu quelques avantages à Saint-Clerc, perd la bataille de Moncontour, où il voit périr dix-huit mille hommes et tous ses Allemands.

Quelques milords catholiques conspirent contre la reine d'Angleterre, et sont châtiés avec leurs complices.

Les impôts excessifs qu'impose le duc d'Albe, et les citadelles qu'il fait bâtir, aliènent les esprits.

Côme est appelé grand-duc par Pie V, et prend une couronne royale. Maximilien et Philippe s'y opposent.

Les Maures se révoltent en Espagne, et font beaucoup de peine à don Juan d'Autriche, fils bâtard de Charles V, que Philippe II envoya pour les mettre à la raison. Ils espéraient que Sélim les assisterait; mais il était occupé en Chypre, et les Maures abandonnés se laissent apaiser par le duc d'Arscot.

Sélim attaque l'île de Chypre, et commence par la Cilicie. Les princes chrétiens occupés laissent les Vénitiens se défendre seuls. Le Pape, Philippe et les Génois envoient leur flotte trop tard.

Nicosie, métropolitaine, située au milieu de l'île, est prise en quarante-cinq jours, par la discorde des chefs et la mollesse de Nicolas d'Andole, qui meurt pourtant courageusement.

Les Turcs diffèrent le siége de Famagouste à cause de l'approche des Chrétiens, qui se retirent voyant Nicosie perdue.

Décret de Pie V contre Elisabeth, anathème, privée de son royaume. Les Catholiques sont persécutés pour la primatie anglicane.

En France, le roi épuisé d'hommes et d'argent est contraint de faire la paix. Le roi d'Espagne s'y oppose, craignant que les troupes ne tombent des deux côtés sur les Pays-Bas. Cependant les deux rois s'allient. Philippe épouse en quatrièmes noces la fille aînée de Maximilien, et Charles, Elisabeth, la plus jeune.

Pie engage les princes chrétiens à de grands préparatifs de guerre contre les infidèles. Le Portugal, occupé aux Indes, et la France, tourmentée par l'hérésie, s'excusent d'y contribuer [1571].

Famagouste est prise par les Turcs, après une longue défense de Bragadin, et malgré lui; on lui accorde des conditions honorables, mais mal observées. Les Turcs le font écorcher, sur ce qu'il refuse de renoncer à la foi. Ils vengent sur les chefs et sur les soldats la mort de quatre-vingt mille des leurs tués à ce siége.

Don Juan d'Autriche, général de la flotte chrétienne, gagne cette célèbre bataille de Lépante, où périrent trente mille Turcs, outre trois mille cinq cents prisonniers. Ils perdirent plus de cent navires, et à peine sauvèrent-ils trente vaisseaux. Ils craignaient une rébellion universelle dans tout leur empire, et déjà ils songeaient à quitter Constantinople, la Thrace, le Péloponèse et les îles. Sélim et le roi de Perse, Tammas, se moquent des Chrétiens, voyant qu'ils s'arrêtent.

Elisabeth fait faire le procès à Marie Stuart; ses amis sont tous mis à mort en Ecosse.

Jean Sigismond, vaivode de Transylvanie, y établit l'arianisme, et meurt à trente-deux ans. Etienne Battori est reconnu par Maximilien et Sélim.

Jérémie, archevêque de Larisse [1572], est fait, à vingt-deux ans, patriarche de Constantinople, et travaille à déraciner la simonie dans la Grèce.

La révolte éclate dans les Pays-Bas; le duc d'Albe bat les rebelles, et reprend Mons avec quelques autres places qu'ils avaient surprises.

Pie V meurt. On dit que Sélim craignait ses prières plus que les armes des Chrétiens. Grégoire XIII, Boncompagno, lui succède.

Jeanne, reine de Navarre, vient à Paris pour le mariage de son fils Henri, avec Marguerite, sœur du roi. Le prince de Condé, l'amiral, le comte de la Rochefoucauld, et les chefs des rebelles sont présents à la cérémonie.

L'amiral est blessé; le roi le visite, et le charge de promesses feintes. Le dimanche suivant, jour de saint Barthélemy, au premier coup de matines de la cloche de Saint-Germain de l'Auxerrois, on commence à faire main-basse sur les huguenots. L'amiral est le premier tué et traîné à la rivière par les enfants. La Rochefoucauld, Téligni, gendre de l'amiral, Lavardin, Pardaillan et les autres chefs, ont la même destinée. Plusieurs se sauvent en bateau au faubourg Saint-Germain, où ils avertissent les autres, qui y étaient en grand nombre. Pierre de la Ramée, professeur célèbre en éloquence dans l'université de Paris, est jeté du haut de la tour du collége de Beauvais. Denis Lambin meurt de peur. Trois mille hérétiques périssent, et, parmi eux, beaucoup de Catholiques. Le prince de Navarre et le prince de Condé abjurent par force, et écrivent au Pape. Le roi publie un édit où il déclare qu'ils ont été punis, non comme hérétiques, mais comme rebelles, et promet de pardonner à tous ceux qui se tiendront en repos. On fait le même carnage dans beaucoup d'autres villes catholiques, et chacun a la liberté d'exercer sa vengeance particulière sur ce prétexte.

Sigismond Auguste, roi de Pologne, meurt sans enfants; Charles IX songe à faire élire le duc d'Anjou.

Quatrième guerre des huguenots contre la Rochelle, Montauban, et autres villes rebelles, qui demandent secours aux étrangers et à Elisabeth.

Armand Gontault de Biron, grand maître de l'artillerie, assiége la Rochelle, que Lanoy, envoyé par le roi pour l'inviter à la soumission, entreprend de défendre.

Rodolphe, fils de Maximilien, est couronné roi de Hongrie à Presbourg.

L'étoile nouvelle de Cassiopée paraît.

La république de Venise, abandonnée de tous côtés, fait une paix honteuse, mais nécessaire, avec Sélim [1573].

Don Juan passe en Afrique, où il prend Tunis, et bâtit une nouvelle citadelle près de la Goulette. Il prend aussi Biserte, et y établit un nouveau roi.

Harlem est pris par Fridéric, fils du duc d'Albe. Soixante vaisseaux espagnols en battent cent des rebelles. Le duc d'Albe, accusé en Espagne d'avoir fait mourir cent mille hommes par la main de bourreau, est rappelé. Louis, marquis de Riquesens, lui est donné pour successeur : homme vaillant et doux, mais trop mou.

Sancerre, place des huguenots, assiégée dès l'an précédent par Claude de la Châtre, après avoir souffert une faim horrible, et dans un siége de huit mois, se rend. La Rochelle, pressée par le duc d'Anjou, n'attend de secours que de la flotte anglaise, qui se retire, voyant celle de France en trop bon état. La nouvelle vient que le duc est élu roi de Pologne, ce qui fait qu'on écoute les propositions de paix. Les anciens traités sont renouvelés, et la Rochelle se soumet en apparence. Le nouveau roi, accompagné de beaucoup de noblesse et de gens sages pour lui servir de conseil, va en Pologne à regret.

L'Hospital, chancelier, meurt. L'éducation de ses neveux, et son testament, calvinistes.

André Masius, savant interprète de l'Écriture et très-versé dans les langues orientales, meurt. Il avait travaillé avec Arias Montanus à cette belle bible polyglotte d'Anvers, appelée la Bible de Philippe.

Jean, vaivode de Moldavie [1574], chasse Bogdan.

Sélim lui envoie ordre de quitter, ou de doubler le tribut que Pierre, son frère, vaivode de Valachie, promettait. Il refuse, et bat les Turcs. Un peu après, surpris dans une embuscade, il se rend pour sauver les siens, à condition qu'on le mène vif à Sélim. Il espère trouver de la clémence dans un prince turc, mais Sélim le fait tuer.

Il meurt lui-même un peu après son fils aîné. Amurat III lui succède à vingt-sept ans.

Henri, roi de Pologne, est couronné à Cracovie.

François, duc d'Alençon, frère de Charles IX, favorise les huguenots. Le parti des politiques et des mécontents, qui prétendaient tenir le milieu entre les Catholiques zélés et les huguenots, se forme sous son autorité. Les Montmorencis, jaloux des Guisards, y entrent. Montmorenci et Cossé sont arrêtés. On donne des gardes au duc d'Alençon et au prince de Navarre. Henri, prince de Condé, gouverneur de Picardie, se retire en Allemagne. Montgoméry, assiégé et pris par Matignon, à Domfront, a la tête coupée à Paris. Les huguenots se croient perdus; mais Charles meurt à vingt cinq ans, après treize ans de règne. La régence est donnée à Catherine jusqu'au retour de Henri III qui, aussitôt après qu'il apprend la mort du roi son frère, se sauve de Pologne, et arrive à Paris.

Dans les Pays-Bas, sous Requesens, les rebelles se relèvent. Philippe leur offre le pardon. Ils s'en moquent, se sentant trop forts pour être opprimés.

Tunis et Biserte se donnent aux Turcs. La jalousie des ministres contre don Juan l'empêche de les secourir. La Goulette est mal défendue par Portocarrero, et la nouvelle citadelle est prise de force. Les Espagnols sont chassés d'Afrique.

Le grand Côme, renommé pour sa prudence et son amour pour les lettres, meurt. Son fils François lui succède.

Le cardinal de Lorraine meurt à Avignon.

Il se fait quelques propositions de paix dans les Pays-Bas [1575]. Elisabeth se déclare protectrice des rebelles. Le prince d'Orange répudie sa femme, fille de l'électeur de Saxe, et épouse Charlotte de Bourbon de Montpensier. Il fait ériger l'académie de Leyde, à laquelle Philippe oppose celle de Douai.

Henri est sacré à Reims par Louis, cardinal de Guise, évêque de Metz, l'archevêché de Reims étant vacant. Il épouse le lendemain Louise, fille de Nicolas, comte de Vaudemont.

Les troubles de France recommencent. Le duc d'Alençon se retire à Dreux, où Catherine le suit. Elle l'oblige à consentir à une trêve, et accorde de grands avantages à lui et aux huguenots; mais le prince de Condé, animé par Bèze, amène en France les troupes du palatin, dont une partie est battue à Château-Thierri par le duc de Guise, appelé le Balafré, d'une blessure reçue à la joue dans ce combat.

Pibrac, envoyé en Pologne par Henri, trouve son maître déposé. Maximilien presque élu et déjà proclamé par l'archevêque de Guesne; quelques-uns s'opposent et demandent un roi du pays. On propose Etienne Battori, à condition d'épouser Anne, sœur du roi Sigismond. Maximilien vient lentement; Etienne, plus diligent, est couronné.

Rodolphe, fils de Maximilien, est élu roi des Romains à vingt-quatre ans.

Mort de Tammas, roi de Perse [1576], qui laisse onze enfants qui disputent le royaume. Mahomet, aveugle, qui était l'aîné, cède au second, bientôt chassé et tué par sa sœur. Ismaël, le troisième, commence son règne par le meurtre de sept de ses frères et de sa sœur. L'aveugle, qu'il avait laissé en vie, est rappelé; homme faible, sous qui Amurat espère de conquérir la Perse.

Milan, ravagé par la peste, est soulagé par la charité de saint Charles, son archevêque.

Le duc d'Alençon continue à brouiller, et écrit au parlement.

Casimir, fils du palatin, conduit par le prince de Condé, lui amène un secours de douze mille hommes de pied et de mille chevaux. L'argent leur manquait; mais le roi plus faible fait, par l'entremise de la reine-mère, la paix de Beaujeu, très-désavantageuse. On accorde aux huguenots le pouvoir de tenir leurs synodes; on les admet aux charges, et on leur donne huit places de sûreté.

La ligue des Catholiques commence par les Picards. Le prince de Condé se présente à Péronne, une des places données pour sûreté. Il est repoussé par Humières, malgré les lettres du roi à ceux de la ligue.

La Trimouille fait une ligue en Poitou, à leur imitation. Tout le royaume suit cet exemple. Les ligués s'engagent à sacrifier leurs biens, leur honneur, et leur sang pour la religion et Henri III. Le duc de Guise est regardé comme le chef aussi bien que comme l'auteur de la ligue; mais, pour couvrir en quelque façon l'autorité royale, le roi, par le conseil de Morvilliers, chancelier, s'en déclare le chef.

Les états généraux se tiennent à Blois. On ne s'y accorde pas sur les moyens de ne rétablir dans le royaume que la seule religion catholique. Le roi prévoit de nouvelles guerres, et s'accorde secrètement avec le prince de Navarre, le prince de Condé et Danville, pour humilier les Guisards que les Catholiques regardaient seuls. Dans ce dessein, il ordonne la préséance des princes du sang en toutes rencontres. Les Guisards se soutiennent.

Requesens meurt et laisse, par sa mollesse, les rebelles bien plus puissants qu'il ne les avait trouvés. Le conseil d'Etat prend l'administration, en attendant que le roi ait

pourvu au gouvernement. Philippe le laisse quelque temps entre les mains du conseil. Dans cet intervalle, les états s'autorisent : il se fait une union des trois ordres qui s'accordent à secouer le joug d'Espagne. Les ecclésiastiques souscrivent aussi bien que les huguenots. Là commence la république des Provinces-Unies.

Philippe envoie don Juan comme gouverneur. Les ligués, assemblés à Gand, déclarent les Espagnols ennemis, et que l'autorité appartient aux états. Le prince d'Orange est nommé gouverneur de Zélande et Hollande, mais sous le nom de Philippe. La religion est conservée, et on n'ôte que les peines.

Maximilien meurt. Rodolphe II lui succède à vingt-cinq ans.

Jérôme Cardan, médecin et astrologue, meurt.

Continuation des états de Blois [1577]. On persiste à chercher les moyens d'établir la religion catholique seule; mais le roi ne veut point désespérer les huguenots qu'il voit trop forts. Ils rappellent Casimir et les étrangers, et se joignent aux mécontents catholiques; mais Danville, voyant qu'ils s'élevaient contre le roi, les abandonne. Les huguenots sont contraints d'accepter une paix désavantageuse, de peur de pis.

La paix conclue dans les Pays-Bas est troublée par le prince d'Orange. Don Juan d'Autriche surprend Namur. Les Etats prennent Anvers, qu'ils ruinent, et accusent don Juan auprès de Philippe. Ce prince est contraint de se retirer dans le Luxembourg.

Le prince d'Orange est fait par les états gouverneur de Brabant; mais les Catholiques ne veulent point reconnaître un gouverneur hérétique, et appellent Mathias d'Autriche, frère de l'empereur, pour s'opposer au prince d'Orange; mais Mathias le trouve trop établi. Il est contraint de partager avec lui le gouvernement, mais en apparence seulement; et en effet tout le pouvoir est conservé aux états, dont Orange était lieutenant. Il attire Elisabeth, lui faisant entendre que don Juan avait dessein d'épouser Marie Stuart, et d'envahir son royaume, ce qui l'oblige à renouveler ses rigueurs contre Marie et les Catholiques.

Amurat fait la guerre aux Perses [1578], et perd une bataille où soixante-dix mille Turcs sont tués.

Octave, duc de Parme, mari de Marguerite, envoyé avec des troupes à don Juan, remporte à Gembloux une victoire signalée; mais les vaincus surprennent Amsterdam. Le duc d'Alençon, fait duc d'Anjou, sur la nouvelle de la victoire de Gembloux, offre secours aux états. Le prince d'Orange se joint à lui avec Casimir. Ils reçoivent de l'argent d'Elisabeth, et ôtent à don Juan le fruit de sa victoire. Il se fait un parti de Catholiques mécontents, qui ne peuvent souffrir que les états soient si favorables à l'hérésie.

Don Juan meurt à trente-deux ans, du chagrin conçu des défiances du roi. Alexandre Farnèse, duc de Parme, fils d'Octave et de Marguerite d'Autriche, est envoyé gouverneur des Pays-Bas.

Parmi tant de divisions dans le parti rebelle, le prince d'Orange, plus habile, se conserve la principale autorité.

Le duc de Parme prend quelques places. Le duc d'Anjou ne sait quel parti prendre parmi tant de divisions, et se voyant méprisé de tous côtés, il fait une retraite honteuse.

Casimir va en Angleterre pour sa paye. Ses soldats nus et maltraités en Flandre, s'en retournent en Allemagne.

En Ecosse, le vice-roi Morton perd toute sa réputation par son avarice, et l'administration est donnée au roi, âgé de douze ans, avec douze conseillers. Morton en est un, et, plus habile que tous les autres, il reprend bientôt toute l'autorité, en sorte que le roi est en sa puissance. Il arrive de nouveaux troubles, et Morton est obligé de se retirer.

Sébastien, roi de Portugal, s'engage témérairement à défendre Mahomet, roi de Fez et de Maroc, contre Abdelemek, qui l'avait dépossédé, et espère par ce moyen d'étendre ses conquêtes en Afrique. Son armée est défaite. Il est pris en combattant avec une valeur étonnante. Deux soldats disputent à qui l'aura, et un capitaine le tue. Trois rois demeurent dans ce combat : Mahomet est noyé, Sébastien est tué, Abdemelek malade, qui sentait sa fin prochaine dès le commencement du combat, meurt durant qu'on combat, après avoir donné ordre que sa mort ne fût connue qu'après l'action.

Le cardinal Henri, frère de Jean III, succède; mais il était vieux et prêtre, et jamais il ne voulut se marier. Ainsi les prétendants se déclarent. Le plus légitime était le duc de Bragance; le plus fort était le roi d'Espagne.

Laurent Surius, Chartreux, qui a ramassé les actes des saints, meurt à Cologne.

L'ordre du Saint-Esprit est établi par Henri III [1579].

Les mécontents, méprisés par les États des Pays-Bas, se tournent du côté du roi. Le duc de Parme prend Mastricht. Philippe offre la paix à des conditions acceptées de tous; mais le prince d'Orange la rompt. Le duc d'Anjou passe en Angleterre, espérant épouser Elisabeth, qui le joue.

La guerre s'allume entre Etienne Battori, roi de Pologne, et Jean, fils de Basile, duc de Moscovie.

Le bassa Sinan, battu en Perse, fait en sorte que le roi de Perse envoie des ambassadeurs à Constantinople pour traiter la paix [1580].

Assemblée en Portugal pour la succession. Henri meurt. Philippe vide le procès par la force, et envoie le duc d'Albe, quoique disgracié, sans le vouloir voir.

Les huguenots brouillent de nouveau. Le prince de Navarre prend Cahors avec une grande perte. Le prince de Condé va cher-

cher du secours en Allemagne, d'où il revient seul. Le roi lève trois armées.

Les huguenots se sentent faibles; le roi est las de la guerre; la paix se fait à la Flèche.

Les avantages que remporte le duc de Parme sont cause que le duc d'Anjou est déclaré prince des Pays-Bas par les états. Il est recommandé par Elisabeth, et aidé par le prince d'Orange, dont la tête est mise à vingt-cinq mille écus, avec des peines terribles contre ceux qui ne le découvriraient pas. Mathias d'Autriche songe à la retraite.

Navigation heureuse de François Drack, Anglais, dans le nouveau monde, d'où il revient en son pays, avec des richesses immenses.

Le roi de Pologne défait les Moscovites [1581]. Jean Basile tue en colère son fils, qu'il croit auteur d'une sédition.

Philippe règle le Portugal.

Les états assemblés à la Haye déclarent qu'ils ne sont plus sujets de Philippe, et invitent le duc d'Anjou, qui était encore en Angleterre, à venir prendre possession de la nouvelle principauté.

Le roi Jacques fait décapiter Morton, malgré la reine d'Angleterre.

Guillaume Postel, Normand, curieux écrivain, meurt âgé de près de cent ans.

Le duc d'Anjou revient d'Angleterre avec des troupes et de l'argent, et il est magnifiquement reçu à Anvers [1582].

Le prince d'Orange est blessé par un jeune homme excité par son confesseur.

Nicolas Salseda, pris sur soupçon, découvre une conspiration vraie ou fausse contre Henri, François et toute la famille royale.

Ferdinand, duc d'Albe, meurt.

Jacques, roi d'Ecosse, est arrêté par la faction des calvinistes, qui se disaient puritains.

Grégoire XIII réforme le calendrier.

Christophe de Thou, premier président, homme célèbre et grand défenseur de la religion catholique, meurt. Achille de Harlay est mis à sa place.

Sainte Thérèse meurt, après avoir édifié l'Eglise par sa doctrine et sa vie admirable.

Le duc d'Anjou est chassé des Pays-Bas, où il s'était mal conduit [1583].

Henri III fait des processions et des pèlerinages où il se donne la discipline avec ses pénitents, et ne peut persuader au peuple qu'il a de la religion.

Jacques s'échappe de sa prison, chasse les rebelles, fait couper la tête au prince de Guri, protecteur des révoltés, dépose les ministres puritains, et rétablit les évêques.

Les puritains se rendent puissants en Angleterre, et l'hérésie se divise en parlementaires et en calvinistes.

Les Jésuites prêchent l'Evangile dans la Chine.

Le duc d'Anjou meurt à Château-Thierri, où une ambassade des Etats était venue le redemander [1584].

Henri, ne sachant quel parti prendre entre la ligue trop puissante et les huguenots rebelles, tâche de gagner le roi de Navarre.

Le duc de Guise tient l'assemblée de Joinville, où il se trouve un envoyé du roi d'Espagne et un de Charles, cardinal de Bourbon. Ce vieux prince est déclaré successeur de Henri III, s'il mourait sans enfants, au préjudice du roi de Navarre. On résout de faire recevoir le concile, et de ne souffrir que la seule religion catholique.

Le prince d'Orange est assassiné. Le meurtrier, arrêté, déclare qu'il voulait défaire les Pays-Bas d'un tyran. Son fils à dix-huit ans, est reconnu gouverneur par les états. Par cette mort, Gand se rend au duc de Parme, et ensuite toute la Flandre, excepté Ostende et l'Ecluse.

Saint Charles Borromée meurt, et laisse à toute l'Eglise, dans sa conduite, un modèle accompli d'un bon pasteur.

Les Turcs prennent Tauris sur le roi de Perse [1585].

Grégoire meurt. Sixte V, Cordelier, homme de basse naissance, mais d'une élévation d'esprit et de cœur extraordinaire, est élu. Il extermine les bandits; il excommunie le roi de Navarre, et le déclare incapable de succéder; mais il estime ce prince, quand il voit qu'il lui fait partout afficher à Rome, et aux portes de son palais, un placard où il appelle de son décret, et le déclare juge incompétent.

Les huguenots arment; le prince de Condé assiége Brouage, d'où il est appelé à Angers, et perd tous les deux, contraint de retourner à la Rochelle.

Le duc de Parme prend Anvers, après un siége éternellement mémorable.

Le roi Jacques est de nouveau arrêté par le moyen d'Elisabeth.

Les Anglais découvrent dans le nouveau monde un pays qu'ils appellent la Virginie, à l'honneur de leur reine qui n'était point mariée.

En ce temps arrive la mort du cardinal Sirlet, celle de Sigonius, et celle de Pierre Ronsard, dont Jean Davy du Perron prononce l'oraison funèbre.

L'émir Emsa, fils du roi de Perse, est tué, et les affaires de Perse sont ruinées par sa mort. Son père en meurt de douleur. Il laisse le royaume à son fils Abumiriza, qui continue la guerre contre les Turcs, mais faiblement.

Sixte V élève le grand obélisque à la place de Saint-Pierre.

La reine Marie est condamnée à mort. Le roi de France, et Jacques son fils, roi en apparence, mais en effet dans la dépendance de ses sujets, intercèdent en vain.

Horrible persécution dans le Japon.

Martin Navarre, et Antoine Augustin, archevêque de Tarragone, grands canonistes, meurent.

Elisabeth souscrit comme malgré elle à la sentence de Marie, qui est exécutée [1587]. Elisabeth prend le deuil et fait la fâchée; elle s'excuse envers son fils, qui est contraint de recevoir ses excuses.

Les états donnent le commandement de l'armée au comte Maurice, pour secourir l'Ecluse assiégée par le duc de Parme, qui la prend malgré lui, et malgré le duc de Lancastre, envoyé aux Pays-Bas par Elisabeth.

Le roi de Navarre plus faible, gagne en Périgord la bataille de Coutras, et n'en tire aucun avantage.

Les grands secours qui venaient aux rebelles de tous côtés sont dissipés par les généraux du roi, et les restes en sont tués par les paysans, qu'ils avaient pillés.

Sigismond III, roi de Suède, est élu à vingt et un ans roi de Pologne. Il avait été nourri dans la foi catholique par son père Jean, qui abjura le luthéranisme.

La maison de Lorraine et ses partisans se liguent à Nancy pour la religion, et contre le roi et son successeur, qu'ils prétendent fauteurs de l'hérésie [1588]. Le roi, qui voit tous les peuples animés contre lui, dissimule, et fait semblant de tout approuver. Les prédicateurs ligueurs déclament contre lui dans toutes les chaires de Paris, quoiqu'il y fût. Guise arrive; les barricades se font; tout le peuple crie : Vive Guise! le roi a peur, et se sauve.

Henri, prince de Condé, meurt de poison.

Le roi, ne sachant que faire, assemble les états à Blois.

Les Guisards y sont tout-puissants. La haine contre le roi de Navarre, huguenot, rejaillissait sur le roi, qui, à la veille de perdre sa couronne, fait tuer le duc de Guise, et un peu après, son frère le cardinal. Il laisse échapper le duc de Mayenne.

Le duc de Savoie profite des troubles, et s'empare du marquisat de Saluces.

La flotte de Philippe II, qu'on appelait l'Invincible, et qui ne se promettait rien moins que la conquête de toute l'Angleterre, est entièrement dispersée par la tempête. Elisabeth demeure intrépide durant le péril, et donne ses ordres en habit d'homme.

Catherine de Médicis meurt à soixante et un ans, troublée par la mort des Guises, tués sans sa participation, et par la prévoyance des troubles [1589].

La ligue, maîtresse dans Paris, et soutenue par la Sorbonne avec des emportements inouïs, déclare ouvertement qu'elle ne reconnaît plus le roi, et établit le duc de Mayenne lieutenant général de l'Etat. La plupart des villes suivent cet exemple. Le roi transfère le parlement à Tours, et mande le roi de Navarre.

Il se poste à Saint-Cloud avec une armée de trente-cinq mille hommes, toute la noblesse autour de lui, et en état de châtier Paris. Jacques Clément, Jacobin, l'assassine, et est tué. Paris, insensé, le révère comme un martyr.

Henri IV, roi de Navarre, nommé par le roi mourant son successeur, jure qu'il ne fera rien contre la foi catholique. Beaucoup de noblesse le quitte. Il va en Normandie y attendre le secours d'Elisabeth. Assiégé à Arques par le duc de Mayenne, il se dégage par une victoire signalée, et marche à Paris, où tout est en trouble.

Les ligués reconnaissent pour roi le cardinal de Bourbon, sous le nom de Charles X, Paris se rassure.

Luxembourg, duc de Piney, arrive à Rome de la part des seigneurs de France qui tenaient pour le roi [1590]. Le Pape attend l'événement, et improuve la conduite de son légat, le cardinal Cajetan, qui se donne tout à la ligue. Il se moque des menaces du roi d'Espagne, et lui répond qu'il prend ses conseils, non de lui, mais du Saint-Esprit.

Le duc de Mayenne va demander du secours au duc de Parme, et revient avec des troupes conduites par Philippe, comte d'Egmont. Il veut faire lever le siége de Dreux à Henri, qui le défait dans la plaine d'Ivry. Le comte d'Egmont est tué avec huit cents chevaux. Les Allemands et les Suisses prennent parti dans les troupes du roi.

En même temps François de Chabanes, royaliste, bat en Auvergne Louis de la Rochefoucauld, comte de Randan, ligueur.

Henri assiége Paris, où se fait la procession ridicule du recteur. Le duc de Parme vient au secours, prend Lagny à la vue du roi, délivre Paris et refuse la bataille, parce que, dit-il, il était venu pour dégager Paris, et non pour combattre. Il prend encore Corbeil pour assurer Paris et s'en retourne.

Sixte meurt saintement à soixante-neuf ans, et laisse cinq millions d'écus d'or, qu'il destinait à quelque grande entreprise. Clément VII, élu, meurt treize jours après et remercie Dieu de le tirer des périls où le mettait une si grande charge. Grégoire XIV, Sfondrate, Milanais, lui succède.

Cujas, le plus docte des jurisconsultes, meurt, et du Bartas, célèbre poëte français, mais huguenot.

Grégoire XIV donne des troupes à son neveu contre Henri, et promet à la ligue quinze mille écus d'or par mois.

Les ligueurs sont repoussés devant Saint-Denis par Dominique de Viq, et le duc d'Aumale est tué.

Le tiers parti s'élève en France. Le cardinal de Vendôme, appelé le cardinal de Bourbon depuis la mort de Charles, en est le chef.

Le duc de Savoie est chassé de Provence par la Valette et Lesdiguières, qui défait aussi la plus grande partie de l'armée papale. Les restes s'en joignent au duc de Parme pour délivrer Rouen, assiégé par le roi. Le Pape meurt, et son neveu songe à d'autres affaires qu'à celles de France.

Le roi lâche le jeune duc de Guise pour mettre de la division dans la ligue.

Innocent IX est élu, et ne tient le siége que deux mois.

Clément VIII, Aldobrandin, homme de savoir et de vertu, est élevé à la Chaire de saint Pierre [1592].

Rouen est secouru par le duc de Parme, qui retourne à Anvers, où il meurt avec beaucoup de piété, et laisse une gloire immortelle.

Ernest d'Autriche, frère de l'empereur Rodolphe, lui est donné pour successeur dans les Pays-Bas.

Jean III, roi de Suède, meurt. Son fils Sigismond, roi de Pologne, prétend lui succéder.

Les états de la ligue s'ouvrent à Paris pour exclure Henri IV [1593]. Clément appuie, et Philippe propose sa fille. Le duc de Guise prétend à ce mariage et à la couronne. La division se met parmi les ligueurs. Le duc de Mayenne tient tout en suspens pour se conserver l'autorité. Il se tient une conférence à Surène entre les deux partis. Le roi se fait instruire par les évêques, et écoute six heures du Perron, évêque d'Evreux. Il fait son abjuration publiquement à Saint-Denis, et reçoit l'absolution par l'archevêque de Bourges. Le légat et les prédicateurs disent qu'elle est nulle, et qu'il la fallait recevoir du Pape. Le parti tombe en confusion. Le duc de Nevers, envoyé ambassadeur à Rome, commence à apaiser Clément.

Le roi est sacré à Chartres [1594]. Les villes se rendent en foule depuis l'abjuration et le sacre du roi. Le parlement de Paris donne un arrêt pour le recevoir. Il entre à Paris le 18 mai, malgré les chefs de la ligue. Il fait publier l'amnistie; le Te Deum est chanté à Notre-Dame, et tout est paisible en trois heures. Le duc de Mayenne se retire dans les Pays-Bas.

Le duc de Guise fait sa paix, et reçoit le gouvernement de Provence.

Henri déclare la guerre à Philippe. Il est blessé par Jean Châtel, et les Jésuites soupçonnés de l'avoir suscité, sont chassés. Une pyramide est érigée pour servir de monument à leur bannissement.

Le comte Maurice prend Groningue.

Sigismond, roi de Pologne et de Suède, tâche de rétablir en Suède l'ancienne religion; les luthériens s'y opposent: il est contraint de les souffrir seuls, et de se faire couronner par un luthérien.

Mathias, frère de l'empereur, perd Raab en Hongrie, et lève le siége de la nouvelle Strigonie.

Amurat meurt. Il était plus doux que ses prédécesseurs, et lisait les historiens; mais il ne faisait la guerre que par ses lieutenants, non plus que son père Sélim; au surplus, il était adonné à toutes sortes de débauches [1595].

Mahomet III son fils se défait d'abord de vingt et un frères, et ne laisse vivre que ses sœurs.

Henri est en grand péril à la bataille de Fontaine-Française, qu'il donne en Bourgogne contre Vélasque, connétable de Castille; mais il la gagne parce que le duc de Mayenne ne joignit point les Espagnols.

Pierre de Gusman, comte de Fontaine, envoyé dans les Pays-Bas à Ernest, prend Cambrai, que Jean de Montluc de Balagny, fils bâtard de Jean, évêque de Valence, avait eu du duc d'Anjou en souveraineté, sous la protection du roi de France. La ville est rendue à l'archevêque, et la citadelle est conservée à Philippe.

Le roi de France est pleinement réconcilié avec le Pape, par les soins d'Ossat et de du Perron.

La paix se fait entre la Suède et la Moscovie.

Durant l'absence de Sigismond, les Suédois ne pouvant souffrir un roi catholique lui demandent pour gouverneur Charles, duc de Sundermanie, son oncle paternel. Le roi lui laisse prendre trop de pouvoir, et lui donne par là le moyen de se faire roi.

Les Hongrois prennent Strigonie, où ils battent les Turcs. Visigrade se rend. Ils auraient pris Bude, s'ils ne se fussent arrêtés mal à propos au milieu de leurs conquêtes.

Sigismond Battori bat les Turcs en Transilvanie, et bat, dans la Turquie même, Sinan, vizir, presque toujours victorieux. Il est arrêté par les prétentions des Polonais sur la Moldavie. Kamoski, Polonais, bat son lieutenant; le Pape et l'empereur ne peuvent accorder le différend.

Le Tasse, célèbre auteur de la *Jérusalem délivrée*, meurt.

Clissa, place importante de la Dalmatie, est prise sur les Turcs par les Uscoques; mais les Turcs la reprennent bientôt.

Mahomet vient en Hongrie, et prend Egra. Le sultan fait mettre en pièces le gouverneur, qui avait mal tenu la capitulation. Il se donne une bataille sanglante à Kéresti, où Maximilien, victorieux, est battu par Cicada, apostat calabrais, pour avoir trop tôt pillé. Cicada est fait visir malgré lui, puis relégué, et deux ans après bassa de la mer.

Le duc de Mayenne se soumet et fait sa paix. Marseille est reprise. Casaux, consul, ou plutôt tyran de cette ville, est tué comme il se croyait le maître, ayant déjà reçu Doria avec trois galères dans le port.

Calais est pris par le cardinal Albert d'Autriche; Ham et Guines lui ouvrent aussi leurs portes. Ardres se rend avec trop peu de résistance.

La navigation des Hollandais en Orient par le Nord. Les ours blancs qui les épouvantent; le froid extrême, le vaisseau changé en maison, une nuit perpétuelle depuis novembre jusqu'à la fin de janvier, font les principales circonstances de ce voyage d'où il ne revient que deux hommes.

Maurice remporte une grande victoire sur Albert d'Autriche.

Portocarrero surprend Amiens avec des noix et des fruits, et des soldats habillés en charretiers. Henri la rassiége. Biron commence. Le roi vient lui-même. Portocarrero est tué. Le cardinal d'Autriche, venu pour secourir, hésite trop à attaquer l'armée française. Il est mis en fuite. La ville est rendue, et le roi y fait faire une citadelle.

Charles, gouverneur de Suède, est couronné roi. La confession d'Augsbourg est de nouveau reçue, et toute autre croyance est interdite.

La mort d'Alde Manuce, fils de Paul Ma-

nuce, arrière-petit-fils d'Alde Manuce, tous gens de lettres et célèbres imprimeurs.

Gilbert Génébrard, célèbre chronologiste, et savant dans les langues orientales, meurt archevêque d'Aix.

Clément VIII va à Ferrare pour se mettre en possession de ce duché [1598], fief revenu à l'Eglise par la mort du duc Alphonse, mort sans enfants.

La paix est traitée à Vervins entre Henri et Philippe.

Le duc de Mercœur, de la maison de Lorraine, qui s'était cantonné durant la ligue dans le duché de Bretagne, sur lequel il avait des prétentions, se soumet le dernier de tous.

Le duc de Savoie traverse la paix de Vervins, de peur que Henri ne lui ôte le marquisat de Saluces. Elle se conclut, et toutes les places prises par les Espagnols sont rendues sans exception.

Philippe II meurt. Philippe III son fils épouse Marguerite d'Autriche, et le cardinal Albert quitte le chapeau pour épouser Isabelle, fille de Philippe II, que le roi son père avait destinée à ce prince avec les Pays-Bas pour dot.

Arias Montanus, homme consommé dans les langues grecque et orientales, et célèbre pour avoir fait la bible d'Anvers, meurt.

Abraham Ortelius, fameux cosmographe, meurt à Amsterdam.

Sigismond, roi de Pologne, va contre la Suède avec peu de troupes. Il est battu par mer et par terre, et déposé s'il ne donnait son fils Ladislas, âgé de cinq ans. Il refuse; Charles est confirmé.

L'ambassadeur de France à Constantinople empêche que le Saint-Sépulcre ne soit ôté aux Chrétiens latins [1599].

Ossat et Bellarmin, gens célèbres, l'un par sa sage politique, et l'autre par son grand savoir, tous deux de grande vertu, sont faits cardinaux.

Albert et Isabelle sont mariés à Valence, et arrivent aux Pays-Bas pour en prendre possession. Ils honorent de leur présence l'université de Louvain et les leçons de Juste-Lipse, célèbre professeur des lettres humaines. Le maréchal Henri de Joyeuse reprend l'habit de capucin, qu'il avait quitté durant la ligue, et prêche sans rien savoir; mais il touche par son exemple.

Après de longues oppositions du clergé et du parlement, le roi fait recevoir l'édit de Nantes, où il accorde la liberté de conscience aux huguenots, qu'il appelle prétendus réformés, et règle leur conduite. Il leur laisse aussi par tout le royaume un grand nombre de places de sûreté, et s'excuse envers Clément sur la nécessité de ses affaires.

Il épouse Marie de Médicis, fille du grand-duc [1600]. Elle est amenée en France, et attend à Lyon le roi, qui faisait la guerre en Savoie au sujet du marquisat de Saluces.

Le duc de Savoie, après avoir perdu tout ce duché et toute la Bresse, attend vainement à Turin les secours que l'Espagne lui promettait, et se tire d'affaire par le moyen du Pape, en donnant la Bresse en échange pour le marquisat de Saluces.

Henri fait tenir en sa présence, à Fontainebleau, la fameuse conférence du cardinal du Perron et de du Plessis-Mornay, sur le livre que ce dernier avait composé contre l'Eglise. Du Plessis est confondu, de l'aveu des juges choisis des deux religions, et se retire de nuit, sans voir le roi, en son gouvernement de Saumur.

Maurice vient au secours d'Ostende, bloquée avec deux mille huit cents vaisseaux, et gagne la bataille de Nieuport sans en tirer aucun avantage.

Le roi d'Ecosse se sauve d'une grande conjuration par son courage intrépide, et tue, avec le secours de ses domestiques, ceux qui venaient pour le tuer.

Le comte d'Essex, favori d'Elisabeth, réussit mal contre les Irlandais révoltés. Les accusations de ses envieux le font mettre dans la tour de Londres. Il en sort, et accusé de nouveau, il obtient pour toute grâce de la reine qui l'avait tant aimé, qu'elle ne le ferait point mourir en public, ni par la main du bourreau.

Le duc de Mercœur, demandé à Henri pour l'opposer aux Turcs qui attaquaient la Hongrie, fait de merveilleux exploits.

Ambassade d'Abas, roi de Perse, à Vienne, pour chasser les Turcs d'Orient et d'Occident; nul fruit.

Clément presse la réception du concile, que le parlement empêche; mais il ne peut empêcher que le roi, sur les instances du Pape, ne rappelle les Jésuites avec honneur.

Le fourbe, qui se disait Sébastien de Portugal, met en doute le sénat de Venise. Le grand-duc Ferdinand le livre aux Espagnols, qui le font mourir.

XVIIe SIÈCLE.

Ostende, assiégée par les Espagnols [1601], devient le spectacle de toute l'Europe.

Mercœur reprend Albe-Royale, et en repousse plusieurs fois les Turcs.

Charles, roi de Suède, repoussé de la Livonie par les Polonais, y perd Charles son bâtard.

Anne-Marie Maurice d'Autriche naît à Philippe III le 20 septembre. Cinq jours après le dauphin Louis vient au monde, et en même temps le roi son père lui met l'épée en main pour le service de Dieu et la défense de l'Eglise.

Clément VIII défend de donner l'absolution par lettres [1602].

Maurice prend Grave, sur la Meuse, durant le siége d'Ostende. Mercœur, revenant en France pour lever de la cavalerie contre les Turcs, meurt de fièvre à Nuremberg.

Les Turcs reprennent Albe-Royale. Charles de Valois, bâtard de Charles IX, Bouillon et Biron, conspirent contre l'Etat. Ils sont découverts. Biron a la tête coupée. Bouillon, huguenot, se sauve à Heidelberg, chez les protestants.

Charles de Valois est pris, et obtient sa grâce.

Le roi fait un édit contre les duels; mais il se moque lui-même de ceux qui refusent étant appelés. Quatre mille gentilshommes périssent en peu de mois.

Mahomet III meurt à trente-neuf ans, après avoir noyé sa femme et étranglé son fils aîné [1603]. Achmet son fils lui succède à vingt-quatre ans, et n'ayant point d'enfants, il tient son cadet en prison, jusqu'à ce qu'il en eût.

Elisabeth meurt. Jacques, roi d'Ecosse, lui succède, et s'appelle roi de la Grande-Bretagne.

La Transylvanie, occupée par divers maîtres qui se chassent l'un l'autre, devient la proie des Turcs.

Les deux enfants de Hamet, chétif roi de Maroc et de Fez, après une guerre civile, s'accordent à retenir l'un le royaume de Maroc, et l'autre celui de Fez.

Maurice prend l'Ecluse [1604], en feignant d'aller secourir Ostende, qu'Ambroise Spinola prend après trente-neuf mois de siége.

La paix se fait entre l'Angleterre et l'Espagne.

L'Angleterre est divisée par les protestants et les puritains.

Etienne Bostcaie, parent de Sigismond Battori, et Bethlem Gabor, ôtent une grande partie de la Transilvanie à l'empereur.

Le cardinal d'Ossat meurt, et un peu après du Perron est fait cardinal.

Clément meurt saintement. Alexandre de Médicis prend le nom de Léon XI, et règne vingt-sept jours. Paul V, Borghèse, est élu.

Bostcaie, souvent battu, se relève par le secours des Turcs. Il est reconnu prince dans les états du pays où on souffre trois religions, la catholique, la luthérienne et la zuinglienne. Le Turc lui envoie une couronne qu'on dit être de Ladislas, et l'appelle roi.

Les Turcs prennent Strigonie, mal défendue par les Allemands. Ils sont défaits par les Perses, qui leur prennent Aden, ville marchande de la mer Rouge. Le roi de Perse avertit l'empereur qu'il ne fasse point la paix avec le Turc, battu en Asie.

La pyramide élevée contre les Jésuites est abattue par le commandement du roi.

Quelques Catholiques conjurent contre le roi Jacques, et sont punis selon leur crime.

Le démêlé entre Paul V et la république de Venise s'émeut sur la juridiction ecclésiastique [1606]. Venise est interdite. La république se défend avec respect, mais avec vigueur. Elle chasse les Jésuites, qui seuls des religieux gardent l'interdit.

Bostcaie, qui avait joint à la Transilvanie une partie de la Valachie et de la Moldavie, meurt. Sigismond Ragotski, calviniste, est élu par les états sans le rechercher.

Ambroise Spinola prend Gol et Rhinberg. Maurice cède.

Juste-Lipse meurt.

Par l'entremise de Henri IV [1607] les Vénitiens font un accord avantageux avec le Pape, qui s'était trop avancé, et qui fut bien aise de trouver par cette médiation une sortie heureuse.

Maximilien, duc de Bavière, prend Donawert, retraite des hérétiques, et proscrite par l'empereur, pour préparer le chemin à une paix. Il se fait une trêve de huit mois entre l'archevêque Albert et les Provinces-Unies. Ce prince traite avec eux comme libres, sans néanmoins avouer leur liberté.

Le cardinal Baronius meurt, plus célèbre par la sainteté de sa vie que par le savoir qu'il a fait paraître dans ses annales ecclésiastiques.

Charles de Gonzague, duc de Nevers, fait à Rome, avec un éclat extraordinaire, l'ambassade d'obédience de Henri IV.

Les Espagnols veulent obliger les états des Provinces-Unies à quitter les Indes, où ils avaient fait d'extraordinaires progrès, et s'étaient rendus maîtres du commerce. Ils refusent, et la paix s'accroche sur cette difficulté.

Guerre civile entre l'empereur Rodolphe et l'archiduc Mathias son frère. Rodolphe, plus facile, acquiesce aux propositions du légat, et Mathias profite de son opiniâtreté.

Ragotski, paisible en Transylvanie, la cède à Gabriel Battori, qui s'unit aux Turcs au préjudice de l'empereur, et quitte la religion catholique pour le calvinisme.

Les Jésuites obtiennent un collége à Péra par l'entremise de Henri IV [1609].

Sigismond, roi de Pologne, remporte par par ses lieutenants de grands avantages sur les Suédois, qui lui voulaient ôter la Livonie, et lui-même a de grands succès dans la Moscovie.

Les Suédois sont chassés de devant Riga.

La guerre civile s'émeut en Allemagne par la mollesse de Rodolphe. Les protestants attirent les Catholiques contre l'empereur, et s'appellent Correspondants.

Le palatin est le chef de la ligue, et le prince d'Anhalt-Stetin lieutenant. Il se fait une autre ligue à Lyon, nommée Catholique.

Guillaume, duc de Juilliers, meurt sans enfants. Le marquis de Brandebourg, luthérien, et le duc de Neubourg, Catholique, prétendent à sa succession, et l'Allemagne se partage.

François de Sales, évêque de Genève, se rend célèbre par sa sainteté et par les livres de piété qu'il compose, refuse de Henri IV l'archevêché de Lyon, et ne veut point quitter son petit troupeau.

Joseph Scaliger meurt à Leyde, directeur des études de cette université.

Arminius, dans la même université, meurt aussi. Il laisse une secte de son nom, qui renouvelait les erreurs des demi-pélagiens. François Gomar, professeur célèbre, donne le nom au parti contraire.

Chabas, roi de Perse, reprend Babylone sur les Turcs [1610].

Henri IV, le meilleur des princes, est tué. La France est en deuil et chacun est accablé de douleur comme s'il avait perdu son père.

Louis XIII succède, âgé de dix ans, sous la régence de Marie de Médicis, sa mère.

Les Maures sont chassés d'Espagne au nombre de neuf cent mille.

Sigismond continue ses victoires en Moscovie et en Lithuanie.

Conrad Vorstius, appelé à Leyde pour succéder à Arminius, brouille dans les Pays-Bas : il est chassé; mais la secte des Arminiens se fortifie.

Charles, duc de Mayenne, autrefois chef de la ligue, meurt regretté par la reine [1611] qui avait besoin de ses conseils et de sa main contre les calvinistes qui menaçaient le royaume dans leur assemblée de Saumur.

L'archiduc Mathias se fait couronner roi de Bohême à Prague, sans que Rodolphe s'en émeuve.

Smolensko est prise par Sigismond, qui y fait périr deux mille de ses ennemis.

Il donne en fief au marquis de Brandebourg une partie de la Prusse.

Charles, roi de Suède, meurt en faisant la guerre aux Danois, à qui il prit Christianstadt, et perdit Colmar, place très-forte.

La plus grande part des seigneurs se portent à rappeler Sigismond ; mais Gustave-Adolphe, fils de Charles, jeune prince de grande vigueur, l'emporte et s'établit.

Les mariages réciproques de France et d'Espagne sont résolus et différés, à cause de la jeunesse des contractants. Anne d'Autriche est destinée à Louis XIII, et Elisabeth, sœur de ce prince, à Philippe, prince d'Espagne. Ces mariages donnent prétexte au mécontentement de quelques grands, qui brouillent.

Le docteur Richer, syndic de la faculté de théologie, écrit sur l'autorité du Pape. André du Val, professeur de Sorbonne, s'oppose à sa doctrine, et la faculté se partage.

L'empereur Rodolphe meurt. Son frère Mathias, déjà roi de Hongrie et de Bohême, est élu, et établit son siége à Vienne.

Michel, nouveau duc élu par les Moscovites, bat les Polonais, et rétablit les affaires de Moscovie.

Gabriel Battori envoie au secours d'Achmet André Gietski, à qui Achmet donne la principauté. Battori a recours à Mathias, qui le maintient, les Turcs étant occupés à dompter les Arabes rebelles.

François II, duc de Mantoue, meurt. Son frère, le cardinal Ferdinand, qui n'avait point d'ordre, lui succède ; mais le duc de Savoie prétend le marquisat de Montferrat pour Marie, sa petite-fille, fille de François et de Marguerite de Savoie.

Les Turcs sont battus par Chabas [1613], et Achmet envoie en Orient les troupes qu'il destinait contre Malte. Les Cosaques lui brûlent vingt-quatre galères sur le Pont-Euxin.

Pierre de Bérulle institue la congrégation de l'Oratoire.

Gabriel Battori, battu en Transylvanie par Bethlem Gabor, calviniste favorable aux Grecs, est tué par les siens, parce qu'il était malheureux.

Gabor gagne Achmet, et devenu le maître par sa protection, il se moque de Mathias, qu'il ménageait auparavant.

Les Cosaques se rendent redoutables aux Turcs, aux Moscovites et aux Tartares.

Sigismond Battori meurt.

Les princes, qui ont pour chef Henri, prince de Condé, brouillent en France [1614], sous prétexte de s'opposer au trop grand crédit de Concino Concini, Florentin, principal confident de la reine mère, qui l'avait fait maréchal de France. Tout s'apaise par la majorité du roi, déclarée au parlement le 2 octobre.

Les états généraux se tiennent à Paris. Le tiers état veut faire passer en article de foi que les Papes ne peuvent pas destituer les rois. Le cardinal du Perron, suivi du clergé et de la noblesse, s'oppose à cette manière de passer des points de foi, et le roi assoupit la chose.

L'Espagne protége le Montferrat contre le duc de Savoie.

Le vice-roi de Milan entre en Piémont, et le duc dans le Milanais, glorieux de résister à un si grand roi.

Les Polonais se rétablissent en Moscovie. Les Moscovites, qui les avaient abandonnés faute de paye, les reçoivent, et servent bien.

Les Cosaques, plus furieux par les plaintes d'Achmet et les défenses venues de Pologne, font semblant de retourner; mais auparavant ils vont jusqu'aux portes de Constantinople, et ravagent les pays voisins.

Les Hollandais excitent la persécution dans le Japon, où plusieurs souffrent le martyre.

Achmet, environné de divers ennemis, fait une trêve de vingt ans avec Mathias [1615].

La reine Marguerite meurt.

Les mariages de Louis et du prince Philippe s'accomplissent.

La paix se fait entre l'Espagne et la Savoie, par la médiation de la France, de l'Angleterre et de Venise. Le duc, enflé par ses avantages, méprisait les Espagnols, et n'en voulait point.

Les Turcs montrent beaucoup de faiblesse [1616], et sont ravagés de tous côtés.

Les princes, mécontents, semblent ne vouloir point tenir la paix. Le prince de Condé est arrêté et mis au bois de Vincennes.

La guerre se renouvelle entre l'Espagne et la Savoie. Le Pape et la France travaillent à la paix.

Les Uscoques, peuples cravates, pillent les Turcs et les Chrétiens. Ferdinand, archiduc de Grets, dont ils étaient sujets, les réprime.

Marc-Antoine de Dominis, archevêque de Spalatro, dans la Dalmatie, médite des nouveautés sur la religion, et se retire en Angleterre.

Achmet meurt âgé de trente ans [1617]. Osman son fils lui succède à douze ans; mais Mustapha son oncle, religieux turc, est mis sur le trône par les janissaires, où sa stupidité l'empêche de se maintenir, de sorte qu'il est remis dans sa cellule, sauvé de la mort par sa sottise. Osman est reconnu.

Le duc de Mayenne et les princes mécontents sont assiégés à Soissons par le comte d'Auvergne, pendant que le duc de Guise presse d'un autre côté les autres rebelles. Ils sont délivrés par la mort du maréchal d'Ancre, tué dans le Louvre par la cabale de Luynes, favori du roi. Le roi crut que le maréchal avait résisté à ceux qui l'arrêtaient par son ordre, et approuva ce qui avait été fait. Il éloigne la reine sa mère à Blois, où Armand-Jean de Richelieu, son domestique, la suit. Il est depuis renvoyé à son évêché de Luçon, et de là relégué à Avignon, où il se donne à l'étude et compose de beaux ouvrages.

Dans les Provinces-Unies, la querelle entre les arminiens appelés remontrants, et les arminiens appelés contre-remontrants, s'allume. Les derniers sont protégés par le comte Maurice.

Le roi d'Angleterre, médiateur peu considéré de part et d'autre, ne peut apaiser les troubles.

Mort de Jean-Auguste de Thou, célèbre par son savoir et par l'histoire qu'il a écrite de son temps.

Il se donne une sanglante bataille entre les Turcs et les Perses sur les confins des deux empires [1618], où il périt quatre-vingt mille hommes de part et d'autre. Les Perses victorieux offrent la paix, et le vizir l'accepte par nécessité.

Maurice, cardinal de Savoie, vient remercier le roi de France de la protection qu'il venait de donner à sa maison contre les Espagnols, et demande Christine de France, sœur du roi, pour Victor Amédée, prince de Piémont, fils aîné du duc de Savoie.

Le cardinal du Perron, archevêque de Sens, et grand-aumônier de France, meurt.

L'archiduc Ferdinand fait la paix avec la république de Venise, occupé de plus grands desseins et songeant à l'empire.

La France oblige l'Espagne à la faire aussi avec la Savoie, et à rendre Verceil, pris sur le duc de Savoie dans la dernière guerre.

Les hérétiques se révoltent à Prague, dans la Moravie, dans la Silésie, dans la Lusace; Mathias, plus faible, est supérieur par la vigilance de ses chefs.

Les Grisons traitent mal les Catholiques, et donnent à l'Espagne une occasion de leur faire la guerre.

Maurice, fait prince d'Orange par la mort de son frère Philippe, favorise les gomaristes, fait arrêter Barneveldt, avocat général de la province de Hollande, et Grotius, député de Leyde, parcourt en armes la Hollande et la Westfrise, chasse les prédicants arminiens, et dépose les magistrats favorables à leur doctrine.

Les dissensions s'échauffent en Ecosse entre les protestants anglais et les puritains.

Par la mort de Mathias, décédé sans enfants [1619], Ferdinand II, son cousin-germain, qu'il avait déjà fait roi de Bohême et de Hongrie, est élu empereur à Francfort, et donne de grandes espérances de son gouvernement.

Le comte de Buquoy défait le bâtard de Mansfeld et les rebelles.

Fridéric, électeur palatin, dont la femme Elisabeth, fille du roi d'Angleterre, voulait voir son mari roi, se fait élire roi de Hongrie et de Bohême par les rebelles, qui le couronnent à Prague.

Le duc d'Epernon sauve la reine mère du château de Blois, où elle était comme prisonnière, et la mène à Angoulême, d'où il était gouverneur.

Le roi, en même temps, y envoie une armée; mais la paix est bientôt faite entre la mère et le fils, par l'entremise de Richelieu.

Le prince de Condé est délivré de sa prison du bois de Vincennes.

L'impie Lucilio est brûlé vif à Toulouse, le poëte Théophile, son disciple, est sauvé par les courtisans.

Les calvinistes tiennent le synode de Dordrecht, où les arminiens sont condamnés. Le prince d'Orange fait couper la tête à Barneveldt; Grotius est sauvé par sa femme dans des ballots. Les arminiens sont chassés.

L'empereur Ferdinand fait la guerre au Palatin avec l'argent du Pape et les troupes que lui envoient la Pologne et l'Espagne. [1620]. Le palatin est secouru par l'Angleterre et par les Provinces-Unies. La France intervient en vain pour concilier les esprits. Jean-Georges, électeur de Saxe, général de l'armée impériale, quoique luthérien, dompte la Lusace. Spinola prend plusieurs places dans le Palatinat.

Le duc de Bavière, général de l'empereur et du parti catholique, entre dans la Bohême avec le comte de Buquoy, et vient devant Prague. Il se donne une sanglante bataille, où les hérétiques, d'abord supérieurs, à la fin sont tout à fait vaincus. Prague se rend les rebelles sont soumis partout, et l'électeur palatin, non-seulement est chassé du royaume qu'il avait usurpé, mais encore privé de ses propres Etats et de sa dignité.

La Valteline, pays des Grisons entre l'Italie et l'Allemagne, secoue le joug des hérétiques, et implore le secours du duc de Féria, gouverneur du Milanais, qui les es-

sujettit à l'Espagne, et bâtit partout des citadelles, ce qui émeut la république de Venise, les Suisses, et enfin la France.

Les grands, jaloux de la faveur du duc de Luynes, fait connétable, et de celle de ses deux frères, s'unissent contre eux avec la reine mère; ses troupes sont battues au pont de Cé. La paix se fait; le roi et la reine mère se réconcilient; les deux armées se réunissent, et le roi se sert de cette occasion pour soumettre les huguenots, qui ne le connaissaient qu'en apparence.

Osman entre en Pologne, où Ladislas, fils de Sigismond, le bat plusieurs fois [1621]. Il retourne vaincu à Constantinople, après avoir perdu cent mille hommes, et se plaint de la lâcheté des siens, et surtout des janissaires, qui l'avaient mal secondé.

Toute la Hongrie est réduite par le comte de Buquoy. Il prend Presbourg; mais il est tué à la bataille de Neuvensol. Gabor reprend plusieurs villes, dont on lui en laisse quelques-unes par la paix, à condition de rendre la couronne des rois de Hongrie.

Saint-Jean d'Angély est pris et démantelé par le roi Louis. Il assiége Montauban, où le duc de Mayenne est emporté d'un coup de canon. Le roi est contraint de lever le siége, ce qui fait baisser le connétable, qui meurt un peu après.

Lesdiguières, élevé par sa vertu par tous les degrés des dignités militaires, jusqu'à celle de maréchal de France, se fait Catholique, et il est fait connétable.

Les Grisons sont repoussés de la Valteline par le duc Féria et l'archiduc Léopold.

Paul V meurt, après une vie sans reproche. Grégoire XV lui succède. Il avait les mêmes vertus, mais il était plus doux.

L'archiduc Albert meurt sans enfants. L'infante Isabelle sa femme gouverne ses états avec une prudence et une piété exemplaires.

Philippe III meurt. Le duc de Lerme son favori, prévoyant sa mort et sa disgrâce, se met à couvert en se procurant le chapeau. Philippe IV succède à seize ans. Il abaisse le duc d'Ossone, tout-puissant sous le roi son père, et don Rodrigue de Chalderone, homme de néant, chargé de la haine publique, plus par sa faveur que par ses crimes.

Le comte d'Olivarez gagne l'esprit du jeune roi, et chasse le cardinal duc de Lerme.

Le cardinal Bellarmin meurt âgé de quatre-vingts ans, après avoir saintement vécu.

Osman, trop entreprenant pour son âge, est déposé par les janissaires et les spahis, à la place desquels il voulait établir une nouvelle milice [1622]. L'insensé Mustapha est rétabli seulement pour faire mourir son neveu, et chassé l'année d'après pour ses fureurs. Amurat IV est mis à sa place, et la folie de Mustapha lui sauve la vie.

Heildelberg, capitale du Palatinat, est prise par le comte de Tilly, général des armées impériales. La fameuse bibliothèque de Heidelberg, composée du pillage de celles des monastères d'Allemagne, est envoyée au Pape; mais elle est dépouillée, en passant, des plus beaux livres.

De Dominis continue à enseigner des nouveautés dangereuses, dont il se dédit souvent, et souvent y retombe.

Spinola soumet le duché de Juliers, quoique secouru par le prince d'Orange.

François de Sales meurt en réputation de sainteté.

Louis XIII continue à réduire les hérétiques. Soubise est battu à l'île de Ré, et le duc de Rohan son frère se soumet. Les Rochelais, pressés par mer et par terre, font semblant de vouloir obéir.

Le bâtard Mansfeld, avec des troupes ramassées d'Allemands pillards, menace la Champagne et les Pays-Bas: il est repoussé par le duc de Nevers, gouverneur de Champagne, et ensuite taillé en pièces par Gonzalve de Cordoue, comme il entrait dans les Pays-Bas.

Grégoire XV fait Richelieu cardinal, et érige Paris en archevêché, à la prière du roi.

Le comte de Tilly défait Mansfeld et Chalberstad, qui tâchaient de rétablir le palatin, et ne leur laisse aucune ressource [1623].

Le haut Palatinat est donné par l'empereur au duc de Bavière, toujours attaché à la maison d'Autriche.

La Valteline est déposée entre les mains du Pape, et le marquis Bagni en est fait gouverneur. Par ce moyen la paix se fait entre la France, l'Espagne, Venise et la Savoie.

Charles, prince de Galles, fils aîné de Jacques, roi de la Grande-Bretagne, passe inconnu par la France pour aller à Madrid, où il voulait voir l'infante Marie, fille de Philippe IV, qui lui avait été accordée avec la permission du Pape; mais il survient des difficultés, et le mariage ne s'achève pas.

Grégoire XV meurt. Urbain VIII, Barberin, est élevé à la Chaire de saint Pierre.

Les Espagnols, trop forts autour de la Valteline [1624], donnent de la jalousie aux Français. Le marquis de Cœuvre d'Estrées, ambassadeur du roi de France auprès des Suisses et Grisons, l'attaque au nom de son maître, des Vénitiens et du duc de Savoie, et la prend en peu de temps.

La trêve étant finie, Spinola assiége Bréda, fait des travaux prodigieux, et se promet la prise assurée d'une place qu'on avait crue imprenable.

Henri, duc de Lorraine, meurt, et laisse deux filles, dont l'aînée, nommée Nicole, avait épousé Charles, fils de François de Vaudemont, frère de Henri.

Frère Paul, Servite, célèbre par son *Histoire du concile de Trente*, par son savoir prodigieux et par son puissant génie, meurt en apparence dans la communion de l'Église, et en effet calviniste.

Bethlem Gabor quitte le titre de roi de Hongrie, et donne la liberté de conscience aux Catholiques de Transylvanie.

Les Hollandais battent les Espagnols dans

le nouveau monde, et y occupent des postes considérables.

Les ducs de Rohan et de Soubise soulèvent les huguenots, et font beaucoup de butin par mer et par terre [1625]. Soubise, battu à Ré par le duc de Montmorenci, amiral, demande pardon et l'obtient.

La loi salique est établie en Lorraine dans les Etats. Nicole souscrit par force; mais sa sœur réclame.

Charles, prince de Galles, épouse Marie-Henriette, sœur de Louis XIII.

Jacques, roi d'Angleterre, meurt, et laisse le royaume à Charles Ier, son fils.

Maurice, prince d'Orange, meurt aussi sans s'être marié. Son frère Henri succède à sa principauté d'Orange et au gouvernement des Pays-Bas.

L'empereur Ferdinand fait élire son fils roi de Hongrie.

Christiern, roi de Danemark, élu chef des protestants de la basse Saxe, ligués pour le palatin, est battu par Tilly et par Walstein, premier baron de Bohême.

Les Perses prennent Bagdad [1626]. Amurat casse le vizir.

François-Marie de la Rovère, n'ayant point d'enfants, cède le duché d'Urbin au Saint-Siége, à qui il revenait par sa mort.

Gaston, duc d'Orléans, brouille en France. Tous les princes qui le suivent sont arrêtés ou contraints de fuir. Chalais, le plus hardi à parler, a la tête tranchée. Le duc fait sa paix et épouse Marie de Bourbon, héritière de Montpensier. Le cardinal de Richelieu, que cette conjuration menaçait, s'affermit et s'élève.

Il se fait de nouvelles entreprises contre l'empereur en Allemagne. Bethlem Gabor y entre et y fait entrer les Turcs. Le bâtard de Mansfeld, défait par Walstein, perd toute son infanterie et se sauve à peine avec sa cavalerie, avec laquelle il se rétablit, vient en Hongrie joindre Gabor, et va enfin mourir en Bosnie.

Le roi de Danemark, battu dans le duché de Brunswick par Tilly, perd vingt-deux canons, soixante-six étendards et presque tout son monde.

Soixante-dix mille paysans révoltés en Autriche font des demandes insolentes à l'empereur, et sont exterminés par la noblesse, qu'ils voulaient détruire.

Gustave-Adolphe, roi de Suède, commence ses exploits et passe en Prusse, où il paraît égal en forces à Sigismond.

Les Turcs font des efforts inutiles contre Bagdad.

François de Montmorenci, comte de Bouteville, et François de Rosmadech, comte des Chapelles, ont la tête coupée à Paris, pour s'être battus en duel.

Les Anglais sont appelés à l'île de Ré par les ducs de Rohan et de Soubise. Le duc de Buckingham, favori du roi d'Angleterre, piqué en particulier contre la France, commande la flotte. Jean de Saint-Bonnet de Thoiras soutient quatre mois la faim et les efforts des ennemis.

Le roi vient sur le bord; mais un large marais le séparait de l'île. Le cardinal de Richelieu fait venir des bateaux de tous côtés. Les Français, sous la conduite du maréchal de Schomberg, passent malgré les gros vaisseaux des Anglais, et délivrent la citadelle de Saint-Martin, pendant que Thoiras bat les Anglais, qui ne purent se retirer assez vite dans leurs vaisseaux. Le roi victorieux résout de tourner ses forces contre la Rochelle, qui appelait l'étranger.

Il se donne bataille entre Sigismond et Gustave. Les Polonais la gagnent, mais avec perte. Gustave est blessé en combattant vaillamment.

La Rochelle est environnée de forts du côté de la terre [1628]. Le cardinal de Richelieu ferme la mer par la digue. Les Anglais attaquent en vain. Les seigneurs de la cour, qui craignaient plus qu'eux la prise de la Rochelle, qu'ils regardaient comme un frein de l'autorité royale et une retraite, ne laissent pas de faire leur devoir. Les Rochelais, pressés par la faim, se rendent. Leurs forteresses sont abattues, et le roi, plus fort et plus doux, leur pardonne.

Le duc de Rohan trouble en Languedoc; sa tête est mise à prix. Le prince de Condé, avec les ducs de Montmorenci et de Ventadour, le poussent à bout.

Les Anglais, Danois, Suédois et Hollandais, se liguent en vain pour le palatin. Tilly et Walstein demeurent les maîtres.

Gustave et les Suédois remportent de grands avantages sur les Polonais dans la Prusse.

Vincent, duc de Mantoue, meurt sans enfants. Charles de Gonzague, duc de Nevers, prétend à sa succession pour son fils, duc de Réthelois, qui avait épousé Marie, fille de François, frère de Vincent. D'autres prétendants se déclarent.

Les Espagnols assiégent Casal, pendant que Louis, trop occupé contre les rebelles, ne peut venir au secours du duc de Nevers.

Louis voit les huguenots prêts à tomber, et envoie des troupes en Italie [1629]. Elles passent les monts, prennent Suse, font lever le siége de Casal, et établissent le nouveau duc de Mantoue. Les Espagnols craignent pour le Milanais.

Tous les huguenots se soumettent et renversent eux-mêmes leurs murailles. Privas seule ferme ses portes au roi, qui la réduit en cendres.

Rohan, après avoir attendu longtemps le secours qu'on lui promettait d'Angleterre et d'Espagne, se soumet trop tard, et il est chassé de France.

L'Angleterre fait sa paix avec la France, et le Danemark avec l'Empire.

La Pologne et la Suède se préparent par une trêve à une guerre plus sanglante.

Bois-le-Duc, frontière de Brabant, est prise par les Hollandais après quatre mois de siége.

Le cardinal de Bérulle, fondateur de l'Oratoire, homme docte et pieux, meurt.

Louis déclare la guerre au duc de Savoie,

qui biaisait entre la France et l'Espagne [1630]. Richelieu, généralissime, lui prend Pignerol. Le roi vient à Grenoble, et soumet toute la Savoie, excepté Montmélian. Le duc de Montmorenci passe les Alpes, et prend tout le pays de Saluces. Le roi est malade à l'extrémité à Lyon.

Les Allemands font une querelle mal fondée au nouveau duc de Mantoue, et lui prennent sa capitale, mal gardée par les Vénitiens. La ville souffre un pillage horrible. Le duc et Estrées, renfermés dans la citadelle, en sortent par composition.

Charles-Emmanuel, duc de Savoie, meurt en trois jours; habile, mais trop faible pour ses desseins.

Spinola réussit mal à Casal, et souvent battu par Thoiras, il meurt au milieu de son entreprise. Les Français rendent la ville au marquis de Sainte-Croix, successeur de Spinola, et se renferment dans la citadelle jusqu'à ce que le secours vienne de France. Il arrive, et tout se prépare à une bataille. Les Espagnols sont plus nombreux, et les Français paraissent plus délibérés. Jules Mazarin ménage la paix.

Gustave est attiré en Allemagne par l'argent de France, pour détourner l'empereur, qui envoyait en Italie.

L'éminence est donnée aux cardinaux par une bulle du Pape.

La division de la reine mère et du cardinal de Richelieu éclate [1631]. La reine se retire en Flandre, où le duc d'Orléans la suit.

Gustave, joint au duc de Saxe, gagne la bataille de Leipsick : toute l'Allemagne tremble. Il ravage la Souabe, la Bavière, l'Alsace, le Palatinat, la Westphalie, et ne trouve plus de résistance après avoir battu Tilly au passage du Leck. Ce grand homme, blessé d'un coup de mousquet, mourut peu après. Walstein, disgracié pour son orgueil, est mis à sa place par nécessité.

Gustave, redoutable à ses alliés, semble les mépriser en passant le Rhin. Il voit quelques troupes françaises qu'il craint d'attaquer, et rentre en Allemagne pour y affermir sa puissance.

Magdebourg, ville luthérienne, assiégée longtemps par Tilly, et ensuite par Papenhein, général de l'empereur, est réduite en cendres.

Mantoue est rendue au duc de Nevers, et l'investiture lui est donnée par l'empereur. Louis, content d'avoir établi son allié, rend la Savoie à son duc, et achète de lui Pignerol et le Val de Pérouse.

Embrasement horrible et fleuve de feu au Vésuve, et autant l'année d'après, au mois de février. Le port de Naples est mis à sec.

La bataille de Lutzen, entre Walstein et Gustave [1632]. Les Suédois mollissent : Gustave les excite, combat en soldat, est blessé à mort; il se retire, et meurt à trente-huit ans.

Bernard, duc de Weimar, son lieutenant, cache sa mort et gagne la bataille, mais avec une perte effroyable.

L'archevêque de Trèves demande secours et garnison à Louis contre la Suède, et livre son fort château d'Ermstein. Ses chanoines appellent l'Espagne. La ville, prise par les Français, est rendue à l'archevêque, qui reçoit garnison française.

Sigismond meurt. Ladislas, son fils, plus grand que son père, lui succède.

Le duc de Montmorenci se révolte sous l'autorité du duc d'Orléans, et prend la faveur de Richelieu pour prétexte. Le maréchal de Schomberg le prend dans un combat. Le duc d'Orléans fait son accord, et aussitôt après retourne en Flandre. Montmorenci est condamné à perdre la tête, et ensevelit sa maison avec lui. Les cadets qui restent ne peuvent soutenir un si grand nom.

Les affaires de Suède se soutiennent durant la minorité de Christine, fille de Gustave, sous la conduite du chancelier Oxenstiern. Weimar, Horn et Banier, commandent les armées.

Le duc d'Orléans va en Lorraine ; il épouse en secondes noces Marguerite, sœur du duc de Lorraine [1633]. Le roi va en ce pays, et le duc est obligé de lui rendre Nancy, après avoir perdu toute la Lorraine.

La magnifique ambassade du maréchal de Créqui à Rome pour l'obédience.

Le célèbre Galilée, prince des mathématiciens de son siècle, meurt en prison.

Ladislas, roi de Pologne, bat les Moscovites, premièrement devant Smolensko qu'ils assiégeaient, et ensuite en Lithuanie. Il défait souvent les Tartares ; mais sa valeur le met en péril.

Isabelle meurt. Ferdinand, cardinal-infant, est envoyé gouverneur aux Pays-Bas.

François, autrefois cardinal de Lorraine, frère du duc Charles, épouse Claude, sœur de Nicole [1634].

La duchesse Nicole, répudiée par son mari, vient en France, où Louis la reçoit en sa protection.

Une grande partie de l'Alsace, l'évêché de Bâle, Spire et Philisbourg, se mettent sous la protection du roi de France.

Le duc d'Orléans, maltraité après la mort d'Isabelle, craint encore le cardinal-infant, et revient en France sans dire adieu. Il est bien reçu.

Albert, comte de Walstein, fait duc de Frisland par l'empereur, médite de se faire roi de Bohême, et y est tué par ordre de l'empereur.

Ratisbonne est repris sur les Suédois par Ferdinand, roi de Hongrie, et Maximilien, duc de Bavière. Les assiégés firent quatre cent soixante sorties, soutinrent sept grands assauts, et se rendirent enfin faute de poudre.

Nordlingen est assiégée par les troupes de l'empereur, auxquelles se joignent le cardinal-infant et le duc Charles de Lorraine. Les Suédois, quoique faibles, leur donnent bataille, et accablés par le nombre, ils perdent quatre-vingts canons, deux cents éten-

dards, tout leur bagage, et Horn, leur général, fait prisonnier; mais ils ne perdent pas courage.

La paix se fait entre les Moscovites et les Polonais, à qui on cède Smolensko, Neugarden, et autres forteresses importantes, avec leur territoire.

La France déclare la guerre à l'Espagne, sous prétexte que l'archevêque de Trèves, allié de France, était détenu dans les prisons d'Espagne. Les maréchaux de Châtillon et de Brezé entrent dans les Pays-Bas, et vont joindre les Hollandais. Le prince Thomas, frère du duc de Savoie, qui s'était donné aux Espagnols, tâche d'empêcher cette jonction, et perd la bataille d'Avesnes, où furent tués quatre mille hommes. Tout le canon fut pris, avec cinq cents prisonniers. Les vainqueurs, joints aux Hollandais, pillent Thienen à la turque, et corrompus par ce pillage, se débandent tellement, qu'il ne paraît nul reste de l'armée.

Louis avait préparé quatre autres armées pour servir en Lorraine, en Allemagne, en Italie, et à la Valteline.

La cardinal de La Vallette, qui commandait l'armée d'Allemagne, se joint à Weimar, et puis retourne sans précaution, poussé par Galas, général de l'empereur, et le duc Charles, et ramène à Metz son armée, ruinée par la faim et par la maladie.

Pierre Seguier est fait chancelier de France par la mort du chancelier d'Aligre, sous qui il avait eu trois ans les sceaux.

L'empereur se relève, et beaucoup de villes quittent les Suédois, aussi bien que l'électeur Jean-Georges, duc de Saxe, qui commande l'armée impériale sous le roi de Hongrie, et se joint aux Catholiques, quoique luthérien.

Il se fa t une trêve de vingt-six ans entre la Suède et la Pologne. La Prusse est partagée entre la Pologne et l'électeur de Brandebourg. La Livonie demeure aux Suédois.

Dôle est assiégée par le prince de Condé, et un peu après le siége est levé. Les Espagnols prennent la Capelle et le Castelet sans résistance. Le comte de Soissons, prince du sang, et deux maréchaux de France, ne défendent pas la Somme. Corbie se rend aux Espagnols. La Picardie est abandonnée, et l'armée Française, tremblante derrière l'Oise, attend du secours. Le roi fait une armée en peu de jours, chasse l'ennemi, reprend Corbie bien vite, ravage la Flandre et le Brabant. L'hiver met fin aux entreprises.

Les Espagnols surprennent et pillent int-Jean-de-Luz, et puis l'abandonnent.

Le fort de Skeink est repris sur les Espaols par les Hollandais.

L'électeur de Saxe reprend Magdebourg.

Ferdinand-Ernest, roi de Hongrie, est élu roi des Romains. L'élection est contestée, parce que l'archevêque de Trèves était prisonnier. Le duc de Bavière le nomma pour le Palatin.

Le maréchal de Thoiras est tué devant Fontanet, petit château connu seulement par la mort d'un si grand homme.

L'empereur Ferdinand II meurt [1637]. Son fils, Ferdinand III, roi des Romains, lui succède.

Le comte d'Harcourt reprend sur les Espagnols les îles de Sainte-Marguerite et de Saint-Honorat.

Le duc d'Halvin, fils du maréchal Schomberg, gouverneur de Languedoc, fait lever aux Espagnols le siége de Lancastre, et ayant reçu le bâton, il reprend le nom de maréchal de Schomberg, déjà si illustre par les belles actions de son père.

Les Espagnols perdent Ivoy et d'Aweiller, dans le Luxembourg. Landrecies et la Capelle sont reprises.

Victor-Amédée, duc de Savoie, laisse Louis-Amédée, âgé de sept ans, sous la régence de sa mère. Il meurt bientôt, et Charles-Emmanuel son frère succède sous la même régence.

Amurat prend Bagdad avec perte de quarante mille hommes. Le roi de Perse était en guerre contre le Mogol.

Jean de Vert et les impériaux remportent quelque avantage sur les Français et les Suédois ; quatre jours après, Jean de Vert est battu et pris avec quatre autres généraux. Reinfeld, Newbourg, Fribourg, et enfin Brisach, sont pris par Weimar, secondé par Guébriant.

Le siége de Fontarabie est levé par le prince de Condé et le duc d'Epernon, qui rejettent la faute l'un sur l'autre ; mais le duc d'Epernon, plus faible, est condamné.

Celui de Saint-Omer est levé en même temps par deux généraux français.

Louis XIII met son royaume sous la protection de la sainte Vierge.

Dieu écoute ses vœux. Le dauphin naît, et toute la France est en joie.

Les Ecossais font leur convenant, et suscitent de continuelles guerres à leur roi, trop facile.

Hesdin est pris sur les Espagnols par La Meilleraie, que le roi fait maréchal de France sur la brèche [1639].

Le siége de Thionville est levé par Feuquières, général français, qui est battu et tué.

Weimar meurt. Banier est mis à la tête des affaires de Suède, et soutenu par le duc de Longueville et par Guébriant, à qui Weimar laisse en mourant son cheval de bataille et ses armes.

Le prince Thomas trouble la Savoie, prend Turin ; la citadelle est à peine sauvée. La duchesse vient trouver le roi à Grenoble. Le cardinal de La Vallette est envoyé pour la rétablir et meurt.

Le roi d'Angleterre prend faiblement les armes contre ses sujets rebelles ; il fait la paix, et il excite une nouvelle révolte.

Amurat IV meurt de vin et d'eau-de-vie chez le visir [1640]. Son frère Ibrahim, âgé de vingt-huit ans, est mis sur le trône, comme il n'attendait que la mort, à laquelle son frère l'avait condamné.

Le comte d'Harcourt fait lever le siége de Casal, prend Turin, où les assiégés étaient en plus grand nombre que les assiégeants, et bat le marquis de Léganez, qui avait aux portes de la ville une armée égale à la sienne.

Arras est pris par les Français.

Anne accouche du duc d'Anjou.

La révolte de la Catalogne cause la conquête du Roussillon.

Les Portugais secouent le joug de Castille, toujours odieux à leur nation, et rendent le royaume à Jean, duc de Bragance, avec un concours qui semble miraculeux.

Le roi d'Angleterre connaît que sa douceur irrite les Écossais rebelles. Il prépare la guerre ; mais il les trouve trop bien défendus par les puritains d'Angleterre. Il s'avance à York, où il fait la paix, et épargne trop ses sujets, ennemis de la puissance royale.

Aire, prise par les Français, est reprise à l'instant par l'armée d'Espagne [1641].

Le comte de Soissons se révolte; le général Lamboy vient à son secours. Le maréchal de Châtillon est battu par le comte devant Soissons ; mais le comte victorieux est tué, sans qu'on sache par qui.

Le parlement d'Angleterre brouille. Il est déclaré perpétuel par le roi, qui mollit toujours. Il laisse couper la tête au vice-roi d'Irlande, son favori, innocent.

Le cardinal-infant meurt.

Guébriant bat et prend Lamboy à Xempten : tout le pays se soumet [1642]. Perpignan se rend à Louis; mais les Français perdent en même temps la bataille de Honecourt, auprès de Cambrai.

Le marquis de Cinq-Mars Effiat, favori de Louis, et grand-écuyer de France, entreprend de perdre le cardinal de Richelieu. Il traite avec l'Espagne, et il perd la tête avec Jacques-Auguste de Thou, son confident.

La reine Marie, mère du roi de France, meurt à Cologne.

Tortenson, successeur de Banier, mort depuis peu, bat François-Albert, électeur de Brandebourg, occupe la Silésie et la Moravie, assiége Leipsick, y bat l'archiduc Léopold et Picolomini, et prend la place.

Osnabruck et Munster sont choisis pour traiter la paix générale. Le roi de Danemark, médiateur, est attaqué par la Suède, qui ne voulait point de paix.

Le parlement d'Angleterre saisit tous les revenus royaux. Le roi quitte Londres ; il est rappelé par force. Le parlement craint le prince d'Orange, qui venait d'épouser la fille de Charles, et s'unit avec l'Écosse.

Le cardinal de Richelieu meurt. Le roi le visite dans sa maladie.

Louis XIII meurt [1643], et prévoit en mourant la victoire de Rocroi, remportée par Louis de Bourbon, duc d'Enghien, fils aîné du prince de Condé.

Louis XIV, âgé de cinq à six ans, commence son règne sous la régence d'Anne d'Autriche, sa mère.

Le jeune duc d'Enghien délivre Rocroi assiégé, par une victoire signalée, et prend Thionville.

Le cardinal Mazarin est mis par la reine à la tête du conseil.

L'assemblée pour la paix se forme à Munster [1644].

Le duc d'Orléans prend Gravelines. Le duc d'Enghien, après la bataille de Fribourg, prend Philisbourg et plusieurs places sur le Rhin.

Urbain VIII meurt. Innocent X, Pamphile, succède.

Isabelle de France, reine d'Espagne, laisse par sa mort un regret extrême à tout le royaume, et une éternelle mémoire de sa vertu.

Le roi de Danemark est attaqué par deux endroits, et vaincu par mer et par terre.

Les Tartares, qui étaient entrés avec quarante mille chevaux dans la Podolie, sont taillés en pièces par les Polonais.

York est assiégé par les Écossais et les parlementaires.

Robert, prince palatin, est battu avec trente mille hommes.

Le roi d'Angleterre fuit à Oxfort. Le parlement fait couper la tête à l'archevêque de Cantorbéry. La reine sort d'Angleterre; elle est poursuivie, et le canon tire sur elle. Elle arrive en France.

Le cardinal de la Rochefoucauld, célèbre par sa piété et par sa prudence, meurt [1645].

La guerre de Candie est commencée par les Turcs, qui prennent Canée.

Le savant Grotius meurt, assez catholique, à ce qui paraît par ses écrits, mais sans se déclarer.

La Mothe, place forte de Lorraine, est prise par les Français. Ils prennent Mardick et le perdent.

La princesse Marie-Louise est mariée au roi de Pologne.

L'archevêque de Trèves est délivré par les instances de la France et de la Suède, et sa ville lui est rendue.

Tortenson remporte dans la Moravie une victoire signalée. Plusieurs places lui ouvrent leurs portes.

Le duc d'Enghien est envoyé en Allemagne, où le vicomte de Turenne le joint. Il donne la bataille de Norlingen et la gagne. Toute l'Allemagne tremble.

Les Danois font une paix désavantageuse avec la Suède, où leurs droits sur le Sund sont diminués. Les Hollandais interviennent dans le traité.

Les Turcs entrent en Dalmatie, où Thomas Morosini les bat par deux fois. Il assiége la Canée que les Turcs secourent, et prennent Retin [1646].

Les Français et le prince de Condé prennent Courtrai, Bergues, Mardick, et enfin Dunkerque.

Toute la Moravie, excepté Brunn, est soumise aux Suédois. Tortenson, malade, laisse le commandement à Wrangel.

Ferdinand-François, fils de Ferdinand III, est élu roi des Romains.

Le prince Thomas devenu Français, prend quelques places en Toscane. L'amiral de Brézé est tué sur les vaisseaux. Le maréchal de la Mailleraie prend Porto-Longone et Piombino.

Le marquis de Léganez fait lever le siége de Lérida au comte d'Harcourt.

Fairfax, général des parlementaires, assiége Oxfort. Le roi s'enfuit dans l'armée d'Ecosse. La ville est prise, Jacques, duc d'York, est mené en triomphe à Londres.

L'infant d'Espagne meurt à seize ans. Henri, prince de Condé, meurt aussi.

La révolte de Naples est excitée par Thomas Aguel, homme de néant. Le duc de Guise y est envoyé [1647].

Ferdinand est couronné roi de Hongrie.

Henri-Fridéric, prince d'Orange, meurt. Son fils Guillaume succède à sa principauté et à ses charges.

Christiern V, roi de Danemark, meurt. Son frère, Fridéric III, archevêque de Brinn, lui succède.

Casimir, électeur de Mayence, meurt. Philippe, évêque de Wurzbourg, est élu à sa place par la faveur des Français, maîtres alors de cette ville.

Le maréchal de Gassion est tué devant Lens.

Le prince de Condé gagne la bataille de Lens. Broussel, conseiller du Parlement, est arrêté avec quelques autres, et les barricades se font à Paris.

Victoire de Wrangel et du vicomte de Turenne, auprès d'Augsbourg, sur le général Mélander, qui meurt de ses blessures.

Lamboy bat et prend Ernest, landgrave de Hesse. Il est battu après par les Hessiens.

Ferdinand III se marie en secondes noces, d'où naît un peu après Ferdinand-Charles-Joseph. Marie d'Autriche, fille de Léopold, comte de Tirol, meurt en couche de ce prince.

La paix se fait à Munster et à Osnabruck, entre l'empereur, le roi très-chrétien, la reine de Suède, et tous les princes allemands.

Ladislas IV meurt. Jean Casimir son frère est élu. La révolte des Cosaques commence sur Kmielniscy.

Les Vénitiens se défendent avec vigueur contre les Turcs, qui attaquent leur royaume de Candie, et gagnent sur eux une bataille navale aux Dardanelles (1649).

Louis XIV est emmené à Saint-Germain, de nuit. Paris est assiégé par son armée.

L'Espagnol est appelé au secours de Paris par les rebelles.

Liége est soumis par son évêque.

Le roi Jean Casimir épouse la reine, veuve de son frère, et bat les Cosaques.

Le roi d'Angleterre est vendu par les Ecossais. Accusé par Fairfax et Cromwell, qui entrent en arme à Londres, et se rendent maîtres du parlement, ils le font condamner à perdre la tête. La sentence est exécutée. Tout l'univers frémit; mais on laisse faire. La chambre haute est abolie. Cromwell et le conseil d'Etat formé par l'armée, gouvernent tout.

Cromwell réduit l'Irlande, dont il était vice-roi.

Les Ecossais proclament Charles II, fils de Charles I, roi de la Grande-Bretagne.

La paix se fait à Paris; et un peu après le prince de Condé, le prince de Conti son frère et le duc de Longueville leur beau-frère, sont arrêtés [1650]. La guerre de Bordeaux se fait pour la délivrance des princes. Les Espagnols profitent des divisions, et prennent la Capelle et Porto-Longone, pendant que le roi marche contre Bordeaux. Le roi donne la paix à cette ville. Les princes sont transportés à Marcoussi, et de là au Havre. La bataille de Réthel est gagnée par le maréchal du Plessis, général des armées du roi, sur le vicomte de Turenne, qui tenait le parti des princes.

Marie-Anne, fille de l'empereur, que Philippe IV avait épousée, est reçue à Madrid.

Christine est couronnée.

La royauté est abolie en Angleterre. Cromwell bat les Ecossais, qui ne laissent pas de couronner Charles.

Tout se révolte pour les princes [1651]. Le cardinal Mazarin, l'objet et le prétexte de la haine des peuples, est obligé à se retirer du royaume, et va lui-même au Havre mettre les princes en liberté. Le duc d'Orléans était à la tête du parti qui les voulait délivrer.

Le roi est déclaré majeur. Les princes de Condé et de Conti craignent et se retirent. Il se prépare de nouvelles guerres. Marsin abandonne la Catalogne. Harcourt va en Guienne contre le prince de Condé, qui en était gouverneur et soulevait cette province.

Le P. Sirmond, Jésuite, célèbre par son savoir, meurt.

Charles prend Vigorne, est battu par Cromwell, et se retire en France.

Casimir bat les Cosaques et Tartares. Maximilien, électeur de Bavière, meurt. Ferdinand-Marie, son fils, épouse Adélaïde de Savoie.

Le cardinal Mazarin est rappelé [1652] Le prince de Condé est chassé de Guienne par le comte de Harcourt. Bordeaux et quelques autres places demeurent dans son parti.

Le cardinal de Retz reçoit son chapeau. Le duc d'Orléans, poussé, renouvelle la guerre civile. Le prince de Condé laisse ce qui restait de Guienne au prince de Conti, et vient à Paris. Son armée est assiégée à Etampes, et réduite à l'extrémité. Elle est dégagée par le duc Charles, qui est bientôt obligé à se retirer par le vicomte de Turenne, général des armées du roi. La sanglante bataille de Saint-Antoine se donne avec un événement douteux. Le feu de l'hôtel de ville, et la sédition pleine de meurtres arrivée en même temps, fait ouvrir les yeux aux Parisiens révoltés. Le parti des princes tombe tout à fait. Le roi pardonne et entre à Paris maître absolu. Le duc d'Orléans se retire le jour même à son apanage. Le prince de Condé n'a plus de retraite que le pays ennemi, et se joint

aux Espagnols. Ils prennent Dunkerque, Barcelonne et Casal.

Le P. Petau, Jésuite, célèbre par sa doctrine, meurt.

Le cardinal de Retz est arrêté.

Le landgrave Ernest se fait Catholique avec sa femme.

L'Angleterre et la Hollande entrent en guerre. Les Cosaques sont victorieux par le secours des Tartares.

Le P. Martinès, Jésuite, ambassadeur de l'empereur de la Chine, vient à Rome. Il apprend au Pape la disposition qu'avait ce grand royaume à se convertir, la mère et le fils aîné de l'empereur ayant déjà été baptisés.

La bataille navale entre l'Angleterre et la Hollande. La victoire est incertaine [1653]. Les Hollandais chassent les Anglais de la Méditerranée, et sont battus sur l'Atlantique par Drack. Ils perdent Tromp, leur amiral, et demandent la paix.

Nouvelle victoire des Cosaques secourus par les Tartares et par les Turcs.

Le parti du prince de Conti, ruiné à Bordeaux, fait un dernier effort soutenu par la séditieuse armée.

Les Vénitiens remportent une seconde victoire aux Dardanelles.

L'autorité souveraine est donnée à Cromwell sous le nom de protecteur.

Mouzon et Sainte-Menehould, que les princes avaient prises, sont reprises par le roi.

Ferdinand III meurt. Ferdinand IV, roi des Romains, succède à l'empire.

Innocent X condamne les cinq propositions de Cornélius Jansénius, évêque d'Ypres.

Le duc Charles de Lorraine arrêté par les Espagnols [1654].

Le cardinal de Retz se sauve de prison.

Les Portugais se rétablissent dans le Brésil contre les Hollandais.

Louis XIV est sacré à Reims.

La reine Christine se fait Catholique, et abdique. Le royaume est donné par les Etats, de son consentement, à Charles-Gustave, son plus proche parent, de la maison palatine. Ferdinand IV meurt.

L'armée du roi prend Hénin au prince de Condé. Arras est secouru. Le Quesnoy est pris.

Les Moscovites reprennent Smolenko sur les Polonais.

Les Français sont repoussés de devant Naples.

Brême longtemps attaquée par le général Konigsmar, se rend aux Suédois.

Le protecteur d'Angleterre refuse la majesté, prend l'altesse, et songe pourtant aux moyens de se faire roi; il fait la paix avec la Hollande.

Ibrahim meurt [1655]. Mahomet IV son fils, âgé de treize ans, est mis sous la tutelle d'un conseil formé pour cela, qu'on appela le divan.

Innocent X meurt. Alexandre VII lui succède.

Léopold-Ignace-Joseph, second fils de Ferdinand III, est couronné roi de Hongrie à Presbourg.

La reine Christine, après avoir été dans les Pays-Bas, en France, et encore dans les Pays-Bas, se retire à Rome.

Landrecies, Condé, Saint-Guillain, sont prises par les Français, qui lèvent le siége de Pavie, où Alphonse, duc de Modène, commandait.

Les Vénitiens remportent une troisième victoire aux Dardanelles.

Charles, roi de Suède, joint aux rebelles de Pologne, bat le roi Casimir. Cracovie, Varsovie, Thorn, et autres places importantes, sont soumises ou trahies.

Les Moscovites prennent Wilna.

La paix entre la France et l'Angleterre se conclut. Les deux nations se préparent à assiéger Dunkerque, qui devait être donnée aux Anglais par le traité.

Cromwell découvre une conjuration, renvoie le parlement d'Angleterre, et soumet les montagnards d'Ecosse.

Les Polonais reprennent courage [1656]; ils battent les Suédois, et Charles est obligé de se retirer en désordre. Il perd Varsovie et tout son butin. Il se donne une bataille qui dure deux jours avec un succès presque égal; mais les affaires des Polonais prennent un meilleur train.

Casimir fait la paix avec les Moscovites, à qui il laisse Smolensko, et reçoit la Lithuanie, la Podolie et la Russie-Noire.

Nouvelles victoires des Vénitiens aux Dardanelles.

Don Juan d'Autriche, fils bâtard de Philippe IV, arrive aux Pays-Bas.

Les trembleurs, secte funeste et fanatique, brouillent en Angleterre, et sont réprimés par le protecteur, qui se rend maître aussi absolu et aussi tranquille que s'il eût été roi légitime.

Le siége de Valenciennes est levé par les Français, qui reprennent la Capelle. Ils perdent Condé. Le Quesnoy est sauvé par la présence du roi. Valence, sur le Pô, est prise.

Jean IV, roi de Portugal, meurt. Son fils Jean Alphonse succède, sous la régence de la reine mère, femme courageuse, qui gouverne bien le royaume, mais prend peu de soin de l'éducation de ses enfants.

Pierre Gassendi, célèbre philosophe, homme d'une rare érudition, meurt.

Les Vénitiens, postés à Ténédos [1657], incommodent Constantinople, et prennent Lemnos.

Les Espagnols prennent Saint-Guillain, trahi par les Irlandais.

Alexandre VII envoie un secours d'hommes et d'argent à Venise, et y rétablit les Jésuites, chassés depuis l'interdit par un sévère décret du sénat.

Le prince de Condé sauve Cambrai. Montmédi est pris par les Français. Ils prennent Mardick, qu'ils donnent aux Anglais, selon le traité.

Les Français lèvent le siége d'Alexandrie

dans le Milanais. Les Vénitiens, victorieux aux Dardanelles, y perdent leur général Mocénigo.

La révolte du bassa d'Alep trouble l'empire Ottoman [1658]. Ce bassa gagne une grande victoire à Cogni.

Le duc de Modène meurt après avoir pris Mortare.

Le vicomte de Turenne gagne la bataille des Dunes. Dunkerque est prise, et donnée aux Anglais selon le traité. Plusieurs places se rendent aux Français.

La France tremble sur la maladie du roi. Gravelines est prise par ses armes. Le roi guéri va à Lyon, où la cour de Savoie se rend.

Les Danois, vaincus par la Suède, abandonnent le Schonen.

Les Hollandais battent les Suédois par mer.

Léopold-Ignace est élu empereur.

Ragotski bat les Turcs qui entrent en Transilvanie avec les Tartares; mais un peu après il est mis en fuite et se soutient. Il fait enfin une paix avantageuse.

Thorn est rendu aux Polonais.

Les Portugais lèvent le siége de Badajoz, et battent les Hollandais à Goa.

Le protecteur, victorieux de ses ennemis au dedans et au dehors, meurt, et est enseveli à la royale. Richard son fils succède à sa charge ; mais n'a pas sa force pour se maintenir.

Les affaires du bassa d'Alep sont ruinées, et il meurt [1659]. Les têtes de ses complices sont attachées au bout d'une pique devant le sérail.

Morosini, général des Vénitiens, prend Modon, dans la Morée, et occupe les Dardanelles, où il bat les Turcs.

Il se fait une suspension d'armes entre la France et l'Espagne pour traiter la paix.

Le cardinal Mazarin et don Louis de Haro commencent à la traiter sur les confins des deux royaumes le 25 de juillet, et l'achèvent au commencement de novembre. Marie-Thérèse, fille aînée du roi d'Espagne, est accordée à Louis XIV.

Les Danois remportent quelques avantages sur les Suédois. Les impériaux et l'électeur de Brandebourg, pour faire une diversion des armes suédoises et procurer la paix, assiégent Stetin en Poméranie, qui appartenait aux Suédois par le traité de Munster.

Ragotski, battu par les Turcs, ne laisse pas de se faire craindre, et ne perd point l'espérance.

Les Espagnols lèvent le siége d'Elvas avec grande perte, et sentent que la conquête du Portugal est plus difficile qu'ils ne le pensaient.

Les Anglais, médiateurs dangereux entre les Suédois et les Danois, s'avancent vers le Sund. Ils sont arrêtés par les troubles de leurs pays. Les généraux Monck et Lambert, l'un commandant les Ecossais et l'autre les Anglais, se joignent contre le nouveau protecteur, qui est déposé, et on traite du retour du roi.

La Canée, pressée par les Vénitiens [1660], est secourue par les Turcs, qui gagnent une bataille près de Candie.

Le Négrepont est attaqué par les Vénitiens sans succès.

Le mariage de Louis XIV et de Marie-Thérèse, fille aînée de Philippe IV, se fait par procureur à Fontarabie le 3 juin. La conférence des deux rois, et d'Anne, reine de France, mère de Louis XIV, se fait le 6, et la paix est solennellement jurée. Le mariage s'achève à Saint-Jean-de-Luz.

Tremblement de terre le 19 juin. Les bains chauds de Bagnères sont dissipés.

Le roi et la reine font leur entrée solennelle à Paris sur la fin d'août.

Gaston de France, duc d'Orléans, meurt à Blois, après avoir passé dans les exercices de la piété les derniers temps de sa vie.

Vincent de Paul, prêtre, supérieur général et instituteur de la charitable congrégation de la Mission, meurt en odeur de sainteté.

Charles-Gustave, roi de Suède, meurt, et laisse Charles son fils en bas âge.

Les Turcs font de grands progrès en Transilvanie, et donnent de la jalousie à l'empereur.

Ragotski prend Ermstad, où il y avait quinze cents janissaires. Les Turcs s'avancent pour la rassiéger ; il se donne une sanglante bataille, où Ragotski victorieux, après avoir tué dix-sept hommes de sa main, reçoit quatre plaies mortelles, et va mourir à Waradin, que les Turcs prennent bientôt après.

La Transilvanie se partage. Le sultan s'en déclare prince. Toute la noblesse réclame et demande secours à l'empereur.

Les Moscovites, deux fois battus par les Polonais, tremblent. Ils perdent une troisième bataille avec les Cosaques qu'ils protégeaient. Ils achètent la paix en rendant toutes les places qu'ils avaient prises dans la Crimée, et en payant les frais de la guerre.

L'armée qui avait cassé le parlement est licenciée par Monck, et le parlement est rétabli.

L'épitaphe de Charles Ier est corrigée. Monck cache ses desseins à cause de Lambert, ennemi du roi ; mais il se déclare si à propos, que Charles II est rétabli.

Cromwell est déterré et pendu [1661]. Les juges du roi défunt, et les complices de sa mort sévèrement recherchés, et punis comme méritait un tel attentat.

II.

ABRÉGÉ DE L'HISTOIRE DE FRANCE.

LIVRE PREMIER.

PHARAMOND. [AN 420.]

Honorius tenait l'empire d'Occident : la puissance romaine était abattue par les guerres civiles et par les irruptions des Barbares, et tout l'État tombait en ruine par la faiblesse et la lâcheté de son chef, quand les Français, nation germanique qui habitait auprès du Rhin, tâchèrent de pénétrer dans la Gaule, où ils avaient eu depuis longtemps des établissements. Ils étaient encore païens, et la Gaule était chrétienne. Quelques-uns de nos historiens comptent Pharamond, fils de Marcomir, pour le premier roi des Français, et disent que ce fut environ l'an 420 qu'ils l'élurent en l'élevant sur un bouclier, selon la coutume de la nation.

Les Français étaient gouvernés par les lois saliques, ainsi nommées du nom des Saliens, la plus noble portion des peuples français. Les rois suivants les ont augmentées et éclaircies, mais elles étaient dès lors en vigueur. Voici ce qu'elles portaient touchant les successions : *Dans la terre salique aucune partie de l'héritage ne doit venir aux femelles ; mais il appartient tout entier aux mâles* (2024). Les terres saliques étaient celles qui étaient données aux Saliens, ou principaux d'entre les Français, à condition du service militaire, sans aucune autre servitude; ainsi, il n'est pas étonnant que les femmes en fussent excluses. Ceux qui savent nos antiquités ne doutent pas que cet article de la loi, touchant les terres saliques, ne vienne des anciennes coutumes de la nation, et n'ait été en usage parmi les peuples dès leur origine.

CLODION LE CHEVELU. [AN 428.]

La partie des Gaules, voisine du Rhin, dont les Français s'étaient emparés en 428, sous la conduite de leur roi Clodion, surnommé le Chevelu, leur fut ôtée par Aëtius, général des Romains, qui, les ayant vaincus dans un combat, fit cependant un traité de paix avec eux l'an 431.

Mais six ans après, c'est-à-dire en 437, ce même Clodion, dont on fait commencer le règne en 428, passa le Rhin malgré Aëtius, qui ne put l'en empêcher; il entra même bien avant dans la Gaule, où il prit Tournai, Cambrai, avec tous les pays voisins de la Somme, et établit à Amiens le siége de son empire, selon l'historien Roricon. Il mourut vers l'an 447.

MÉROVÉE. [AN 447.]

Clodion laissa deux fils, qui se disputèrent la succession de leur père : l'aîné appela à son secours Attila, roi des Huns; le plus jeune se mit sous la protection d'Aëtius, qui l'adopta pour son fils. Le rhéteur Priscus avait vu ce dernier à Rome, et il nous apprend qu'il était encore à la fleur de son âge, et qu'une longue chevelure blonde lui flottait sur les épaules. Ce jeune prince, comblé des présents de l'empereur et d'Aëtius, revint dans les Gaules avec la qualité d'ami et d'allié du peuple romain.

Quoique Priscus ne nous dise pas le nom de ce second fils de Clodion, on croit que c'était le même Mérovée qui était à la tête des Français dans l'armée d'Aëtius, lorsqu'il combattit contre Attila, comme son frère aîné était apparemment dans celle d'Attila, roi des Huns : car il est certain qu'il y avait des Français dans les deux armées. La dispute des deux frères fut le prétexte que prit Attila pour faire une invasion dans les Gaules.

Les Huns, peuples voisins du Pont-Euxin, conduits par leur roi Attila, qui s'appelait le *Fléau de Dieu*, pour jeter la terreur dans l'esprit des peuples, passèrent toute l'Illyrie et la Germanie, comme un torrent qui se déborde, entrèrent en Gaule et assiégèrent Orléans. Aëtius, Mérovée, roi des Français, et Théodoric, roi des Visigoths, s'unirent pour le repousser, et lui firent lever le siége d'Orléans ; ensuite ils le poursuivirent dans les champs *catalauniques*, comme parlent les historiens, c'est-à-dire dans les plaines de Châlons en Champagne, où ils le défirent.

Les troubles qui arrivèrent dans l'empire romain, en Occident, à l'occasion de la mort d'Aëtius, tué par les ordres de l'empereur Valentinien III, et les meurtres de ce même prince et de Maxime son successeur, donnèrent lieu à Mérovée d'affermir sa domination dans la Germanie première et la seconde Belgique. Il mourut vers l'an 457.

CHILDÉRIC I. [AN 457.]

Mérovée eut pour successeur Childéric, prince bien fait de corps et d'esprit, vaillant

(2024) Tit. *De alode* art. 6.

et habile ; mais il avait un grand défaut, c'est qu'il s'abandonnait à l'amour des femmes jusqu'à les prendre par force, et même des femmes de qualité : ce qui lui attira la haine de tout le monde. Ainsi les Français le chassèrent, et le contraignirent de se retirer en Allemagne chez le roi de Thuringe ; les seigneurs élurent en sa place Ægidius ou Gillon, maître de la milice romaine. Mais le roi, en partant, laissa à la cour Guyman, son intime confident, qui, s'étant mis dans les bonnes grâces de Gillon, lui conseilla de charger le peuple et de maltraiter les seigneurs, principalement ceux qu'il savait être les plus grands ennemis de Childéric. Il espérait par ce moyen ramener les peuples en faveur de Childéric, et les disposer ensuite à chasser Gillon.

Les choses étant ainsi préparées, Guyman renvoya à Childéric la moitié d'une pièce de monnaie qui devait être le signe de son retour. Basine, femme du roi de Thuringe, le suivit en France, et il l'épousa, sans se mettre en peine des droits du mariage, ni de la fidélité qu'il devait à un roi qui l'avait si bien reçu. Après son retour, il s'avança jusqu'à la Loire, et donna un combat auprès d'Orléans ; il prit ensuite la ville d'Angers, comme nous l'apprenons de Grégoire de Tours. L'auteur de *la Vie de sainte Geneviève* dit qu'il était maître de Paris. Mais cependant il y a lieu de douter que Childéric ait étendu sa domination si loin, étant mort à Tournai, et les Romains étant encore maîtres de Soissons.

CLOVIS I. [AN 481.]

Childéric eut de Basine un fils, nommé Clovis, ou Louis ; car ces deux noms sont la même chose, puisque l'empereur Louis le Débonnaire, en parlant de ce premier roi chrétien, dit qu'il portait le même nom que lui. Clovis n'était âgé que de quinze ans lorsque son père mourut. L'on ne voit pas que ce prince ait entrepris aucune guerre avant sa vingtième année. On dit qu'il employa ce temps de repos à s'instruire, à rendre la justice au peuple, à manier les armes et à monter à cheval. Enfin, étant à l'âge de vingt ans, il envoya défier à une bataille Siagrius, fils de Gillon, qui faisait sa résidence à Soissons, et que Grégoire de Tours appelle roi des Romains, ou Gaulois, qui vivaient au milieu des peuples barbares cantonnés en différentes parties des Gaules. Clovis s'étant joint avec Ragnacaire, son parent, vint attaquer Siagrius, qui fut défait et se réfugia chez Alaric, roi des Visigoths. Mais Clovis menaça Alaric de lui faire la guerre, s'il ne lui livrait Siagrius : lorsqu'il l'eut en sa puissance, il le fit mourir. La dixième année de son règne, il entreprit une expédition contre les Thuringiens, qu'il soumit, et les rendit ses tributaires. Il songea ensuite à se marier.

La réputation de Clotilde, nièce de Gondebaud, roi des Bourguignons, s'était répandue bien loin : la renommée publiait que cette princesse, illustre par sa beauté et par sa vertu, demeurait malgré elle en Bourgogne ; qu'elle haïssait fort son oncle, qui avait fait mourir son père ; et qu'elle en était elle-même fort maltraitée. Gondebaud était arien, et la princesse était catholique. Clovis, selon le moine Roricon, touché de ses belles qualités et de sa réputation, envoya Aurélien, illustre Gaulois, son confident, pour la demander en mariage. Celui-ci ayant appris l'extrême bonté qu'elle avait pour les pauvres, s'habilla en pauvre lui-même, et en cet état se mêla parmi ceux à qui elle devait faire ses libéralités à la sortie de l'église. La princesse étant venue à lui, il prit cette occasion de lui découvrir en secret les ordres qu'il avait de son maître. Elle se rendit volontiers à ses désirs, touchée de la passion que lui témoignait un si grand roi, dont le nom faisait tant de bruit, et de l'adresse extraordinaire avec laquelle il faisait sonder ses intentions. C'est ainsi que Roricon raconte cette ambassade, qui a bien l'air d'une historiette ; mais, quoi qu'il en soit, il vint des ambassadeurs [491] pour faire la demande de Clotilde. Gondebaud n'osa la refuser par la crainte qu'il eut de déplaire à Clovis.

Ainsi fut conclu ce mariage, d'où Dieu avait résolu de faire naître tant d'avantages pour le roi et pour toute la nation. Clotilde ayant eu un fils, obtint de Clovis la permission de le faire baptiser ; l'enfant mourut après son baptême, et cet accident éloigna beaucoup Clovis du christianisme, que sa femme tâchait de lui persuader de tout son pouvoir. Il ne laissa pas de lui permettre encore de faire baptiser son second fils. Aussitôt l'enfant fut attaqué d'une si grande maladie, que tout le monde croyait qu'il allait mourir ; et Clovis commençait de s'emporter fort violemment contre la reine ; mais comme elle obtint de Dieu la santé de cet enfant par ses ardentes prières, elle remit l'esprit de son mari.

Dieu préparait de plus grandes choses en faveur de la nation française et de ses rois, qu'il avait destinés pour être les protecteurs invincibles de son Eglise et de la religion chrétienne [496]. Une multitude effroyable d'Allemands s'étant jetée dans les Gaules pour s'en emparer, Clovis fut à leur rencontre à Tolbiac dans le pays des Ubiens (ce sont ceux de Cologne). Il se donna là une sanglante bataille, et comme l'armée de Clovis commençait déjà à plier, voici le vœu qu'il fit : *O Dieu de Clotilde, si vous m'accordez la victoire, je vous promets que j'embrasserai la religion chrétienne, et que j'y attirerai tout mon peuple.* Il n'en dit pas davantage, et incontinent le combat fut rétabli : ses troupes reprirent cœur et mirent l'ennemi en fuite. Le roi ayant obtenu ce qu'il demandait, fit venir saint Remi, archevêque de Reims, homme célèbre en son temps par sa piété et par sa doctrine, qui l'ayant instruit dans la foi et dans les préceptes de la religion, le baptisa le jour de Noël.

La sœur de Clovis et plus de trois mille Français suivirent l'exemple du roi. Dès ce

temps, la piété de la nation commença d'être célèbre par toute la terre ; la foi des rois de France, toujours pure, depuis ce commencement jusqu'à nos jours, leur a mérité l'honneur d'être appelés *Très-Chrétiens et Fils aînés de l'Eglise*, par la commune voix de toute la chrétienté ; et comme ils ont été les premiers à recevoir la foi catholique, ils l'ont aussi toujours fidèlement conservée. Après cela, Clovis fit la guerre à Alaric, roi des Visigoths : il le tua de sa main dans un combat, défit toute son armée, et chassa les Visigoths de cette partie de l'Aquitaine qui est entre la Loire et la Garonne, en se rendant maître de Bordeaux, de Toulouse et d'Angoulême. Le bruit d'une si grande victoire obligea l'empereur Anastase à donner le consulat à Clovis ; après quoi il marcha toujours en longue robe, selon la coutume des Romains, et il prit le diadème et le nom d'Auguste.

Théodoric, roi d'Italie, beau-père d'Alaric, entreprit de venger la mort de son gendre et de défendre le royaume d'Amalaric, son petit-fils, que Clovis s'efforçait de chasser des Gaules, et qu'il voulait renfermer dans les Pyrénées. Il fit passer à ce dessein une grande armée dans la Gaule Narbonaise, et défit Clovis, jusque-là victorieux, qui perdit alors trente mille hommes dans une seule bataille. Etonné de cette perte, il fut contraint d'abandonner cette province : son esprit s'étant aigri par cette défaite, il devint cruel sur la fin de sa vie ; de sorte que non-seulement il dépouilla tous ses parents, mais encore il les fit mourir d'une manière barbare. Ce sont des taches à sa mémoire, si contraires non-seulement à l'esprit du christianisme, mais encore aux sentiments d'humanité, qu'il est impossible de les excuser, et l'on ne peut s'empêcher d'être surpris de voir Grégoire de Tours, après avoir rapporté quelques-unes de ces actions sanguinaires qui procurèrent à Clovis des richesses immenses et encore plus de pouvoir, faire cette réflexion : Que c'était ainsi que Dieu le faisait prospérer, parce qu'il marchait droit devant ses yeux.

Au reste, on ne peut disconvenir qu'il n'ait été un prince brave, courageux, habile, que l'on doit regarder comme le fondateur de la monarchie française. Il est étonnant qu'étant mort dans un âge peu avancé, c'est-à-dire à quarante-cinq ans, il ait laissé à ses enfants un état aussi étendu et aussi formidable à tous ses voisins. Il a corrigé dans les lois saliques ce qui était contraire à la religion chrétienne. Il établit à Paris le siége de son empire, et ayant conquis presque toute la Gaule, il fut cause que dans la suite elle fut appelée du nom de France : ce qui arriva ou sur la fin de son règne, ou dans le commencement du règne de ses enfants. On appela dans la suite en particulier Austrasie le pays d'entre le Rhin et la Meuse, Neustrie le pays depuis la Meuse jusqu'à la Loire, et le pays d'au delà de cette dernière rivière conserva son ancien nom d'Aquitaine.

THIERRI, etc. [AN 511.]

Après la mort de Clovis, son royaume fut partagé par le sort entre ses quatre enfants, Thierri, né d'une concubine avant son mariage, fut roi de Metz ; Childebert, de Paris ; Clotaire, de Soissons ; et Clodomir d'Orléans. Sous ces rois, les lois saliques furent rédigées en un seul corps par l'ordre de Childebert, et furent augmentées et corrigées dans les règnes suivants. Clodomir fut tué étant à la guerre contre les Bourguignons, et laissa trois fils : Thibaud, Clotaire et Clodoalde, dont les deux premiers furent égorgés de la propre main de leur oncle Clotaire ; après quoi, ce prince barbare partagea leur royaume avec son frère Childebert, qui avait consenti, quoique à regret, à ce crime [558]. Mais Clotaire ayant réuni en sa seule personne les royaumes de ses frères, qui étaient morts sans héritiers (ce qui était l'unique objet de ses vœux), Dieu voulut le punir de la cruauté qu'il avait exercée sur ses neveux, et permit que Cramne, son fils aîné, se révoltât deux fois contre lui. La première, il obtint sa grâce, mais s'étant révolté une seconde fois, il se retira dans un château où le roi l'attaqua, et demanda à Dieu qu'il lui fît justice de son fils, comme il l'avait fait d'Absalon à David. Sa prière fut exaucée, et l'armée de Cramne ayant été mise en déroute, il fut brûlé par ordre du roi, avec sa femme et ses enfants, dans le château où il s'était renfermé. Après cette expédition, il commença à ressentir de la douleur d'avoir fait mourir ses enfants d'une mort si inhumaine. Il fit un an de pénitence, et abattu de tristesse, il mourut et laissa quatre enfants.

CHILPÉRIC I, etc. [AN 570.]

Le royaume fut partagé entre eux de cette sorte : Chilpéric fut roi de Soissons ; Chérébert, de Paris ; Gontran, d'Orléans, et Sigebert, de Metz. Le royaume de Paris vint à Chilpéric après la mort de son frère Chérébert. Sigebert épousa Brunehaut, fille d'Atanagilde, roi des Visigoths, qui habitaient l'Espagne. Chilpéric épousa Frédégonde, femme de basse naissance, belle à la vérité, et d'un grand esprit, mais très-méchante, et qui n'oublia rien pour régner. Il s'éleva une guerre cruelle entre Chilpéric et Sigebert, où le dernier ayant eu l'avantage, Frédégonde prit des mesures pour s'en défaire, afin de rétablir par ce moyen les affaires de son mari. Chilpéric ayant donc été obligé de se renfermer dans la ville de Tournai avec sa femme et ses enfants, la reine Frédégonde gagna deux assassins, qui, étant allés à Vitry, maison royale située entre Douai et Arras, où Sigebert recevait les hommages des Français sujets de Chilpéric, et ayant demandé à parler à ce prince, le tuèrent de deux coups de couteau au milieu de ses principaux domestiques.

Ensuite [584], pour assurer le royaume à ses enfants, elle fit mourir ceux que Chilpéric avait eus de son premier mariage. Elle en perdit aussi quelques-uns des siens. En-

fin, peu de temps après la naissance de Clotaire, c'est-à-dire ce prince ayant à peine quatre mois, Chilpéric fut tué en revenant de la chasse. Quelques historiens, mais fort éloignés de ce temps, ont écrit que cet assassinat avait été fait par l'ordre de Frédégonde, parce que Chilpéric avait découvert ses amours avec Landri. Au reste, les anciens historiens, et Grégoire de Tours lui-même, n'ont marqué ni l'auteur ni les causes de ce meurtre, et je ne veux point donner pour certain ce qui ne l'est pas.

CLOTAIRE II. [An 584.]

Clotaire II, encore enfant, succéda à son père Chilpéric, et Frédégonde, sa mère, fut régente du royaume. Childebert, roi d'Austrasie, fils de Sigebert, n'eut pas plutôt appris la mort de son oncle Chilpéric, qu'il songea à s'emparer de Paris; Gontran le prévint, et eut en sa puissance Frédégonde avec son fils; mais cette princesse sut bientôt gagner par ses caresses ce vieillard facile. La guerre se continua entre Clotaire et Childebert, et les armées étant en présence, on dit que Frédégonde porta son fils de rang en rang, et que par ce moyen elle anima tellement les soldats, qu'ils mirent les ennemis en déroute. Frédégonde, non contente de ce succès, envoya sous main deux clercs pour tuer par trahison Childebert et Brunehaut. Ce n'est qu'avec horreur qu'on lit dans Grégoire de Tours les discours que Frédégonde tint à ces deux hommes pour les engager à commettre ces crimes sans crainte. Je ne crois pas que le Vieux de la Montagne, si fameux dans nos histoires des Croisades, en dût tenir d'autres aux assassins dont il se servait. Les deux émissaires de Frédégonde furent découverts, et Childebert les fit mourir au milieu des supplices qu'ils avaient bien mérités, et il ne resta à cette barbare princesse que la honte d'avoir manqué son coup [590]. Elle régna plusieurs années après tant de crimes. Clotaire, son fils, recueillit la succession de tous ses parents, et réunit toute la France sous son empire; car son oncle Gontran mourut sans enfants. Childebert, son cousin-germain, laissa deux fils : Théodebert, roi d'Austrasie, et Théodoric, roi de Bourgogne, sous la tutelle de leur aïeule Brunehaut. Ils eurent entre eux une grande guerre, où Théodebert fut tué avec son fils. Théodoric mourut peu de temps après et laissa quatre enfants.

Brunehaut, leur bisaïeule [614], songeait à mettre Sigebert, qui était l'aîné, sur le trône de ses pères. Mais cependant les seigneurs d'Austrasie, s'ennuyant d'être gouvernés par une femme, et gagnés par les artifices de Clotaire, lui livrèrent la reine avec trois de ses enfants. Le seul Childebert s'échappa, et on ne sait ce qu'il est devenu. De ceux qui furent remis entre les mains de Clotaire, il en fit mourir deux; c'est-à-dire Sigibert et Corbe : on dit qu'il pardonna à Mérovée, dont il était parrain; mais depuis, on n'a plus entendu parler de lui. Il fit faire ensuite le procès à Brunehaut, qui fut condamnée à mort. Cette malheureuse reine, attachée par un pied et par un bras à la queue d'un cheval indompté, fut traînée dans des chemins pierreux et pleins de buissons, où son corps fut mis en pièces. Plusieurs soutiennent qu'elle était innocente, mais que Clotaire la chargea de plusieurs grands crimes, pour diminuer l'horreur d'un attentat si odieux et d'un traitement si indigne fait à une reine. C'est ainsi qu'il se rendit maître de toute la Gaule. Il gouverna mieux ce grand royaume qu'il ne l'avait acquis; car il rétablit les lois en leur ancienne vigueur, il rendit très-soigneusement la justice au peuple, et soulagea ses sujets surchargés, en diminuant les impôts [622]. Mais il eut toujours de la peine à gouverner les Austrasiens, qui voulaient avoir un roi chez eux; de sorte qu'il leur envoya Dagobert, son fils aîné, sous la conduite de Pépin, qui fut appelé l'Ancien.

DAGOBERT I. [An 628.]

Clotaire II étant mort l'an 628, Dagobert retourna en Neustrie pour prendre possession du royaume de son père, et ramena Pépin avec lui, en apparence pour se servir de ses sages conseils, mais en effet de peur qu'il ne détournât les seigneurs d'Austrasie de son service, à cause du crédit qu'il avait dans ce pays. Il ne donna aucun partage à son frère Aribert : cela parut fort étrange, et tout à fait opposé à la coutume de la famille royale; de sorte que les seigneurs firent donner à ce prince une partie de l'Aquitaine et de la Septimanie, pour la posséder à titre de royaume. Il y vécut avec éclat, et sut très-bien soutenir l'honneur de la royauté. Pour Dagobert, il fut fort adonné à ses passions; car outre un grand nombre de concubines, il eut encore en même temps, en mariage légitime, trois femmes qu'il appela reines; et ses excès furent poussés si loin, que les historiens ont eu honte de les rapporter. Outre cela il accabla le peuple d'impôts, et n'épargna pas même les biens des églises. Au milieu de tous ces désordres, il ne laissait pas de faire beaucoup de bien aux pauvres et aux monastères : telle était la dévotion de ce prince. Son frère Aribert étant mort, et le fils de ce prince ayant aussi fort peu vécu, il retira les provinces qui lui avaient été données. Il donna à son fils Sigebert le royaume d'Austrasie, où il l'envoya demeurer, en retenant cependant auprès de lui Pépin, qui en était maire Il destina à Clovis, son second fils, le royaume de Neustrie, avec celui de Bourgogne. Sur la fin de sa vie il prit une meilleure conduite. C'est lui qui a bâti et enrichi le fameux monastère de Saint-Denis, où les rois de France sont enterrés, et où il a été inhumé lui-même. Ce fut en 635 que Judicaël, roi de la petite Bretagne, vint lui faire hommage à Clichi, et promit de lui être toujours soumis, ainsi qu'à ses successeurs.

SIGEBERT, etc. [An 644.]

Dagobert laissa ses deux fils fort jeunes

Ce fut en ce temps-là que commença le déclin de la maison royale, par l'énorme autorité qu'usurpèrent les maires du palais; car, comme ils gouvernaient tout durant la longue minorité de ces jeunes princes, ils les élevèrent dans l'oisiveté, sans leur inspirer aucuns sentiments dignes de leur rang et de leur naissance. Ainsi, ils les tinrent toujours dans leur dépendance, et c'est ce qui donna commencement à la fainéantise des rois. Sous Clovis, il y eut deux maires du palais, Ega et Erchinoalde, d'où les maisons d'Autriche, de Lorraine, de Bade, et plusieurs autres, se disent descendues. Pépin eut la même charge sous Sigebert. Clovis fut tellement dépendant des commandements plutôt que des conseils d'Erchinoalde, maire du palais, que, par son autorité, il épousa une esclave nommée Bathilde, femme très-vertueuse et de grand courage, que les Français avaient prise dans une irruption qu'ils avaient faite au delà du Rhin, et que l'auteur de sa vie dit avoir été d'une naissance illustre parmi les Saxons.

Sigebert, plein de religion, mais peu actif, laissa tout faire à Pépin, dont l'autorité fut si grande, que sa maison s'éleva bientôt au-dessus des autres; de sorte que son fils Grimoalde eut assez de crédit pour conserver cette charge après la mort de son père. Elevé à un si haut point, il crut encore pouvoir aspirer à la royauté, et obtint de Sigebert, tant il avait de pouvoir sur son esprit, qu'encore qu'il fût fort jeune et marié depuis peu, il adoptât son fils Childebert. Depuis cette adoption, Sigebert eut un fils, nommé Dagobert, qu'il recommanda en mourant à Grimoalde, et le laissa en sa garde. Mais quand ce prince fut un peu grand, Grimoalde le fit enlever et conduire en Irlande, que les auteurs de ce temps-là nommaient *Scotia*. Et comme il était maître des affaires, il plaça son fils sur le trône [653]. Les Seigneurs australiens ne purent souffrir cet attentat : ils dépossédèrent le nouveau roi Childebert, que Grimoalde avait voulu établir, et le menèrent lui-même à Clovis, qui le fit enfermer en prison à Paris, où il mourut. Ils ne rappelèrent pourtant pas Dagobert, fils de Sigebert; mais ils se soumirent à Clovis, qui par ce moyen eut le royaume de France tout entier.

CLOTAIRE III. [AN 656.]

Clovis laissa trois fils : Clotaire, Childéric, et Thierri. Le premier succéda d'abord seul aux Etats de son père; mais en 960 Childéric fut élu roi d'Austrasie; ces princes étaient encore en bas âge; et le troisième nommé Thierri, qui était au berceau, n'eut point de partage. Bathilde, mère des rois, gouvernait avec beaucoup de prudence et de justice. Ebroin fut maire du palais en Neustrie. C'était un homme adroit et vaillant, qui sut cacher son ambition et sa cruauté naturelle, par la crainte qu'il avait de déplaire à la reine : il répondit parfaitement à ses sages desseins, et servait très-bien sous ses ordres. En ce même temps, Sigebrand fut appelé à la cour, et élevé à l'épiscopat par la protection de la reine, dont il avait gagné les bonnes grâces par la sagesse de sa conduite.

Ebroin, qui se conformait à l'humeur et aux inclinations de cette princesse, fit semblant d'être ami de Sigebrand, jusqu'à ce que la vanité de cet homme fît qu'il laissa mal interpréter la bonté que la reine avait pour lui. Ebroin se servit de ce soupçon pour la ruine de l'un et de l'autre. Sigebrand fut tué par ses ennemis dont Ebroin se déclara le protecteur. Ceux-ci allèrent ensuite à la reine, et lui conseillèrent de se retirer dans l'abbaye de Chelles, qu'elle avait fondée avec une magnificence royale. Elle entra sans peine dans ce dessein : Ebroin devint le maître de tout, et ses vices, mal couverts, commencèrent alors à se déclarer. Haï de tout le monde, il éloigna de la cour tous les seigneurs, et leur défendit d'y venir sans être mandés. Clotaire III étant venu à mourir sans enfants, Ebroin appela au royaume Thierri, sous le nom duquel il prétendait régner. Il fit ce choix lui seul, sans appeler les seigneurs à la délibération, et il renouvela les défenses de venir à la cour sans ordre. Les Seigneurs de Neustrie se joignirent à ceux d'Austrasie pour mettre Childéric sur le trône, et ayant pris Ebroin au dépourvu, ils le firent moine dans le couvent de Luxeuil et jetèrent Thierri dans celui de Saint-Denis.

CHILDÉRIC III. [AN 670.]

Childéric s'étant aperçu, au commencement de son nouveau règne, que la puissance des maires du palais l'emportait sur l'autorité royale, fit une loi par laquelle il défendit que les enfants succédassent à leurs pères dans leurs charges; mais les seigneurs, estimant que cette loi était faite pour abattre leur trop grande puissance, trouvèrent le moyen de le plonger dans les plaisirs, et par là dans la fainéantise. De la mollesse il passa, comme il est assez ordinaire, à des cruautés inouïes, ce qui le rendit odieux à tout le monde. Bodile, un des seigneurs qu'il avait fait battre de verges, l'assassina, et tua avec lui sa femme, et un petit enfant qu'il avait. Il en resta cependant un autre, nommé Daniel, que nous verrons roi sous le nom de Chilpéric III.

THIERRI I. [AN 674.]

Après la mort de Childéric, les Neustriens firent revenir Thierri, que nous avons dit avoir été mis dans un monastère. Thierri étant rétabli, Ebroin se persuada qu'il avait trouvé un temps favorable pour reprendre le gouvernement. Il sortit du monastère, se mit à la tête de ceux qui haïssaient Childéric. Il surprit et tua Leudésie, maire du palais; mais comme Thierri l'avait pris en haine, et ne voulait point lui laisser reprendre l'autorité, il eut l'audace de supposer un fils à Clotaire, fils de Clovis II, qu'il fit reconnaître roi d'Austrasie sous le nom de Clovis III. Thierri, en ayant pris l'alarme, consentit à

la volonté d'Ebroïn, qui abandonna aussitôt ce fils supposé; et ce fut alors que les Austrasiens rappelèrent Dagobert, fils de Sigebert, à qui Grimoalde avait ôté le royaume, et qu'il avait fait conduire en Irlande : mais Dagobert n'eut qu'une partie du royaume d'Austrasie. C'est ainsi que les maires du palais se jouaient des princes : ils les faisaient, ils les ôtaient, ils les rétablissaient, de sorte qu'ils semblaient plutôt un jouet de la fortune que des rois. Dagobert II, roi d'Austrasie, et son fils Sigebert, étant morts en 680, Thierri III se vit encore le maître de toute la monarchie française.

PÉPIN, MAIRE DU PALAIS. [AN 680.]

Il y avait en ce temps, en Austrasie, un fils d'Anségise, qui avait été principal ministre du roi Sigebert : ce fils s'appelait Pépin, et était fort recommandable en vertu et en prudence. Il descendait, du côté paternel, de saint Arnould, évêque de Metz, et, du côté maternel, de Pépin le Vieux. Il avait tout pouvoir en Austrasie, et s'était tellement acquis tous les cœurs, que Dagobert étant mort [681], on ne mit point de roi en sa place dans ce royaume, qu'il gouverna sous le nom de prince. Il s'y conduisit si bien que les Neustriens le choisirent pour être maire du palais après qu'Ebroïn, haï par ses cruautés, eut été tué par Hermenfroy. Ainsi, Pépin eut toute la France en son pouvoir, ou sous le nom de prince, ou sous celui de maire.

CLOVIS III. [AN 691.]

En 690 arriva la mort de Thierri, dont les deux fils, Clovis III et Childebert III, régnèrent l'un après l'autre, le premier étant mort sans enfants.

DAGOBERT II, etc. [AN 711.]

Dagobert succéda à son père Childebert. Pépin, maire du palais, mourut en 714. Il avait eu deux fils, Grimoalde, de Plectrude, et Charles-Martel, d'une concubine qui s'appelait Alpaïde. Grimoalde, ayant été tué en 714, avait laissé un fils, nommé Théodoald, que Pépin fit maire du palais de Neustrie : Charles fut prince d'Austrasie. Plectrude, après la mort de Pépin, se saisit de Charles, qu'elle retint prisonnier à Cologne, pour être maîtresse en Austrasie, comme elle l'était en Neustrie, par le moyen de son petit-fils Théodebalde ou Théodoald; mais les seigneurs de Neustrie, ennuyés du gouvernement d'une femme, vinrent à Dagobert, qui avait alors dix-sept ans, et l'excitèrent à la guerre. Ils lui dirent qu'il était temps qu'il tirât la dignité royale, depuis tant de temps avilie, du mépris où elle était; qu'il fallait enfin qu'il s'éveillât, et qu'il prît la conduite des affaires. Animé par ces discours, il leva une armée, avec laquelle il s'avança contre les Austrasiens, qui ramenaient Théodebalde, et leur donna bataille auprès de Compiègne, où il les défit. Le carnage fut horrible, et Théodebalde eut peine à se sauver. Le jeune prince ne sut point profiter de sa victoire, et laissa créer un maire du palais en Neustrie. Reinfroi fut nommé à cette charge, à laquelle, comme les soldats et les capitaines avaient accoutumé d'obéir, le roi fut compté pour rien, et mourut peu de temps après, en 716, laissant un fils nommé Thierri. Reinfroi le trouva trop jeune pour le faire roi. Ainsi il éleva à la royauté Daniel, fils de Childéric II que Bodile avait tué, et le nomma Chilpéric.

DANIEL ou CHILPÉRIC II. [AN 716.]

Ayant ainsi disposé les choses, Reinfroi mena le nouveau roi dans le royaume d'Austrasie : son dessein était de l'ôter à Plectrude, et d'abattre la puissance de cette femme emportée. Il avait fait alliance avec Radbode, duc de Frise, qui devait le secourir dans cette entreprise. Plectrude demeurait à Cologne, où elle avait transporté tous les trésors de Pépin : ses richesses, la rendaient extrêmement fière. Cependant Charles-Martel s'étant échappé de prison, et ayant assemblé quelques troupes, commença à examiner par quels moyens il pourrait défendre, tant contre Plectrude que contre Reinfroi, l'Austrasie que Pépin lui avait laissée. Il résolut de commencer par Reinfroi, et de l'attaquer devant qu'il se fût joint avec Radbode. Le combat fut long et opiniâtre : Charles, qui l'emportait par la valeur, fut cependant contraint de céder au nombre. Reinfroi victorieux marcha à Cologne; Radbode l'attendait aux environs, et tous deux ensemble devaient faire le siége de cette ville; mais Chilpéric et son maître Reinfroi s'en étant approchés, Plectrude détourna cet orage, en leur donnant de l'argent et des présents : après quoi ils ne songèrent plus qu'à se retirer. Charles, dont le courage n'avait point été abattu dans la défaite de son armée, en ramassa les débris et poursuivit l'ennemi dans les défilés des Ardennes. Reinfroi étant sorti de cette forêt, étendit ses troupes dans une vaste campagne, et vint camper à Amblef, près de l'abbaye de Stavelo. Charles n'osa rien entreprendre, parce qu'il n'était point en force.

Comme il était dans cette peine, un soldat s'approcha et lui promit de mettre en désordre l'armée ennemie, s'il lui permettait de l'attaquer seul. Charles se moqua de sa témérité, et lui dit qu'il pouvait aller où le poussait son courage. Aussitôt qu'il eut reçu cette permission, il alla droit au camp de l'ennemi, où il trouva les soldats couchés, les uns d'un côté, les autres de l'autre, sans crainte et sans sentinelles, et se mit à crier d'une voix terrible : *Voici Charles avec ses troupes.* En même temps, l'épée à la main, il perce tous ceux qu'il rencontre. Toute l'armée fut saisie d'une si grande frayeur, que Charles s'étant avancé sur l'avis qu'il eut du désordre, et n'ayant avec lui que cinq cents hommes au plus, cette poignée de gens parut aux ennemis alarmés une multitude effroyable : on les voyait, tremblants, courir de différents côtés; ils prirent enfin la fuite avec une si étrange précipitation, que Reinfroi et le roi même eurent peine à s'échapper. Charles, maître du camp et des bagages,

ne poursuivit point les fuyards, de peur qu'ils ne reconnussent le peu qu'il avait de forces, et qu'ils ne songeassent à se rallier. Le bruit de cette victoire rendit son nom illustre par toute la France et le fit redouter de ses ennemis.

Reinfroi, accompagné de Chilpéric, eut peine à joindre Radbode, et n'osa jamais attaquer Cologne; mais Charles, au sortir du quartier d'hiver, ayant assemblé une armée considérable, vint attaquer Chilpéric et Reinfroi, qui étaient alors campés à Vinci, près de Cambrai. Ce fut là que se donna la sanglante bataille de Vinciac, ou Vinci, que nos historiens ont comparée à la bataille de Fontenoi, par le grand carnage qui s'y fit. Charles y remporta une victoire complète, et poursuivit Chilpéric et Reinfroi jusqu'à Paris; mais il ne voulut pas laisser ralentir le courage de ses soldats victorieux dans l'attaque de cette ville. Il tourna toutes ses forces contre Plectrude, qu'il effraya tellement, qu'elle lui ouvrit les portes de Cologne et lui remit les trésors de Pépin. Ainsi il fut maître de l'Austrasie, où il se fit reconnaître pour prince; il marcha ensuite en Neustrie pour s'y faire élire maire du palais, et mit, en 718, sur le trône, Clotaire IV, fils de Thierri III, pour l'opposer au roi Chilpéric. Cependant Reinfroi avait appelé Eude, duc d'Aquitaine. Celui-ci agissait comme souverain, et ne voulait point reconnaître le roi ni le royaume de France. Reinfroi lui ayant accordé ce droit, qu'il avait déjà usurpé, il lui amena un grand secours; mais Charles les défit sans peine, tant la terreur était grande dans tous les esprits. Chilpéric s'enfuit en Aquitaine, et Reinfroi à Angers.

Charles trouva Paris abandonné et s'en empara. Il gouvernait tout en qualité de maire du palais. Clotaire IV vécut fort peu, n'ayant régné qu'un an, et Charles ne fit point de roi durant quelques mois pour sonder les dispositions des Français. Comme il vit que les Neustriens demandaient un roi, il leur donna Chilpéric, qu'il rappela d'Aquitaine. Tout étant paisible au dedans, il alla réduire les Saxons. Pendant ce temps Chilpéric mourut en 721, et Charles fit roi Thierri IV, dit de Chelles, fils de Dagobert III.

THIERRI IV. [AN 721.]

Sous ce prince, Charles défit Reinfroi à qui il voulut bien laisser Angers après qu'il lui eut demandé pardon. Ensuite il dompta les Saxons, les Suèves et les Allemands qui s'étaient révoltés.

Il subjugua les Bavarois qui avaient donné retraite à Plectrude. Il défit les Sarrasins, nation arabique, qui avaient conquis l'Espagne et tâchaient de se jeter dans les Gaules dont ils prétendaient que la partie qui avait appartenu aux Visigoths devait leur revenir. J'ai cru qu'il était à propos d'insérer ici par où commença l'empire de cette nation barbare, et comment il s'étendit dans l'Espagne.

L'an 622 de Notre-Seigneur, sous l'empire d'Héraclius et du temps de Clotaire II, roi de France, Mahomet, capitaine des Arabes, inventa une nouvelle religion, brutale à la vérité et pleine de fables ridicules et prodigieuses, mais accommodée au génie de cette nation farouche et ignorante, et inventée par son auteur avec un merveilleux artifice pour la politique et pour la guerre, c'est-à-dire non-seulement pour établir un empire, mais encore pour l'étendre. Cette pernicieuse superstition, sortie d'un tel commencement, prit force en peu de temps. Mahomet se rendit maître de l'Arabie et des pays voisins, en partie par adresse et en partie par force. Ses successeurs appelés caliphes, c'est-à-dire vicaires de Dieu, prirent en peu de temps la Palestine, la Perse, la Syrie, l'Egypte et toute la côte d'Afrique. Il leur était aisé de passer de là en Espagne, et voici l'occasion qui leur en donna moyen.

Du temps du roi Rodrigue, le comte Julien avait une fille d'une très-grande beauté et d'une égale vertu. Le roi en devint éperdument amoureux, et comme elle était invincible à ses caresses, il s'emporta jusqu'à la prendre de force. Elle fit incontinent savoir à son père l'outrage qu'on lui avait fait. Le père brûlant du désir de se venger, employa tout contre Rodrigue. Quand ce malheur arriva, Julien était ambassadeur auprès des Maures, c'est ainsi qu'on appelait ordinairement les Sarrasins d'Afrique. Il fit son accord avec eux et revint à la cour, dissimulant son dépit et feignant qu'il voulait profiter de la faveur de sa fille comme un habile courtisan: mais après qu'il eût attiré à son parti ceux qu'il voulait, il pria le roi de lui permettre d'envoyer sa fille auprès de sa femme qu'il avait laissée en Afrique, sous prétexte qu'elle était malade; il obtint son congé peu après et suivit lui-même sa fille; il fit en passant une ligue avec les seigneurs des environs de Gibraltar, et lorsque tout fut disposé, il appela les Maures qui remportèrent d'abord de grands avantages.

Le roi partit de Tolède pour aller à leur rencontre dans l'Andalousie et les empêcher d'entrer dans cette province. Il se donna une bataille générale sur le bord du fleuve Guadalete, auprès d'une ville qui s'appelait Cæsariana, située vis-à-vis de Cadix. Les Chrétiens furent taillés en pièces, et le roi, étant contraint de prendre la fuite, se noya (à ce que l'on dit) dans ce fleuve. Par ce seul combat la conquête fut achevée et cette défaite des Chrétiens fit la décision de toute la guerre: car les Maures aussitôt après ravagèrent sans s'arrêter toute l'Espagne, prirent Séville, Cordoue, Murcie, Tolède, et contraignirent une partie des Chrétiens qui ne purent pas supporter le joug de ces infidèles, de se retirer en Galice, en Biscaye et dans les Asturies où, défendus par les montagnes, ils fondèrent un nouveau royaume sous la conduite de Pélage dont les rois de Castille sont sortis. Les Maures tenaient le reste de l'Espagne et de là s'étaient déjà répandus dans les Gaules, du côté du

Languedoc, qu'ils avaient conquis jusqu'au Rhône.

Eude [725] songea à se fortifier de leur secours contre la puissance de Charles. Il s'était déjà accommodé avec les Gascons et les Bretons; mais pour s'affermir davantage, il avait donné sa fille à Munuza, Sarrasin, gouverneur de Cerdaigne. Comme ils étaient voisins, ils promirent de s'entre-secourir dans tous leurs desseins. Eude voulait se conserver l'Aquitaine, et Munuza songeait à se faire souverain de Cerdaigne. Abdérame, gouverneur général de toutes les Espagnes, n'ignorait pas leurs complots; ainsi il se jeta dans la Cerdaigne où il arrêta Munuza dont il envoya la tête au calíphe; il entra ensuite dans l'Aquitaine, où il passa la Garonne et prit Bordeaux. Eude, épouvanté de ces progrès, fut contraint d'appeler à son secours Charles-Martel à qui peu auparavant il préparait une guerre si cruelle.

Ce prince revenait de Bavière où il avait remporté plusieurs victoires. Quoiqu'il n'ignorât pas les mauvais desseins du duc d'Aquitaine, il sacrifia ses mécontentements particuliers au bien de l'Etat et résolut de s'opposer aux Sarrasins. Cependant Abdérame, qui ne trouvait point de résistance, était entré bien avant dans les Gaules et ayant traversé tout le Poitou, il allait tomber sur Tours, quand Charles vint à sa rencontre. Là, s'étant joint avec les troupes du duc, il passa environ six jours à de légères escarmouches, après quoi on combattit un jour tout entier; il se fit un grand carnage des Sarrasins, et Abdérame lui-même fut tué. Les Sarrasins ne laissèrent pas de tenir ferme et de combattre en leurs rangs; de sorte que la mort de leur général ne fut en aucune sorte connue ni remarquée par nos troupes. La nuit sépara les combattants.

Le lendemain, Charles fit sortir son armée du camp et demeura longtemps en bataille; et sur le rapport qu'on lui fit que les Sarrasins s'étaient retirés à la faveur de la nuit, il entra victorieux dans leur camp et y fit un grand butin. Après avoir mis ordre aux affaires d'Aquitaine, il fit heureusement d'autres expéditions contre ceux de Frise; puis retournant en Aquitaine où Eude avait renouvelé la guerre, il le contraignit à prendre la fuite. Eude étant mort, Charles mit à la raison son fils Hunauld qui refusait d'obéir; il réduisit les Bourguignons rebelles; il battit les Maures de Septimanie et les chassa de cette province qu'il unit à la France; au lieu que jusqu'alors elle avait appartenu à l'Espagne. Il vainquit les Saxons qui recommençaient la guerre, et fut cause par ses victoires qu'une multitude innombrable de peuples embrassa la religion chrétienne. Il prit Lyon et Avignon et dompta la Provence révoltée.

Par tant de grandes actions il mérita d'être appelé duc des Français après la mort de Thierri, arrivée en 737, et gouverna quelques années le royaume avec un pouvoir absolu, sans qu'on fît aucun roi. Il fut tellement redouté par ses voisins, qu'étant malade et épuisé de vieillesse et de travaux, il réprima par sa seule autorité sans y employer la force de ses armes, Luitprand roi des Lombards, qui tourmentait l'Eglise romaine et le Pape Grégoire III. Etant près de mourir il assembla les seigneurs et partagea le royaume de France entre ses trois enfants. Carloman eut l'Austrasie; Pépin, la Neustrie, la Bourgogne et la Provence: Grifon, né d'une autre mère, n'eut qu'un petit nombre de places et fut facilement dépouillé par ses deux frères peu après la mort de Charles-Martel.

CHILDÉRIC III, etc. [An 745.]

Carloman et Pépin eurent l'autorité absolue; cependant, pour contenter les seigneurs qui demandaient un prince de la maison de Clovis, ils firent roi, en 745, Childéric III que l'on croit fils de Thierri IV; ensuite ils battirent le duc de Bavière et rangèrent à son devoir Hunault, toujours infidèle, et le contraignirent de leur donner des otages. Ils soumirent aussi les Saxons; et ces peuples s'étant révoltés dans la suite, Carloman les réduisit aussi bien que les Allemands qui ne pouvaient s'accoutumer à porter le joug. Au milieu de tant de victoires, ce prince dégoûté du monde, se retira dans un monastère et laissa tout le royaume à Pépin son frère, qui eut alors un fils nommé Charles, qui devait être un jour l'honneur de la France. Pépin alla en Saxe d'où il chassa son frère Grifon qui commençait à brouiller. Chassé de ce pays, il se réfugia en Bavière où il fut battu; Pépin lui accorda le pardon qu'il demandait et pardonna aussi aux seigneurs qui l'avaient suivi. Après un si grand nombre d'exploits, il vit quelque apparence de se faire roi et de prendre le nom d'une dignité dont il avait déjà toute la puissance. Il comptait que par ce moyen il serait paisible, parce qu'il ne restait aucune espérance à Grifon, ni aux enfants de Carloman.

Mais il avait à combattre l'amour naturel des Français pour la maison royale; d'ailleurs ces peuples étaient retenus par le serment qu'ils avaient prêté à Childéric. Pépin s'appliqua à gagner la noblesse et le peuple par une douce et sage administration. On ne pouvait plus supporter la folie de Childéric qu'on appelait *l'insensé* et Pépin avait l'estime et les inclinations de tous les Français. Dans cette conjoncture, il leur proposa de demander au Pape Zacharie si le serment qu'ils avaient fait les obligeait à obéir à celui qui n'avait que le nom de roi, ou à celui qui en avait l'autorité. Le Pape leur conseilla d'abandonner un homme inutile et d'obéir à celui qui faisait les fonctions de roi et en avait la puissance. Les ayant délivrés par cette réponse de l'obligation de leur serment, ils firent Pépin roi tout d'une voix et ce fut par lui que commença la seconde race.

Le règne de Pharamond, que l'on regarde communément comme le premier roi des Français, commença environ l'an 420 de la naissance de Notre-Seigneur, ainsi que

nous avons dit auparavant. La première race finit en l'an 752. Ainsi elle dura trois cent trente-deux ans, dont il y en eut cent vingt occupés par les rois fainéants, princes qui n'ayant que le nom de rois, tombèrent dans le mépris et furent enfin tout à fait chassés.

—

LIVRE II.

—

PÉPIN LE BREF. [An 752.]

Ce fut donc en l'an 752 de Notre-Seigneur, et le trois cent trente-deuxième après l'établissement de la monarchie française, que Pépin fut couronné à Soissons, du consentement de tous les seigneurs, et qu'il reçut, suivant la coutume des Français, l'onction sainte par les mains des évêques des Gaules. L'état des affaires était assez incertain : on craignait toujours quelque révolte, parce que Grifon vivait encore, et que les seigneurs n'étaient pas accoutumés à obéir. Il y en avait même quelques-uns qui se moquaient de Pépin et de sa petite taille : il le sut, et il résolut d'établir son autorité par quelque action hardie, à la première occasion qui se présenterait. Il arriva que le roi, avec toute sa Cour, assistant à un combat d'un lion avec un taureau, à l'abbaye de Ferrières, près Montargis : le lion, furieux, avait déjà renversé le taureau, quand Pépin, se tournant vers les seigneurs, leur demanda s'il y avait quelqu'un qui se sentît assez hardi pour les aller séparer. Personne ne répondant rien, Pépin, qui n'ignorait pas le naturel de ces animaux, qui ne lâchent jamais prise quand ils ont une fois enfoncé les dents ou les griffes quelque part, se jeta au milieu de la place, coupa la gorge au lion, et, sans perdre de temps, abattit la tête du taureau. Il retourna ensuite aux seigneurs, et, remontant sur le trône, il leur demanda s'ils le trouvaient digne de leur commander. Il les pria en même temps de se souvenir de David, qui, étant si petit, avait renversé d'un coup de pierre un géant si fier et qui faisait des menaces si terribles. Tous demeurèrent étonnés de la hardiesse du roi, et s'écrièrent qu'il méritait l'empire du monde. Ainsi, par sa valeur et par sa prudence, il vint à bout de l'orgueil des seigneurs français.

Son autorité étant affermie, il marcha contre les Saxons, qui s'étaient révoltés, et, les ayant battus, il les contraignit de payer un tribut annuel de trois cents chevaux. Cependant Grifon fut tué auprès des Alpes, tandis qu'il passait en Italie pour mettre dans ses intérêts Astolphe, roi des Lombards. Ce roi traitait fort mal les Romains, et avait contraint le Pape Etienne II de se réfugier en France. Pépin profita de cette conjoncture pour se faire sacrer de nouveau, et avec lui la reine Bertrade et ses deux fils, Charles et Carloman. Ce Pape excommunia les seigneurs qui à l'avenir songeraient à faire passer la royauté à une autre famille. Ensuite, pour attirer plus de respect et de considération à Pépin, il le déclara patrice romain. Ainsi la grandeur et la majesté de la famille royale reçut un nouvel éclat par l'autorité d'un si grand pontife, de sorte que par la suite elle passa pour sacrée.

Astolphe, craignant pour ses Etats, envoya en France Carloman, frère de Pépin, qui, s'étant fait moine, comme nous avons dit, demeurait en Italie, au Mont-Cassin, c'est-à-dire dans le principal monastère de l'ordre de Saint-Benoît. Le roi des Lombards se servit de lui pour amuser Pépin par diverses négociations. Mais Carloman partit sans rien conclure, et fut conduit à Vienne, où il mourut peu de temps après. Pépin, ayant passé les Alpes, mit Astolphe à la raison, et revint en France. Il passa de nouveau en Italie, parce qu'Astolphe renouvela la guerre. Il le réduisit enfin tout à fait, et donna plusieurs de ses villes à l'Eglise romaine. Il en restait quelques-unes qu'Astolphe retenait contre les traités, et il semblait qu'il cherchait encore un prétexte de brouiller. Il avait même assemblé une nombreuse armée dans la Toscane, sous le commandement de Didier, son connétable. Au milieu de cette entreprise, il tomba de cheval étant à la chasse, et se blessa tellement qu'il en mourut peu de jours après. Didier sut se prévaloir de la faveur des soldats pour envahir le royaume ; mais comme quelques seigneurs s'opposaient à ses desseins, il s'accorda avec le Pape, et promit non-seulement de rendre les places qu'Astolphe avait retenues contre les traités, mais encore d'y en ajouter d'autres. Le Pape, content de ce procédé, porta Pépin à réprimer par son autorité les ennemis de Didier, qui par ce moyen jouit alors paisiblement du royaume.

Pépin, retourné en France [756], défit Gaifre, duc d'Aquitaine, qui refusait de lui obéir ; et comme il essaya encore de secouer le joug, il lui fit de nouveau la guerre et le battit. Gaifre, obligé de s'enfuir, se cacha pendant quelque temps dans la forêt de Ver en Périgord, d'où étant sorti avec une nouvelle armée qu'il avait trouvé moyen de rassembler, il vint à la rencontre de Pépin, qui s'était avancé jusqu'à Saintes, et ayant été encore vaincu, il fut tué quelque temps après par ceux de son parti qui s'ennuyaient de cette guerre : par cette mort Pépin resta paisible possesseur de toute l'Aquitaine.

Les troubles d'Italie rappelèrent alors le roi en ce pays. Comme il se préparait à ce voyage, il fut surpris d'une maladie. Sentant approcher sa dernière heure, il parta-

gea son royaume entre ses enfants. Il donna la Neustrie à Carloman son cadet, et laissa à Charles, avec l'Austrasie, les Saxons, et les autres peuples fiers et indomptables qu'il avait nouvellement soumis : il avait dessein sans doute de laisser au plus courageux les nations les plus belliqueuses. Pépin fut vaillant, juste, prévoyant, grand en paix et en guerre : il fut le premier roi des Français qui possédât les Gaules dans toute leur étendue; et il eût pu passer pour le plus grand roi du monde, si son fils Charlemagne ne l'avait surpassé lui-même.

CHARLES I, dit CHARLEMAGNE. [AN 768.]

Après la mort de Pépin, les seigneurs assemblés, sans se mettre en peine du partage qu'il avait fait, donnèrent la Neustrie à Charles, et l'Austrasie à Carloman. Hunauld, père de Gaifre, qui s'était fait moine après avoir cédé ses Etats à son fils, étant sorti de sa retraite, crut que le commencement d'un nouveau règne lui fournirait une occasion de recouvrer l'Aquitaine. Mais Charles, qui avait eu cette province dans son partage, marcha contre lui en diligence et le chassa d'Aquitaine. Il contraignit ensuite Loup, duc des Gascons, chez qui Hunauld s'était réfugié, de le livrer, et de se livrer lui-même avec tout ce qu'il avait.

Charles exécuta toutes ces choses avec autant de bonheur que de promptitude, quoique son frère Carloman, qui s'était engagé à le secourir, se fût retiré avec ses troupes à moitié chemin. Didier brouillait cependant en Italie, et amusait non-seulement le Pape, mais Charles lui-même, par diverses propositions. Au milieu de ces mouvements, Carloman mourut, et laissa Gerberge sa femme avec deux enfants. Aussitôt après sa mort, les Austrasiens se soumirent à Charles, ce qui contraignit Gerberge de se réfugier chez Didier, roi des Lombards, où Hunauld, échappé de sa prison, s'était aussi retiré.

Environ dans le même temps le Pape Etienne mourut. Didier pressa fort violemment Adrien I, son successeur, de sacrer les enfants de Carloman. Sur son refus, Didier prit les armes et marcha pour assiéger Rome. Il n'abandonna ce dessein que par la crainte qu'il eut d'être excommunié. Adrien, se défiant de ses forces et des intentions de Didier, envoya des ambassadeurs à Charles, qui était alors en Saxe, puissant et victorieux, après y avoir fait de grandes actions.

Ce prince, voyant qu'il n'avançait rien par diverses ambassades qu'il faisait faire à Didier, marcha en Italie, où ce prince vivait en repos, croyant s'être assuré des Alpes, dont il faisait garder les passages. Cependant Charles s'étant ouvert une entrée par où Didier l'espérait le moins, tomba sur lui à l'improviste, mit son armée en fuite, et assiégea Pavie, où il s'était retiré. Après avoir formé le siége de cette place, il laissa son oncle Bernard pour garder les lignes, et poursuivit Adalgise, fils de Didier, qui s'était renfermé dans Véronne, où Gerberge l'avait suivi avec ses enfants. Véronne se soumit, et Charles victorieux retourna au siége de Pavie, d'où il fit divers détachements, par lesquels il se rendit maître de plusieurs places en deçà du Pô. Pendant ce siége il alla à Rome, où le clergé et le peuple romain lui firent de grands honneurs et le déclarèrent patrice. Il revint au siége de Pavie, qui était tellement pressé par la famine, que les femmes, désespérées, assommèrent à coups de pierres Hunauld, qu'on regardait comme la cause de la guerre. La ville fut bientôt remise, avec Didier, sa femme, sa fille et ses trésors, entre les mains de Charles, qui envoya Didier en France dans un monastère : son fils Adalgise se sauva à Constantinople.

Ainsi finit, l'an 774, le règne des Lombards en Italie, après avoir duré plus de deux cents ans. Voilà les changements des choses humaines. Charles fut couronné roi de Lombardie, ou d'Italie, dans un bourg nommé Modèce, auprès de Milan. Le royaume d'Italie s'étendait depuis les Alpes jusqu'à la rivière d'Ofante. Le reste, savoir la Calabre et la Pouille, demeura à l'empereur avec la Sicile. Charles confirma à l'Eglise romaine la possession des pays et des villes que son père lui avait données, y en ayant même ajouté d'autres qui n'étaient pas moins considérables. Il fit Aregise, gendre de Didier, duc de Bénévent; Hildebrand, duc de Spolète, et Rotgand, duc de Frioul. Tel fut le succès du premier voyage d'Italie.

Le second fut entrepris contre Adalgise, qui, en sortant de Véronne, s'était réfugié à Constantinople, où l'empereur l'avait fait patrice et lui avait donné une armée navale, avec laquelle il devait aborder en Italie : il avait attiré à son parti Rotgaud, duc de Frioul. Mais Charles, étant parti de Saxe au cœur de l hiver, arriva en Italie comme on y pensait le moins : il empêcha Adalgise d'y entrer, et ayant surpris Rotgaud, il lui fit couper la tête. Henri, à qui Charles se fiait beaucoup, fut fait duc de Frioul, pays de grande importance, parce qu'il tient en sujétion l'Allemagne, l'Italie et la mer Adriatique. Il fit un troisième voyage en Italie pour amener à Rome son fils Carloman, et le faire baptiser par le Pape Adrien, son intime ami. On lui donna le nom de Pépin, et il fut sacré roi d'Italie le jour de Pâques, 15 avril 781, avec son frère Louis, qui fut aussi couronné roi d'Aquitaine par le Pape.

Le quatrième voyage fut entrepris contre Aregise, duc de Bénévent, qui, de concert avec Tassillon, duc de Bavière, commençait à brouiller en Italie. Charles alla droit à Capoue : Aregise effrayé se soumit, et donna son second fils pour otage. Tassillon fut obligé de prêter un nouveau serment; mais ayant pris ensuite de mauvais conseils, il excita les Huns contre Charles [788]. Ce prince aussitôt alla en Bavière, et défit Tassillon avec son fils Teudon; puis, ayant assemblé les plus grands seigneurs de Bavière,

il remit à leur jugement le châtiment de ces rebelles. Les seigneurs, après avoir mûrement examiné l'affaire, condamnèrent Tassillon à mort d'un commun consentement; mais Charles, qui était clément et nullement sanguinaire, changea cette peine en une plus douce : car l'ayant fait raser, il le mit dans le monastère d'Olton. Il réunit le duché de Bavière à la couronne de France, et après plusieurs combats il emporta enfin un si beau fruit de sa victoire.

Cependant les capitaines de Pépin, que Charles avait fait roi d'Italie, prirent Adalgise, qui faisait la guerre dans les mers de ce pays, et le firent mourir [800]. Charles alla une cinquième fois en Italie, contre les peuples du duché de Frioul, qui avaient tué leur duc Henri, et pour venger l'affront fait à Léon III. Ce Pape avait été élu à la place d'Adrien, et avait envoyé, aussitôt après son élection, des légats à Charlemagne, pour lui porter l'étendard de la ville de Rome avec des présents, et le prier d'envoyer de sa part quelque grand seigneur pour recevoir le serment de fidélité du peuple romain. L'élection de Léon III avait été faite au grand déplaisir de Pascal, primicier, qui, étant parent de ce Pape, avait peut-être espéré de lui succéder. Léon s'acquittait saintement, et selon les règles, de son sacré ministère, également agréable au clergé et au peuple.

Pascal tenait toujours sa haine cachée, et ayant engagé dans ses desseins Campule son parent, avec d'autres scélérats, il fit une secrète conjuration contre le Pape. Tous ensemble s'accordèrent à gagner des assassins, qui devaient l'attaquer par surprise à la première occasion. Comme il allait à cheval au lieu où le clergé était assemblé par son ordre, pour aller avec lui en procession, les conjurés excitèrent une sédition. En même temps parurent les assassins, qui jetèrent d'abord le Pape à bas de cheval, et, sans respect pour une si grande et si sainte dignité, ils tâchèrent de lui crever les yeux et de lui couper la langue. Le peuple étonné s'enfuit de côté et d'autre. Pascal et Campule, qui avaient accompagné le Pape comme par honneur, firent semblant de le vouloir défendre, et le jetèrent tout effrayé dans l'église de Saint-Silvestre, où ils s'efforcèrent eux-mêmes de lui arracher les yeux pendant qu'avec de grands cris il appelait Dieu à son secours. Enfin, tiré de leurs mains par la providence divine et l'adresse de son camérier, il vint à Spolète auprès du duc Vinigise, qui avait succédé à Hildebrand. De là il se rendit auprès de Charles, à Paderborn.

Ce prince, très-bon et très-religieux, fut touché des malheurs du Pape et des violences qu'il avait endurées. Il résolut d'envoyer à Rome des prélats et des comtes, pour être informé au vrai de ce qui s'était passé, et des crimes dont on accusait Léon. Car Pascal et Campule s'étaient plaints les premiers, par une requête qu'ils avaient envoyée au roi, dans laquelle ils chargeaient le saint Pontife de plusieurs grands crimes. Les ambassadeurs arrivèrent à Rome, et y amenèrent le Pape, qui fut reçu de tout le monde avec une joie extrême. Ayant reconnu la vérité, ils assurèrent Charles de l'innocence de Léon, et firent arrêter Pascal et Campule, qu'ils lui envoyèrent sous bonne garde, comme coupables de différents crimes.

Le roi fut touché, comme il le devait, de l'horreur de leurs attentats et de l'importance de la chose; il alla à Rome en personne, et y fut reçu avec une grande affection de tout le peuple romain. Après, il assembla le clergé et les seigneurs des deux nations, dans l'église de Saint-Pierre, et là il prit connaissance de toute l'affaire. Il entendit tout ce que Pascal et Campule avaient à lui dire, tant pour leur justification que contre le Pape. Enfin, ayant reconnu qu'ils étaient des calomniateurs et des méchants, et après que le Pape se fut purgé lui-même par serment devant tout le peuple, à la manière portée par les canons, en mettant la main sur les Evangiles, et en protestant devant Dieu qu'il était innocent des crimes dont on l'accusait; Charlemagne, qui fut depuis proclamé empereur, prononça son jugement, en déclarant innocent le Pape Léon, et en condamnant ses ennemis à mort, qui fut changée en exil, à la prière du Pape.

Pendant que ces choses se passaient à Rome, l'empereur Constantin Pogonat s'attira par sa conduite la haine de tout le peuple de Constantinople. Ce prince avait répudié sa femme et en avait épousé une autre. Cette action déplut aux religieux, qui commencèrent à reprendre publiquement l'empereur. Ce prince, de son côté, trouva fort mauvais qu'ils eussent eu cette hardiesse, et les maltraita. Le peuple en fut indigné: on murmurait contre l'empereur, et peu s'en fallait qu'on ne criât hautement que c'était une chose injuste et insupportable de persécuter de bons religieux, pour avoir pris la défense de l'impératrice innocente, ou plutôt de la loi de Dieu. L'empereur se trouva exposé par là à la haine publique, sans pourtant vouloir changer de résolution.

L'impératrice Irène sa mère, qui le haïssait et le craignait, il y avait longtemps, parce qu'il avait voulu l'éloigner absolument des affaires, se servit de cette occasion pour reprendre le gouvernement, qu'elle avait quitté à regret. Elle flattait en apparence la passion de son fils, et avait pour lui d'extrêmes complaisances; mais sous main elle excitait le zèle de ces religieux et fomentait la haine du peuple. Enfin la chose fut poussée si loin, que, par les secrets artifices de cette femme ambitieuse, son fils eut les yeux crevés, et en mourut peu de temps après. Irène, en diminuant les impôts et en faisant beaucoup d'actions d'une piété apparente, sut si bien gagner le peuple et les religieux, qu'elle envahit par ce moyen l'empire vacant et en jouit paisiblement. Quand cette nouvelle fut portée à Rome, les citoyens de

cette grande ville ne pouvant se résoudre à vivre sous l'empire d'une femme, se ressouvinrent de l'ancienne majesté du peuple romain, et crurent que l'empereur devait être plutôt élu à Rome qu'à Constantinople.

Tout le monde avait les yeux sur Charles : le Pape, le clergé, toute la noblesse, et le peuple même, commencèrent à le demander pour empereur. Il ne voulut point accepter cette dignité, soit par sa modération naturelle, soit qu'étant engagé en tant de guerres, il craignît de se jeter dans de nouveaux embarras; mais le jour de Noël, assistant à l'office, et étant prosterné devant la confession de Saint-Pierre (c'est ainsi qu'on appelait le lieu où reposait son corps), le Pape lui mit sur la tête la couronne d'empereur, et en même temps tout le peuple se mit à faire des acclamations, s'écriant à cris redoublés : *Vive Charles, toujours auguste, grand et pacifique empereur, couronné de Dieu, et qu'il soit à jamais victorieux!*

Après cette cérémonie, le Pape rendit ses respects au nouvel empereur, à la manière qu'on les rendait autrefois aux autres empereurs, et il data ses lettres des années de son empire. Ainsi l'empire romain repassa en Occident, d'où il avait été transféré, et les empereurs qui sont aujourd'hui, viennent de cette origine. Voilà ce que nous avions à dire des voyages et des guerres de Charlemagne en Italie; voyons ce qu'il a fait en Saxe.

Guerre de Saxe. [An 782.]

Après que la mort de Carloman l'eut rendu maître de toute la France, il alla contre les Saxons rebelles : son dessein principal était d'établir la religion dans leur pays. Ils s'avancèrent contre lui jusqu'à Osnabruc en Westphalie, où ils furent taillés en pièces. Charles prit un château très-fort, que les Saxons avaient défendu de tout leur pouvoir, où il brisa l'idole de leur dieu Irmensul. Ensuite, sans s'arrêter, il les poursuivit au delà du Veser.

On remarque dans ce voyage que les eaux ayant manqué dans l'armée, soit que les fontaines eussent été épuisées par les troupes, soit qu'elles fussent taries par quelque autre accident, on vit sortir du pied d'une montagne une source qui servit à abreuver toute l'armée : ce qui fut regardé comme un miracle. Quoique Charles eût vaincu les Saxons, qu'il eût pris des otages d'eux, et qu'il eût construit des forts sur les bords du Veser et de l'Elbe, pour retenir les rebelles dans le devoir, ils ne laissèrent pas de se révolter en son absence, pendant qu'il était occupé à d'autres affaires ; ce qui fit qu'il ne les assujettit tout à fait qu'au troisième voyage.

Ces grandes guerres de Saxons se firent principalement sous la conduite du fameux Vitikind. Il avait d'abord été obligé de prêter serment de fidélité à Charles ; mais comme quelque temps après, ce prince tint à Paderborn une assemblée de la nation pour en rétablir les affaires, Vitikind, au lieu de s'y trouver, comme il en avait ordre, se retira en Danemark, d'où il revint cependant aussitôt après le départ de Charles, pour soulever de nouveau la Saxe. Charles, occupé à d'autres affaires, envoya ses lieutenants avec une grande armée en ce pays-là, avec ordre de ne combattre que ceux de Souabe. Ils combattirent les Saxons contre son ordre, et furent honteusement battus. Alors le roi marcha en personne et contraignit Vitikind de se retirer encore une fois en Danemark. On lui livra quatre mille Saxons des plus mutins, à qui il fit couper la tête, pour servir d'exemple aux autres. Mais à peine fut-il retourné en France, que Vitikind partit de Danemark pour exciter les Saxons à reprendre les armes. Charles étant retourné sur ses pas, il y eut une sanglante bataille, dans laquelle les Saxons furent défaits, et Vitikind pris avec Albion, l'autre général des rebelles. Au lieu de les faire mourir, Charles leur pardonna : ce qui les toucha tellement, et principalement Vitikind, qu'il se fit Chrétien, et demeura toujours fidèle à Dieu et au roi. Ainsi ce fier courage, qui n'avait pu être abattu par la force, fut gagné par la clémence et garda une fidélité inviolable.

Les Saxons ne laissèrent pas de se révolter encore, et Charles, pour les observer de plus près, fit son séjour à Aix-la-Chapelle. De là il alla souvent contre les rebelles qui, quoique toujours vaincus, ne cessaient de reprendre les armes, et furent même assez hardis pour tailler en pièces les troupes auxiliaires que les Sclavons, peuples d'Illyrie, envoyaient à Charles contre les Huns. Alors il les abandonna à la fureur des soldats, qui firent un carnage épouvantable. Ces peuples opiniâtres ne laissèrent pas de se révolter avec un courage obstiné, sous la conduite de Godefroi, roi de Danemark, qui leur avait amené un grand secours. Il fut pourtant contraint de s'enfuir à la venue de Charles, qui était alors empereur ; à ce coup il subjugua entièrement les Saxons, et, de peur qu'ils ne se révoltassent encore, il les transporta en Suisse et en Hollande, et mit en leur pays les Sclavons et d'autres peuples, qui lui étaient plus fidèles. Après cette victoire il poussa ses conquêtes bien avant, le long de la mer Baltique, sans que personne lui résistât.

Guerres contre les Huns. [An 772.]

Il ne dompta pas avec moins de vigueur les Huns, nation farouche qui ne vivait que de brigandage : ces peuples n'habitaient point dans les villes, mais ils se renfermaient dans leurs vastes camps, qu'ils appelaient Ringues, entourés de fossés prodigieux où ils portaient leur butin, c'est-à-dire les dépouilles de tout l'univers. On ne croyait pas que jamais on pût les forcer dans ce camp, tant ils y étaient fortifiés de toutes parts et tant étaient innombrables les fossés qu'ils avaient creusés les uns autour des autres, et les retranchements dans

lesquels ils se retiraient. Charles, néanmoins, les enfonça, se rendit maître de tout leur butin, et enfin dissipa leurs armées, qui s'étendaient de tous côtés pour piller. Il fut secondé dans cette entreprise par Charles, son fils aîné, qui chassa les Huns du pays qu'ils occupaient.

Guerres contre les Sarrasins en Espagne.

Sa réputation était si grande, qu'Abdérame même, roi des Sarrasins, chassé par les siens et poursuivi jusqu'en Espagne où il s'était retiré, implora son assistance; il envoya pour cela Ibnalarabi, son ambassadeur, dans le temps qu'il tenait à Paderborn l'assemblée dont nous avons parlé. Ce prince douta d'abord si ces infidèles méritaient qu'il allât à leur secours; mais il espéra qu'à cette occasion il pourrait procurer quelque avantage à la religion et aux Chrétiens. Dans cette pensée, il fit marcher ses troupes en Espagne, prit Pampelune, capitale du royaume de Navarre, après un long siége, et ensuite Saragosse, ville située sur l'Ebre, capitale du royaume d'Aragon. Il procura aux Chrétiens l'exemption du tribut qu'ils payaient aux Maures; mais comme il retournait, après avoir établi les affaires de la religion autant qu'il avait pu, les Gascons qui habitaient dans les Pyrénées, nation accoutumée au brigandage, s'étant mis en embuscade dans la vallée appelée Roncevaux, surprirent dans ces lieux étroits une partie de son arrière-garde, et tuèrent plusieurs Français illustres, entre autres ce fameux Roland, neveu de Charles, si renommé par ses exploits.

Voilà ce que j'ai cru devoir toucher légèrement des actions militaires de Charlemagne, sans suivre l'ordre des temps, et rapportant seulement les choses à quelques chefs principaux, pour plus grande facilité. Je passe exprès plusieurs guerres considérables, parce que, si j'entreprenais de tout raconter, je m'étendrais davantage que le dessein de l'ouvrage que j'ai entrepris ne me le permet; au reste, sa réputation s'était répandue si loin, qu'Aaron même, Caliphe ou prince des Sarrasins (que nos historiens ont appelé roi de Perse), quoiqu'il méprisât tous les autres princes, lui envoya des présents et rechercha son amitié. Presque tous les pays et les rois même d'Occident lui étaient soumis, et il eût pu facilement se rendre maître de cette petite partie d'Italie qui reconnaissait l'empire d'Orient; mais il n'y toucha pas, quoique souvent attaqué par les empereurs de Constantinople, soit qu'il l'ait fait par modération, soit qu'il espérât d'unir bientôt sous sa puissance l'Orient et l'Occident tout ensemble, par le mariage proposé entre lui et l'impératrice Irène, qui se traitait par des ambassades envoyées de part et d'autre.

Nicéphore ayant chassé Irène, et s'étant fait empereur, rompit ce dessein, et l'empire romain fut partagé entre Nicéphore et Charles, d'un commun consentement. Nicéphore ne se réserva en Italie que ce qu'il y possédait, le reste fut abandonné à Charles avec l'Illyrie. Mais Nicétas, patrice d'Orient, prit sur lui, quelque temps après, cette partie de la côte de la mer Adriatique qu'on appelle Dalmatie, et chassa de Venise les seigneurs qui tenaient le parti de Charles. Pépin, roi d'Italie, ne se trouva pas en état de reprendre la Dalmatie, parce qu'il était occupé par une grande guerre contre les Sarrasins qui couraient la mer de Toscane.

Le règne de Charles fut extrêmement heureux : il fut toujours victorieux, quand il conduisit ses armées en personne, et rarement fut-il défait, même lorsqu'il fit la guerre par ses lieutenants; mais jamais aucun homme mortel n'a eu un parfait bonheur, et les plus grands rois sont sujets aux plus grands accidents. Il perdit ses deux aînés, Charles et Pépin, lorsqu'ils étaient dans la plus grande vigueur de leur âge et de leurs plus belles actions. Charles avait fait des choses merveilleuses en Allemagne, et avait conquis toute la Bohême; Pépin (810) avait poussé les Avares, qui tenaient l'Illyrie, au delà de la Save et du Drave, et porté ses armes victorieuses jusqu'au Danube.

L'empereur perdit deux fils de ce mérite en une même année; le seul Louis lui resta, qui était moins avancé en âge que les autres, et ne les égalait pas en vertus politiques et militaires. Charles mourut en 814, quatre ans après la mort de ses enfants; la fièvre le surprit comme il travaillait sur l'Ecriture sainte et en corrigeait un exemplaire qu'on lui avait donné.

Aussitôt qu'il fut malade il assembla les grands du royaume, et, de leur avis, il déclara son fils Louis, roi de France et empereur, et confirma à son petit-fils Bernard, fils de Pépin, roi d'Italie, le don qu'il lui avait fait du royaume de son père, à condition qu'il obéirait à Louis; alors Louis se mit par son ordre la couronne impériale sur la tête. Charles mourut âgé de soixante-douze ans, après en avoir régné quarante-huit, et tenu l'empire quatorze. La première de ses grandes qualités était sa piété singulière envers Dieu; il convertit à la foi presque toute l'Allemagne, et même la Suède, où il envoya des docteurs à la prière du roi.

La religion fut le principal sujet des guerres qu'il entreprit : il protégeait avec beaucoup de zèle le Pape et le clergé, et fut grand défenseur de la discipline ecclésiastique. Pour la rétablir, il fit de très-belles lois, et assembla plusieurs conciles par tout son empire. Il combattit les hérétiques avec une fermeté invincible, et, les ayant fait condamner par les conciles et par le Saint-Siége, il employa l'autorité royale pour les détruire tout à fait. Il donna ordre que l'office divin fût célébré avec respect et bienséance dans tous ses Etats, et principalement à la cour. Il ne manquait jamais d'y assister, et y était toujours avec beaucoup d'attention et de piété; il lisait fort souvent l'Ecriture sainte et les écrits des saints Pères

qui servent à la bien entendre. Par là il devint très-bon aux pauvres, attaché à la justice et à la raison, grand observateur des lois et du droit public. A toute heure il était disposé à donner audience et à rendre la justice à tout le monde, croyant que c'était là sa plus grande affaire et le propre devoir des rois. Il employait ordinairement l'hiver à disposer les affaires du royaume, auxquelles il vaquait fort soigneusement, avec beaucoup de justice et de prudence. Il a fait, selon les mœurs différentes des nations sujettes à son empire, des lois essentielles pour l'utilité publique : on les a encore à présent pour la plupart; quelques-unes ont été perdues.

Sa bonté était extrême envers ses sujets et envers les malheureux; il envoyait de grandes aumônes en Syrie, en Égypte et en Afrique, pour soulager les misères des Chrétiens. On l'a vu souvent s'affliger des malheurs de ses sujets, jusqu'à verser des larmes, quand les Normands et les Sarrasins couraient l'une et l'autre mer et ravageaient toutes les côtes. Charles visita en personne tous les pays ruinés, pour remédier à ces désordres et réparer la perte des siens. Nous avons déjà parlé de sa clémence envers Vitikind et Albion. Quant au reste des Saxons, il est vrai qu'il les traita rigoureusement; mais ce ne fut qu'après avoir vu qu'il ne pouvait les gagner ni par la raison ni par la douceur.

Il ne fut pas seulement habile à agir, mais encore à parler; aussi avait-il eu d'excellents maîtres. Il avait appris la grammaire de Pierre de Pise, et d'Alcuin les autres sciences; il parlait le latin avec autant de facilité que sa langue naturelle, et entendait parfaitement le grec. Il composa une grammaire dans laquelle il tâcha de réduire à de certaines règles la langue tudesque, qu'il parlait ordinairement. Il se faisait lire à table, tantôt les ouvrages de saint Augustin, tantôt l'histoire de ses prédécesseurs, et cette lecture lui paraissait le plus doux assaisonnement de ses repas. Il avait entrepris d'écrire l'histoire de France, et avait soigneusement ramassé ce qui en avait été écrit dans les siècles précédents. Il était si attaché à l'étude, que la nuit le surprenait souvent comme il dictait ou méditait quelque chose. Il se levait même ordinairement au milieu de la nuit pour contempler les astres ou méditer quelque autre partie de la philosophie.

Il serait inutile de raconter les biens immenses qu'il a faits aux églises et aux pauvres, puisqu'on trouve des marques éclatantes de sa magnificence par toute l'Europe. Enfin, ce qui est le comble de tous les honneurs humains, il a mérité par sa piété que sa mémoire fût célébrée dans le *Martyrologe*, de sorte qu'ayant égalé César et Alexandre dans les actions militaires, il a sur eux un grand avantage par la connaissance du vrai Dieu et par sa piété sincère. Il s'est acquis par toutes ces choses, avec raison, le nom de Grand, et il a été connu sous ce nom par les historiens de toutes les nations du monde.

LOUIS Ier. [An 814.]

Louis, appelé le Débonnaire, fils de Charlemagne, acquit d'abord une grande réputation de piété, en exécutant ponctuellement le testament de son père; mais il se fit aussi beaucoup d'ennemis, en voulant réformer certains abus que Charles, trop occupé à la guerre, n'avait pu corriger. Il réprima, entre autres choses, les trop grandes familiarités que quelques courtisans de l'ancienne cour avaient eues avec ses sœurs; ce prince en chassa quelques-uns, et fit mourir les autres. Il tint, en 817, une assemblée à Aix-la-Chapelle, pour réformer la discipline ecclésiastique, et ce fut dans cette assemblée célèbre qu'il associa à l'empire Lothaire, son fils aîné. Il le désigna pour être après sa mort l'héritier de tous ses royaumes, de la même manière qu'il les avait reçus lui-même de Dieu par les mains de son père Charlemagne : car quoique Louis le Débonnaire eût donné en même temps, avec le titre de roi, l'Aquitaine à Pépin et la Bavière à Louis, ses deux autres fils, ceux-ci devaient être dans la dépendance de Lothaire, leur aîné, et ne devaient rien entreprendre que par ses ordres; mais cette sage subordination fut détruite dans la suite par les intrigues de l'impératrice Judith, comme on le verra.

Cependant Bernard, roi d'Italie, fit la guerre à son oncle, disant, pour ses raisons, qu'il était fils de l'aîné, et qu'à ce titre l'empire lui appartenait. Il s'avança avec une grande armée jusqu'à l'entrée des Alpes; mais ses troupes se débandèrent aussitôt qu'on sut que l'empereur venait en personne. Bernard se voyant abandonné, vint se livrer lui-même dans la ville de Châlons-sur-Saône, à l'empereur, qui lui fit crever les yeux. Ce jeune prince en mourut quelque temps après, et Louis expia depuis cette action par beaucoup de larmes et par une pénitence publique.

Il avait eu trois fils de son premier mariage avec Ermingarde, morte en 818; Lothaire, Pépin et Louis. Il épousa en secondes noces, en 819, Judith, fille du comte Welphe, dont il eut Charles, à qui il donna aussi une très-grande part. Cela causa beaucoup de jalousie et de mécontentement à ses autres enfants. Dans le même temps, ce qui restait des amis de Bernard, et les parents de ceux que Louis avait chassés ou fait mourir, ayant uni leurs forces ensemble, formèrent un grand parti contre lui, et persuadèrent à Lothaire de se mettre à leur tête. Ils lui alléguèrent pour raison que Judith gouvernait absolument son mari, qu'elle avait gagné par ses sortiléges, et donnait tout le crédit à Bernard, comte de Barcelone, son amant.

D'un autre côté, Lothaire indigné de voir qu'on ne mettait plus son nom et son titre d'empereur avec ceux de son père, à la tête des lettres qui étaient adressées aux grands de la nation, et animé d'ailleurs par les murmures de plusieurs d'entre eux, qui lui fai-

saient entendre que l'on voulait détruire tous les arrangements si sagement pris à Aix-la-Chapelle, du consentement de tout l'empire français, pour conserver sous un chef principal et unique les royaumes et les provinces de la monarchie, qui seraient démembrés par les nouveaux partages que méditait l'impératrice Judith; Lothaire, dis-je, persuadé par toutes ces raisons et par son propre intérêt, arma contre son père en 830, et le prit au dépourvu.

L'impératrice Judith tomba entre ses mains et fut enfermée dans un monastère. Elle promit, pour en sortir, qu'elle porterait l'empereur à se faire moine : on lui donna la liberté à cette condition. En effet, Louis se mit dans un monastère à sa persuasion; mais un moine de saint Médard l'empêcha de se faire raser, et attira à son parti Pépin et Louis, ses enfants, qui contraignirent Lothaire de lui demander pardon. L'autorité royale et paternelle ayant reçu cette atteinte, ses enfants ne lui rendirent plus une parfaite obéissance. Pépin ne s'étant pas trouvé à une assemblée où il l'avait mandé, il le fit arrêter; et comme il s'échappa de prison, son père lui ôta le royaume d'Aquitaine qu'il donna à Charles.

Tout cela se fit à la sollicitation de l'impératrice, qui voulait accroître la puissance de son fils des dépouilles des autres enfants de Louis. Les trois frères maltraités se réunirent ensemble, et contraignirent enfin l'empereur à se dépouiller de ses Etats en 833. Il quitta le baudrier devant tout le monde; et les évêques factieux, l'ayant habillé en pénitent, le déclarèrent incapable de régner. Le peuple, ému de l'indignité de ce spectacle, détournait les yeux, ne pouvant voir déshonorer une si grande majesté. Louis et Pépin eurent pitié de leur père, et Lothaire, qui seul demeura inflexible, fut contraint de s'enfuir en Bourgogne. Louis, rétabli par les évêques et par les seigneurs, le poursuivit; et comme il assiégeait quelques places, ses troupes furent repoussées par les capitaines de Lothaire; mais lorsque Lothaire, enflé de ce succès, commençait à reprendre cœur, Louis et Pépin le contraignirent de venir demander pardon à l'empereur.

L'impératrice, toutefois, au lieu de porter son mari à témoigner de la reconnaissance à ses deux fils qui lui avaient été si fidèles, s'accorda avec Lothaire à leur préjudice et persuada à l'empereur de ne laisser à Pépin et à Louis que leur ancienne part de l'Aquitaine et de la Bavière, en partageant tout le reste du royaume entre Lothaire et Charles. Ainsi cette marâtre emportée mit la division dans la maison royale pour l'intérêt de son fils, sans avoir égard à la raison et à l'équité.

Quelque temps après, Pépin étant mort, l'empereur ôta le royaume d'Aquitaine à ses enfants pour le donner à Charles, et en même temps il porta la guerre en ce pays pour y établir le nouveau roi. Louis, roi de Bavière, qui, après avoir pris les armes contre son père, avait été d'abord contraint de lui demander pardon, se révolta de nouveau à l'occasion de la guerre d'Aquitaine; et comme son père irrité marchait pour la mettre à la raison, il en fut empêché par la maladie dont il fut attaqué au palais d'Ingelheim, près de Mayence, et dont il mourut le 29 juin 840.

LOTHAIRE, empereur, etc. [AN 840.]

Aussitôt après la mort de Louis I[er], Lothaire se mit en possession de l'Austrasie, et Charles de la Neustrie. Lothaire, en même temps, se mit dans l'esprit qu'étant l'aîné il devait être le seigneur et le souverain de ses frères. Il fut flatté dans cette pensée par Pépin son neveu, qui avait besoin de son secours pour conserver quelques restes du royaume d'Aquitaine; mais Charles défit Pépin en bataille rangée, et l'aurait entièrement chassé, s'il n'eût appris que Lothaire était entré en Neustrie, et que les seigneurs s'étaient rangés de son parti. Cette nouvelle imprévue le fit retourner en diligence dans son royaume. Les deux frères s'accordèrent qu'on tiendrait un parlement à Attigni pour terminer les affaires, et en attendant on fit un accommodement très-désavantageux à Charles. Il alla ensuite à Attigni, où Lothaire ne daigna pas se rendre, croyant tout emporter par la force contre ses deux frères, qu'il ne croyait pas capables de lui résister.

Charles, cependant, ayant appris que Louis était en état de se soutenir, pour peu qu'il fût secouru, se joignit à lui avec de très-belles troupes que l'impératrice, sa mère, lui avait amenées. Lothaire fut d'abord étonné de la jonction de ses deux frères; mais il se rassura, quand il vit que Pépin, roi d'Aquitaine, était venu à son secours : et après qu'il eut amusé quelque temps ses frères par diverses propositions d'accommodement, il fallut enfin décider les affaires par une bataille. La victoire, longtemps disputée, demeura enfin pleine et assurée à Charles et à Louis. Lothaire, qui faisait tant le fier, fut contraint de prendre la fuite avec Pépin son neveu.

Tel fut l'événement de cette célèbre bataille de Fontenay, la plus cruelle et la plus sanglante que l'on ait jamais vue. Il y avait une multitude presque infinie de soldats, et on vit quatre rois commander en personne leurs armées : il n'y périt pas moins de cent mille Français. Charles et Louis ne voulurent pas poursuivre Lothaire, tant à cause qu'ils eurent pitié de son malheur, que pour épargner le sang des Français.

Quelque temps après, en 842, on conclut la paix, et le partage des trois frères fut fait ainsi : Charles eut la Neustrie avec l'Aquitaine et le Languedoc; Louis le Germanique eut toute la Germanie jusqu'au Rhin, et quelques villages en deçà; Lothaire, qui avait déjà l'Italie, eut, de plus, tout ce qui était entre les royaumes de ses frères, c'est-à-dire ce qui est compris entre le Rhin et la Meuse, la Saône et l'Escaut : c'est ce qu'on appela le royaume de Lothaire, et par succession de temps, la Lorraine, dont les ducs de Lorraine ont eu une petite partie, qui à la

fin a retenu le nom du tout. A un si grand État on joignit encore la Provence, qui touchait au royaume d'Italie.

Mais la paix ne demeura pas longtemps assurée entre les frères, tant était violente la passion qui les possédait d'étendre leur domination. Louis, qui jusque-là avait été fort uni à Charles, écouta les propositions des Aquitains, qui voulurent l'élire roi ; ce qui fut le commencement d'une grande guerre entre les frères. En 855, Lothaire se joignit à Charles, et proposa de tenir un parlement pour régler les affaires des trois royaumes. Louis, qui se fiait à ses propres forces et à la faveur des Aquitains, rejeta cette proposition. Cependant Lothaire, sérieusement converti à Dieu, ayant associé son fils Louis à l'empire, s'en dépouilla quelque temps après et se retira dans un monastère; mais auparavant il fit le partage entre ses trois fils. Il donna à Louis l'Italie, avec la qualité d'empereur; à Lothaire, la Lorraine; et à Charles, la Bourgogne et la Provence. Il mourut quelques mois après dans le monastère, après y avoir donné de grands exemples de piété, et avoir expié par beaucoup de larmes le sang que son ambition lui avait fait répandre.

Cependant les Normands firent de grands ravages en France, trouvant le royaume divisé par les guerres des frères, et épuisé de force par la perte prodigieuse de la bataille de Fontenay. Louis, roi de Germanie, fut le premier qui entra, les armes à la main, dans les terres de son frère, pendant qu'il était occupé à faire la guerre aux Normands. Les sujets de Charles, mécontents de ce qu'il avançait les étrangers à leur préjudice, se rangèrent du parti de Louis, et l'introduisirent dans le cœur du royaume ; mais, malgré les bienfaits dont ce prince les combla, ils ne furent pas longtemps sans changer de conduite, en rentrant dans l'obéissance qu'ils devaient à Charles. Louis fut contraint de prendre la fuite, et les évêques firent, quelque temps après, l'accommodement des deux frères, dont on ne sait pas les conditions.

Après la paix, Baudouin, comte de Flandre, enleva Judith, fille de Charles et veuve d'Etelulphe, roi d'Angleterre, et l'épousa malgré son père. Les évêques du royaume excommunièrent le ravisseur, qui s'adressa au Pape Nicolas Ier, dont il ne put obtenir que des lettres de recommandation auprès du roi. Ce grand Pape ne crut pas qu'il lui fût permis de lever, contre les canons, une excommunication prononcée par tant d'évêques; il l'avoue lui-même dans la lettre qu'il écrivit à ce sujet aux évêques assemblés à Senlis. Cependant, Baudouin ayant témoigné dans la suite un grand repentir de sa faute, le roi s'apaisa, et consentit au mariage de sa fille, à la prière du Pape. Le jeune Lothaire, roi de Lorraine, quitta sa femme Teutberge, pour épouser Valdrade, dont il devint amoureux.

Le Pape Nicolas Ier l'ayant retranché de la société des fidèles, il promit à diverses fois d'abandonner cette femme impudique, sans néanmoins exécuter ce qu'il promettait. Il alla ensuite en Italie pour secourir son frère Louis, qui était attaqué par les Sarrasins, et il songea en même temps à se réconcilier avec le Pape. Il fut reçu à la communion, à la condition que lui et les seigneurs de sa suite jureraient, en la recevant, qu'il n'avait pas approché Valdrade depuis les dernières défenses du Pape, en 869. Tous ceux qui jurèrent moururent dans l'année; Lothaire fut bientôt attaqué lui-même d'une fièvre qui devint mortelle, et tout le monde attribua la mort de tant de personnes à la punition de leur faux serment. Charles, roi de Provence et de Bourgogne, son frère, était mort en 863, sans laisser de postérité.

Cette nouvelle fut portée à Charles le Chauve, comme il tenait son parlement à Pistes, auprès du Pont de l'Arche. Ce prince crut ne devoir point négliger une si belle occasion de s'agrandir en s'emparant de son royaume, et ne fit aucune attention au droit que l'empereur Louis prétendait avoir sur les États de son frère Lothaire. Le Pape Adrien II prit le parti de l'empereur, et envoya deux évêques, ses légats, à Charles le Chauve et aux grands de son État, pour leur enjoindre, sous peine d'excommunication, de laisser au légitime héritier le royaume de Lothaire; et il défendit en même temps aux évêques de France de prêter les mains à une si condamnable témérité, leur déclarant qu'il les regarderait comme des pasteurs mercenaires et indignes des postes qu'ils occupaient, s'ils ne s'opposaient pas de toutes leurs forces aux desseins de Charles. Mais, malgré les menaces du Pape, ce prince exécuta son projet, et renvoya les légats après les avoir amusés de belles promesses.

Au reste, il n'était pas question, dans cette dispute, de savoir si le royaume de Lorraine était héréditaire ; chacun en convenait : et, de plus, dans un traité conclu à Mersen en 847, les trois fils de Louis le Débonnaire étaient convenus que les partages des pères resteraient aux enfants ; mais les peuples du royaume de Lorraine soutenaient qu'on ne pouvait les obliger à reconnaître un roi si éloigné d'eux, tel qu'était l'empereur Louis, qui demeurait en Italie, surtout dans un temps où ils étaient sans cesse exposés aux ravages des païens, c'est-à-dire des Normands; ils disaient que Charles, oncle de Louis, était aussi héritier de ce royaume; que, par sa proximité, il était plus capable que Louis de les gouverner, et qu'ainsi c'était visiblement ce prince que Dieu leur destinait.

Ce furent ces raisons qui déterminèrent l'évêque de Metz, et les autres évêques du même royaume, à couronner Charles en 869; mais l'année suivante il fut forcé d'en céder la moitié à Louis le Germanique, son frère, qui était sur le point de lui déclarer la guerre. Charles le Chauve, d'un caractère vain et ambitieux, et qui songea toujours plutôt à troubler le repos de ses voisins qu'à faire régner la paix et la tranquillité dans ses États, qui furent livrés pendant tout son

règne aux cruelles dévastations des Normands, n'eut pas plutôt appris la mort de l'empereur Louis, son neveu, arrivée au mois d'août de l'an 875, qu'il partit pour l'Italie dans le dessein de s'y faire couronner empereur.

Ce fut inutilement que Louis le Germanique envoya ses deux fils pour s'y opposer : le Pape Jean VIII lui donna la couronne impériale le jour de Noël 875, de l'avis des évêques d'Italie, assemblés alors en concile, et de celui du sénat et de tout le peuple romain, à qui le Pape demanda auparavant leur consentement et leur suffrage, comme on peut le voir dans les Capitulaires de cet empereur. La mort de Louis le Germanique, arrivée au mois d'août 876, fut encore un sujet de guerre entre ses trois enfants, Carloman, Louis, Charles, et l'empereur leur oncle.

Aussitôt que Charles le Chauve eut appris la nouvelle de cette mort, il voulut envahir la portion des Etats du royaume de Lorraine qu'il avait cédée à Louis, sous prétexte qu'il avait rompu la paix qui était entre eux. Louis son neveu ne put l'apaiser ni par ses prières ni par les ambassades qu'il lui envoya ; au contraire, il tâcha de le surprendre pour ensuite lui faire crever les yeux. Louis s'étant échappé des piéges qu'il lui tendait, le défit en bataille rangée, et l'obligea de s'enfuir honteusement en France, après quoi les trois frères firent paisiblement leurs partages. Carloman eut la Bavière, Louis eut la Germanie; Charles, qu'on appela le Gras, eut la Suisse et les pays voisins.

Pendant tout ce règne, les Normands avaient fait d'épouvantables ravages par toute la France. Charles leur avait opposé quelques seigneurs braves et courageux, et entre autres Robert le Fort, tige de la maison royale qui règne si glorieusement aujourd'hui. Il était, selon quelques auteurs, fils de Conrad, frère de l'impératrice Judith, et par conséquent petit-fils du duc Welphe de Bavière. Charles le Chauve l'avait fait duc et marquis de France, comte d'Anjou et abbé de Saint-Martin, lorsqu'il fut tué, en 866, en combattant les Normands, à Brissarte, en Anjou. Sa mort releva le courage et l'espérance de ces barbares, qui ne songeaient qu'à se prévaloir de la division des rois, comme faisaient aussi dans la Méditerranée les Sarrasins, qui tourmentèrent alors beaucoup l'Italie. Le Pape épouvanté envoya demander du secours à Charles. Ce prince y accourut en personne; l'impératrice Richilde, sa femme, fut couronnée à Rome par le Pape.

Pendant l'absence de ce prince, les seigneurs, et principalement Boson, son beau-frère, qui avaient ordre de l'aller joindre, se révoltèrent : cette rébellion, jointe à la nouvelle de l'arrivée de Carloman en Italie, l'obligea de fuir honteusement; mais ayant été attaqué d'une maladie violente, après avoir passé le mont Cenis, il mourut dans un village, nommé Brios, le 6 octobre 877, après un règne malheureux de trente-sept ans, qui fut l'époque fatale de la décadence de la maison carlovingienne; haï de ses peuples, parce qu'il les chargeait d'impôts, et qu'il les abandonnait à la fureur et au ravage des Normands; méprisé des grands, qu'il ne sut jamais récompenser ni punir à propos; toujours occupé de projets d'acquisitions qui, en agrandissant ses Etats, ne le rendirent pas plus heureux, et ne lui permirent pas de remédier aux maux intérieurs du royaume que son père lui avait laissé.

Voilà quel fut Charles le Chauve, dont le faible gouvernement donna lieu aux révoltes fréquentes de ses propres enfants et des seigneurs, qui commencèrent sous son règne à perpétuer dans leurs familles les grands gouvernements qui, sous les règnes précédents, n'étaient que de simples commissions, qu'il ne fut pas au pouvoir des rois suivants de retirer des mains de ceux qui les possédaient. C'est là l'origine du nouveau système de gouvernement que nous verrons sous la troisième race, et qui dura jusqu'à ce que les rois, par acquisitions, mariages et confiscations sur leurs sujets rebelles, réunirent enfin à leur domaine les grandes provinces qui en avaient été comme démembrées.

LOUIS II, dit LE BÈGUE. [AN 877.]

Louis le Bègue, fils de Charles, ayant été déclaré roi par le testament de son père, fut couronné à Compiègne par Hincmar, archevêque de Reims. A peine Charles fut-il mort, que le comte de Spolète mit le Pape en prison pour l'obliger de couronner roi d'Italie, Carloman, roi de Bavière, fils de Louis le Germanique. Le Pape s'étant sauvé vint se réfugier en France, où il alla trouver le roi qui était à Troyes. Il se fit une entrevue entre lui et son cousin Louis, roi de Germanie, où ils partagèrent la Lorraine et convinrent de partager l'Italie. Louis le Bègue ne survécut pas longtemps, et mourut empoisonné (à ce qu'on croit), après un règne de peu d'années.

LIVRE III.

LOUIS III ET CARLOMAN. [AN 879.]

La maison de Charlemagne, déjà abaissée dès le temps de Charles le Chauve, tomba peu à peu dans les règnes suivants. Louis le Bègue, près de mourir et laissant sa femme enceinte, recommanda l'enfant qu'elle portait aux grands du royaume, principalement à l'abbé Hugues, frère de Robert le Fort, qui dès le temps de Charles le Chauve avait une grande autorité, et les pria que si la reine avait un fils, ils le missent sur le trône de ses ancêtres. Peu après la reine accoucha

d'un prince qu'on appela Charles; mais les seigneurs français ne purent se résoudre à donner le nom de roi à cet enfant, quoique quelques-uns semblassent le vouloir favoriser; ainsi ils firent rois Louis et Carloman, l'un de Neustrie, et l'autre de Bourgogne et d'Aquitaine, et les firent sacrer et couronner à l'abbaye de Ferrières, par Ansegise, archevêque de Sens. Ils étaient à la vérité enfants de Louis le Bègue, mais d'un mariage qui avait été rompu, parce qu'il avait été fait sans le consentement de son père.

Boson, que Charles le Chauve avait élevé à une haute puissance, et qui s'était révolté contre lui, comme nous l'avons remarqué en son lieu, se fit déclarer roi de Bourgogne. Ce fut à Mantale, auprès de Vienne, qu'il reçut la couronne, par les mains de vingt-deux prélats, tant archevêques qu'évêques, parmi lesquels étaient les archevêques de Vienne, de Lyon, d'Aix, d'Arles, de Tarentaise et de Besançon, et les évêques de Grenoble, de Marseille, de Mâcon, de Viviers, d'Usez, de Lausanne et autres. Hugues, fils de Lothaire et de Valdrade, ravageait aussi la Lorraine qu'il prétendait être à lui. Il fut d'abord vaincu en bataille rangée par les deux frères et par les lieutenants de Louis, roi de Germanie. Boson ayant été ensuite défait par Louis et Carloman, rois de France, et par Charles le Gras, se retira à Vienne, ville considérable sur le Rhône, qui aussitôt fut attaquée par ces trois rois.

Pendant qu'on assiégeait cette ville, en 881, Charles le Gras alla en Italie, où il avait déjà été couronné roi de Lombardie, et fut couronné empereur par le Pape Jean VIII. Ensuite, son frère Louis le Germanique étant mort sans laisser de fils, il retourna en Germanie pour se mettre en possession de son royaume. Louis, roi de Neustrie, quitta aussi le siége de Vienne pour s'opposer aux Normands qui faisaient des courses dans la France; et ayant remporté une grande victoire, il mourut quelque temps après. Ainsi les deux royaumes, c'est-à-dire celui de Bourgogne aussi bien que celui de Neustrie, furent en la puissance de Carloman. Il laissa au siége de Vienne Richard frère de Boson, son lieutenant, et marcha contre les Normands.

Comme il était à Autun, Richard, victorieux et maître de Vienne, lui amena la femme et la fille de Boson; celui-ci néanmoins trouva moyen de rentrer dans ses états dont il fit hommage en 882 à Charles le Gras, et mourut à Vienne en 887. Quant à Carloman, tourmenté, aussi bien que l'empereur son voisin, par les courses des Normands, ils rachetèrent par beaucoup d'argent le pillage de leur pays. Carloman ne vécut pas longtemps après, ayant été tué en 884, à la chasse dans la forêt d'Iveline, par un sanglier, ou, à ce que disent quelques-uns, par un des chasseurs qui tirait contre la bête. Ce prince fut enterré à Saint-Denis.

CHARLES III, dit le Gras. [An 885.]

Il semblait que le jeune prince Charles devait être appelé à la succession du royaume après la mort de ses frères; mais comme il n'était pas encore propre aux affaires à cause de son bas âge (car à peine avait-il sept ans), les grands mirent le royaume entre les mains de l'empereur Charles le Gras, qui se vit par ce moyen en possession de tout l'empire de Charlemagne. Le jeune Charles, cependant, demeura sous la conduite de l'abbé Hugues, à qui l'empereur Charles confirma le gouvernement de cette partie de la France qui est entre la Seine et la Loire, et qu'on appelait le duché de France, dont Paris était la capitale. Charles le Gras, prince d'un génie médiocre, ne sut point tirer parti de la possession de tant de royaumes, pour faire quelque action digne de la puissance dont il était révêtu.

Si on loue son zèle pour la religion, sa doctrine et quelques autres bonnes qualités, on raconte aussi de lui quelques actions honteuses, auxquelles il se laissa aller par de mauvais conseils; car Godefroi, général des Normands, et ensuite Hugues, fils de Lothaire et de Valdrade, étant venus le voir sur sa parole, Henri, duc de Saxe, lui persuada de faire mourir l'un et de mettre l'autre dans un monastère, après lui avoir crevé les yeux. Les Normands, irrités, attaquèrent Paris en 886, et firent tous leurs efforts pour s'en rendre maîtres. Ce siége, qui dura près d'un an, donna le temps à l'empereur de venir au secours des Parisiens, qui ne durent leur salut qu'à la bravoure du comte Eudes, qui monta sur le trône peu de temps après, et au courage de l'évêque de Paris, Gozelin, et de plusieurs seigneurs qui s'y étaient renfermés. Charles, au lieu de les seconder, aima mieux obliger les Normands à lever le siége, moyennant sept cents livres d'argent qu'il leur fit accorder, avec la liberté d'aller ravager une partie de la Bourgogne, dont il était mécontent, jusqu'au mois de mars 887, qu'ils devaient s'en retourner chez eux.

Ainsi, ce prince, méprisé partout, étant retourné en Allemagne sur la fin de l'an 886, la souveraine puissance lui fut ôtée et donnée par l'assemblée des seigneurs allemands à Arnoul, bâtard de Carloman, roi de Bavière, que son père avait fait duc de Carinthie. Charles ne fut pas moins méprisé en France; ainsi destitué de tout secours, manquant de toutes choses, et même de celles qui sont nécessaires pour la vie, il obtint à peine d'Arnoul quelques villages pour sa subsistance, et un si grand empereur mourut enfin peu de temps après, accablé de pauvreté et de douleur, au mois de janvier 888.

EUDES. [An 888.]

L'empereur Charles le Gras étant mort sans enfants, il ne restait plus de la race de Charlemagne aucun mâle né en légitime mariage que Charles, fils de Louis le Bègue. Les Neustriens, cependant, que dans la suite

on appela absolument les Français, de peur de se soumettre à un enfant, aimèrent mieux élire pour roi Eudes, fils de Robert le Fort. Cependant Guy, comte de Spolète, et Bérenger, duc de Frioul, descendus par les femmes de la maison de Charlemagne, se rendirent maîtres de l'Italie, l'un comme empereur, l'autre comme roi des Lombards. Bérenger, chassé par Guy, se retira chez Arnoul, roi de Germanie, et l'Italie demeura à Guy fort peu paisible. L'autorité d'Eudes n'était pas mieux établie en France, car le royaume fut partagé sous ce prince; la plupart des ducs et des comtes, et même les évêques de quelques villes, qui étaient puissants, se regardaient dans leurs départements comme princes souverains, en rendant seulement hommage au roi.

Les Normands, quoique souvent réprimés, revenaient toujours en France en plus grand nombre et avec une plus grande hardiesse. Les sentiments des seigneurs étaient partagés : peu étaient obéissants au roi, parce que Charles, qui était déjà devenu grand, en attirait la plupart dans son parti. Enfin, comme ils étaient sur le point de le mettre sur le trône de ses ancêtres, Eudes partagea avec lui, en 893, de son bon gré, le royaume dont il retint une partie, qu'il commanda, même en mourant, qu'on lui rendît tout entier.

CHARLES IV, dit LE SIMPLE. [AN 898.]

L'autorité des grands qui s'était augmentée plus qu'il ne fallait sous les règnes précédents, s'accrut jusqu'à un tel point durant le règne de Charles, qu'elle abattit presque entièrement tou e la puissance royale; Charles avait fortement attaqué le royaume de Lorraine, et avait déjà porté jusqu'à Worms ses armes victorieuses, lorsque les grands du royaume, ayant peur qu'il ne les mît à la raison s'il remportait la victoire, et n'affaiblît la puissance qu'ils voulaient non-seulement conserver pour eux, mais encore laisser dans leur famille, prirent les armes contre lui.

ROBERT. [AN 922.]

Ils firent roi Robert, et ôtèrent le royaume à Charles. Ils se plaignaient qu'il était tout à fait livré à Aganon, homme de basse naissance, qui les traitait avec mépris. C'est le prétexte qu'i s donnèrent à leur rébellion. Hervé, archevêque de Reims, demeura seul fidèle, et Charles fut bientôt rétabli par son assistance; mais il ne se soutint pas longtemps; car Hugues, fils de Robert, demanda au roi l'abbaye de Chelles, que ses ancêtres avaient tenue, et le roi la donna à Aganon au préjudice de Hugues. De là il s'éleva de nouveaux troubles. et les guerres civiles se rallumèrent. Enfin, le parti contre le roi fut si puissant, que Robert fut couronné roi à Reims, par ce même Hervé qui avait rendu à Charles de si grands services. Le roi, qui était alors en Lorraine, ayant appris ces nouvelles, retourna promptement en France. On donna une grande bataille, où Robert mourut percé d'un coup de lance, en combattant au premier rang, et comme quelques-uns disent, de la propre main de Charles. La puissance du parti ne fut pas ruinée par la mort de Robert.

RAOUL. [AN 923.]

Hugues, son fils, se mit à la tête des rebelles; et si la jalousie des grands l'empêcha de prendre lui-même le nom de roi, il eut assez de crédit pour élever à la royauté Raoul, duc de Bourgogne, qui avait épousé sa sœur Emme. Charles fut abandonné des siens, et contraint d'implorer le secours de Henri l'Oiseleur, roi d'Allemagne, en lui offrant le royaume de Lorraine. Henri, attiré par cette espérance, lui envoya un secours considérable. Raoul, Hugues et les autres seigneurs, n'étant pas assez puissants pour sortir de ce péril par la force, s'en tirèrent par la tromperie. Hébert, comte de Vermandois, qui était le principal soutien du parti, homme capable d'imaginer et de conduire une fourberie, alla trouver Charles et lui promit de lui livrer Péronne, place forte sur la Somme, comme un gage de sa fidélité.

Charles, qui ne soupçonnait rien, n'y fut pas plutôt entré, qu'on l'arrêta; de là on l'emmena prisonnier à Château-Thierry. Ogine, sa femme, s'enfuit chez son frère Aldestan, roi d'Angleterre. Raoul, par ce moyen, demeura le maître en France; mais le traître Hébert demanda Laon pour la récompense de son crime. Raoul lui refusant cette place, il fit semblant de délivrer Charles, et le mena de ville en ville, le montrant au peuple comme libre. Enfin Laon lui fut donnée, et il remit ce pauvre prince en prison, où il mourut accablé de douleur; roi très-malheureux, qui ne manqua point de cœur ni de résolution à la guerre, mais qui eut le nom de Simple, à cause de son excessive facilité.

Sous ce prince, Rollon, duc de Normandie, illustre en paix et en guerre, très-équitable législateur de sa nation, prit Rouen, et se fit instruire de la religion chrétienne par Francon, qui en était archevêque. Il obtint premièrement une trêve, ensuite une paix solide, et cette partie de la Neustrie, qu'on appelle maintenant Normandie, dont il fit hommage au roi. Charles lui donna sa fille Gisèle en mariage, et lui accorda que les ducs de Normandie recevraient l'hommage de la Bretagne, à condition de le rapporter à la couronne de France.

Il faut dire maintenant en peu de paroles ce qui arriva au reste de la maison de Charlemagne en Allemagne et en Italie, durant le règne de Charles le Simple. Nous avons dit que l'Allemagne, dès le vivant de Charles le Gras, s'était soumise au pouvoir d'Arnoul, bâtard de Carloman, roi de Bavière, et que Bérenger, chassé d'Italie, s'était réfugié auprès de lui.

Arnoul entreprit de le protéger, et alla en Lombardie, d'où il chassa Guy, qui s'en était rendu maître, et rétablit Bérenger. Ayant

repassé en Allemagne, il tint une assemblée à Worms, où Zuintibolde, son bâtard, fut déclaré roi de Lorraine. Rappelé une seconde fois en Italie par le Pape Formose, il prit Rome : un lièvre fut la cause d'une prise si considérable, car s'en étant levé un dans le camp, tous les soldats se mirent à le poursuivre du côté de la ville où il s'enfuyait. Ceux qui gardaient les murailles crurent que toute l'armée venait à l'assaut et à l'escalade ; la terreur ayant pris tout à coup, ils mirent bas les armes et laissèrent la ville sans défense à la merci des Allemands, qui montèrent de tous côtés sur les murailles. Arnoul, maître de Rome, fut couronné empereur par le Pape Formose, l'an 896. Ensuite il tenta vainement de reprendre la Lombardie, que Lambert, fils de Guy, avait recouvrée, et de se défaire de Bérenger par trahison : l'horreur que l'on conçut de cette dernière action le fit chasser d'Italie.

Lambert, après sa retraite, fut déclaré empereur, et Bérenger fut longtemps en guerre avec lui. Il fut fait empereur lui-même, après que Lambert fut mort, et régna jusqu'à la dernière vieillesse dans une grande diversité de bonne et de mauvaise fortune. Enfin il finit sa vie par une mort malheureuse, et fut tué par les siens. Après sa mort, l'Italie, agitée de guerres civiles et envahie par des rois qui se chassaient les uns les autres, fut également ravagée par les victorieux et par les vaincus.

Cependant Arnoul étant mort en 899, en Allemagne, Louis, son fils, âgé de sept ans, fut couronné et mis en la garde d'Othon, duc de Saxe, son beau-frère. Il eut ensuite non-seulement le royaume d'Allemagne, mais encore celui de Lorraine : car Zuintibolde, adonné à ses plaisirs et à la débauche, se laissait gouverner par les femmes, et donnait à leur gré les charges aux personnes de la plus basse naissance, au grand mépris de la noblesse. Par là il s'attira la haine publique : ses sujets lui firent la guerre, et il fut abandonné par les siens. Il s'en vengea en ravageant tout par le fer et par le feu avec une haine implacable. Ceux dont il avait ruiné les terres et brûlé les maisons, poussés au désespoir, appelèrent Louis et prirent les armes de toutes parts. On en vint à une grande bataille, où Zuintibolde fut vaincu et tué.

Louis fut maître du royaume, et mourut lui-même un peu après, âgé de près de vingt ans, sans avoir laissé aucun enfant mâle. De deux filles qu'il avait eues, l'une fut mariée à Conrad, duc de Franconie, et l'autre à Henri, fils d'Othon, duc de Saxe. Par le conseil de cet Othon, Conrad fut déclaré roi d'Allemagne, d'où Henri, fils d'Othon, entreprit de le chasser. Conrad, défait et vaincu dans cette guerre, y reçut dans une bataille une blessure mortelle, et fit porter les marques de la royauté à Henri son ennemi, surnommé l'Oiseleur.

Ainsi la ligne masculine de Charlemagne manqua en Allemagne aussi bien qu'en Italie, et même les derniers restes d'une maison si puissante y furent éteints peu à peu. D'autres occupèrent les royaumes vacants, et les séparèrent en plusieurs parties. Mais il faut reprendre le fil de notre histoire. Charles le Simple étant mort en 923, Raoul régna un peu plus tranquillement, et il remporta même une grande victoire sur les Normands. Toutefois son autorité ne fut pas assez grande pour empêcher les guerres sanglantes que les seigneurs se faisaient les uns aux autres. Il eut une peine extrême à mettre d'accord Hugues et Hébert, et mourut peu de temps après.

LOUIS IV, d'Outremer. [An 936.]

Les affaires étaient en tel état que Hugues aurait pu faire roi celui qu'il aurait jugé à propos : la jalousie des grands l'empêcha de se le faire lui-même. Ainsi il fit revenir d'Angleterre Louis, qui pour cette raison fut appelé d'*Outremer*, afin d'avoir un roi qui fût tout à fait dans sa dépendance. Ce prince, fils de Charles le Simple, voulut recouvrer la Normandie par de très-mauvais artifices ; car Guillaume, duc de Normandie, fils de Rollon, ayant été assassiné par Arnoul, comte de Flandre, et ayant laissé son fils Richard encore en bas âge, Louis l'emmena à Laon, sur l'espérance qu'il donna aux Normands de le faire mieux élever qu'il ne le serait dans son pays. Il se préparait, disent quelques auteurs, à lui brûler les jarrets, afin qu'étant estropié et boiteux, il fût jugé incapable de régner et de commander les armées ; mais son gouverneur en ayant été averti, l'emporta à Senlis dans un panier couvert d'herbes, chez Bernard, son oncle maternel. Louis entra à main armée dans la Normandie : les Normands allèrent à sa rencontre, et les deux armées s'étant trouvées en présence, il y eut une grande bataille, dans laquelle le roi fut battu et fait prisonnier.

Hugues convoqua aussitôt le parlement, où il dit en pleine assemblée beaucoup de choses en faveur de l'autorité royale : il fut résolu par son avis que le roi serait tiré de prison en donnant son second fils pour sûreté, et que le jeune Richard serait rétabli dans ses Etats. La condition fut acceptée par les Normands, et Hugues reçut Louis de leurs mains ; mais il ne voulut jamais le mettre en liberté, qu'il ne lui donnât auparavant la ville de Laon. Il fut contraint de le faire, mais il la reprit peu de temps après, par le moyen des grands secours qu'il avait fait venir d'Allemagne. Il fit ensuite la guerre très-longtemps contre Hugues, dont il ne put abattre la puissance, quelque effort qu'il fît pour cela.

Sa mère Ogine épousa Hébert, comte de Troyes, fils de ce Hébert, comte de Vermandois, qui avait trompé Charles le Simple par une trahison honteuse, et qui, troublé dans sa conscience du remords d'un si grand crime, mourut comme un désespéré. A l'égard du roi, il fit la paix avec Hugues, après beaucoup de combats. Il ne jouit pas longtemps de ce repos, car il tomba de

cheval étant à la chasse, pendant qu'il poussait après un loup à toute bride, et mourut peu de temps après, brisé par cette chute.

LOTHAIRE. [An 954.]

Hugues, en la puissance duquel étaient les affaires, aima mieux élever à la royauté Lothaire, fils aîné de Louis, qui était encore enfant, que d'exciter contre soi la haine des grands, en prenant le titre de roi, qui lui eût attiré des envieux; mais il n'en demeura pas moins pour cela maître du royaume, et Gerberge, mère de Lothaire, n'était pas en état de lui refuser ce qu'il souhaitait. Il possédait les plus belles charges, et avait les gouvernements les plus considérables; il était duc de France et de Bourgogne, et obtint encore le duché d'Aquitaine. Il mourut dans les premières années du règne de Lothaire. On dit de lui qu'il régna vingt ans sans être roi. Il fut appelé le Blanc, à cause de son teint; Grand, à cause de sa taille et de son pouvoir; et Abbé, à cause des abbayes de Saint-Denis, de Saint-Germain des Prés et de Saint-Martin de Tours, qu'il possédait.

Hugues, son fils, succéda à sa puissance et à ses charges, dont il fit hommage au roi, et il augmenta encore en richesses et en nouveaux titres d'honneurs. En ce même temps il s'alluma une furieuse guerre entre Othon roi d'Allemagne et Lothaire. Ce dernier, ayant avancé ses troupes jusqu'à Aix-la-Chapelle, pensa surprendre Othon comme il était à table; il s'échappa, en prenant la fuite avec les seigneurs qui l'accompagnaient. Othon, à son tour, courut presque par toute la France avec une grande armée, et s'approcha de Montmartre, montagne auprès de Paris, où il voulait, disait-il, chanter un *Alleluia*. Il fit porter cette parole à Hugues Capet, qui ne perdit pas de temps, et marcha contre ce prince qui le menaçait; il lui tua une quantité de soldats, et le mit en fuite. Peu après Lothaire mourut et laissa son fils Louis, âgé de dix-neuf ans, sous la conduite de Hugues. Charles, son frère, était regardé comme l'ennemi du royaume de France; car le roi Othon ne l'avait créé duc de Lorraine que pour défendre cette frontière des Allemands contre les Français.

LOUIS V, dit le Fainéant. [An 986.]

Aussitôt que Lothaire fut mort, son frère Louis, qui avait été couronné du vivant de son père, en 979, et marié avec Blanche, fille d'un seigneur d'Aquitaine, fut reconnu roi par tous les grands de l'Etat; mais son règne ne fut pas long, il fut empoisonné, à ce qu'on dit, par sa femme Blanche, après avoir régné un an et quatre mois. Lorsque Louis V mourut, il ne restait plus de princes de la race de Louis le Débonnaire, que Charles, duc de Lorraine, frère du roi Lothaire : Charles était haï des seigneurs français, parce qu'il passait sa vie en Allemagne, au mépris de la France, et qu'il avait mieux aimé faire hommage au roi Othon pour cette partie du royaume de Lorraine qu'il possédait, qu'au roi Lothaire son frère, contre qui il fut souvent en guerre, et dont il ravagea plusieurs fois les Etats.

Hugues Capet, profitant donc habilement de ces sujets de haine, s'était préparé un chemin pour parvenir à la souveraine puissance, à laquelle son grand-oncle Eudes et son grand-père Robert avaient été élevés par les suffrages des grands de la nation.

J'ai déjà remarqué que, depuis le règne de Charles le Chauve, les seigneurs avaient commencé à faire succéder leurs enfants dans les duchés et comtés dont ils étaient possesseurs, et cela était passé en coutume, lorsque Hugues Capet parvint au trône.

Ce prince, neveu par sa mère de l'empereur Othon Ier, était le plus puissant seigneur du royaume de France, qui comprenait alors tous les pays renfermés entre l'Océan et les rivières de l'Escaut, de la Meuse, de la Saône et du Rhône, et s'étendait au delà des Pyrénées; la Catalogne et le Roussillon en formaient aussi une partie. Il possédait en propre toutes les terres du duché de France, qui avait d'abord été donné à Robert le Fort, son bisaïeul; aussi Hugues le Grand était-il appelé prince des Français, des Bourguignons, des Bretons et des Normands, parce que ce grand gouvernement comprenait dans son origine toutes ces provinces.

Les successeurs de Robert le Fort, qui possédèrent le duché de France, conservèrent un droit de prééminence sur ceux qui furent ducs ou comtes immédiats de ces pays; c'est pour cela que les ducs de Normandie, quoiqu'ils n'aient jamais fait hommage qu'aux rois, appelaient cependant les ducs de France leurs seigneurs, comme fit Richard Ier, duc de Normandie, à l'égard de Hugues Capet, avant même l'élévation de ce prince au trône des Français. La haute Bretagne était aussi dans la mouvance de ce duché, comme on le voit par la donation que les ducs Robert et Hugues le Grand firent de ce pays aux Normands de la Loire. Quant à la Bourgogne, elle était alors possédée par Eudes Henri, frère de Hugues Capet : le roi Robert, neveu d'Eudes Henri, s'en empara après sa mort, comme d'un bien héréditaire : enfin, les comtés d'Anjou et de Chartres relevaient aussi du duché de France.

Hugues Capet, jouissant donc d'une si haute considération dans le royaume au milieu duquel étaient situés ses Etats, il n'est pas étonnant qu'ayant déjà eu un grand-oncle (Eudes) et un grand-père (Robert II) rois de France, on eût jeté les yeux sur lui pour le faire roi, à l'exclusion de Charles, duc de Lorraine.

Au reste, son élévation par les grands n'était pas un fait nouveau : on en avait vu auparavant plus d'un exemple dans la vaste monarchie de Charlemagne; plusieurs princes, qui n'étaient point de la race de ce grand empereur, avaient pris le titre de roi dans l'Italie et dans l'Allemagne.

On a vu que Boson, beau-frère de Charles le Chauve, avait été déclaré roi de Bourgo-

gne cisjurane ou d'Arles, par les évêques et les seigneurs de ce pays. Rodolphe, fils de Conrad, comte de Paris, parent de Hugues Capet, s'était établi dans la Bourgogne transjurane, et avait pris le nom de roi ; il aurait fait la même chose dans le royaume de Lorraine, si l'empereur Arnoul ne s'y était opposé : ainsi, lorsque les grands du royaume de France se choisirent un nouveau roi dans la personne de Hugues Capet, cela ne parut pas si étrange qu'il nous le paraît aujourd'hui (2025). Ce fut aux mêmes conditions qu'ils avaient choisi les rois de la première et de la seconde race, c'est-à-dire à condition que la couronne passerait à leurs descendants en ligne masculine, conformément au système de leur gouvernement. Car, comme le disait Foulques, archevêque de Reims, à l'empereur Arnoul, c'était une chose connue à toutes les nations, que la couronne de France était héréditaire, et que les enfants y succédaient à leurs pères.

Telle est l'origine et la splendeur de la maison de Hugues Capet, dont la postérité règne depuis sept cents ans dans la monarchie des Français, et qui a donné des rois à l'Italie, à la Pologne, à la Hongrie, à la Navarre, et des empereurs à Constantinople.

LIVRE IV.

HUGUES CAPET. [An 987.]

Comme je tire mon origine des Capévingiens, j'ai dessein d'écrire leur histoire plus au long que je n'ai fait celle des deux races précédentes (2026).

Hugues Capet, chef de cette dernière race, fut couronné à Noyon par l'archevêque de Reims, l'an 987. Six mois après, il associa son fils Robert à la royauté; mais les premières années de ce règne ne furent point paisibles, soit parce que plusieurs seigneurs d'au delà de la Loire refusèrent de reconnaître la royauté de Hugues, soit parce que Charles, duc de Lorraine, outré de douleur de se voir privé du royaume, leva des troupes, et se rendit maître de Laon et de Reims. Hugues marcha d'abord contre les seigneurs d'Aquitaine, qu'il obligea de reconnaître sa souveraineté; Borel, comte de Barcelone lui rendit aussi ses hommages. Hugues tourna ensuite ses armes contre Charles, qui d'abord le défit et l'obligea de s'enfuir; mais ce prince n'ayant point su profiter de ses avantages, se renferma dans la ville de Laon, dont le roi Hugues gagna l'évêque : ce traître, nommé Ascelin Adalberon, lui livra Charles, qui fut conduit à Orléans, où il mourut quelque temps après : il laissa trois enfants qui se réfugièrent en Allemagne. Quoique Hugues fût puissant par lui-même, son autorité était cependant affaiblie par celle que les seigneurs s'étaient arrogée dans leurs provinces, et ce prince soutenait le nom de roi et la majesté du trône plutôt par adresse et par prudence, que par force et par empire. Il mourut après un règne de dix ans, et fut enterré à Saint-Denis. Il laissa le royaume à son fils unique, Robert, qui commença à abaisser l'orgueil de quelques seigneurs.

ROBERT. [An 997.]

Ce prince avait épousé Berthe, veuve d'Eudes, comte de Blois, et sœur de Rodolphe III, roi de Bourgogne; mais comme elle était sa parente, et qu'il ne lui était pas permis de l'épouser, le Pape Grégoire V, dans un concile de Rome, tenu en 998, déclara qu'il serait excommunié, s'il ne la quittait. Le roi se soumit, quoique avec peine. Henri, frère de son père, ayant laissé par testament le duché de Bourgogne à Othe-Guillaume, comte de Bourgogne, Robert prétendit que ce testament avait été suggéré; et, quoique ce comte eût mis dans ses intérêts plusieurs seigneurs français, le roi, aidé de Richard, duc de Normandie, se rendit maître de la Bourgogne, comme d'un héritage qui lui appartenait, et obligea Othe-Guillaume à se contenter de son comté situé au delà de la Saône.

Robert, après avoir répudié Berthe, qui ne laissa pas de continuer à prendre le titre de reine, songea à contracter une nouvelle alliance, et épousa Constance, fille de Guillaume Ier, comte de Provence, femme altière et impérieuse, jusque-là qu'elle se servit des assassins que lui avait envoyés Foulques, comte d'Anjou, pour tuer Hugues de Beauvais, comte palatin, premier ministre du roi, parce qu'elle ne pouvait pas en disposer. Robert dissimula cette injure, pour éviter de plus grands inconvénients. Il mit à la raison, en partie par son autorité, et en partie par la force de ses armes, quelques seigneurs qui faisaient du bruit dans les provinces et violaient les droits de l'Eglise.

Comme il avait eu quelques démêlés avec l'empereur Henri II, après que les choses furent accommodées, on résolut, pour affermir l'amitié entre ces deux princes si illustres par leurs vertus, de les faire trouver l'un et l'autre à une entrevue : ils s'avancèrent sur les bords de la Meuse, qui séparait leurs Etats. Il y avait des bateaux prêts pour les porter au milieu de la rivière, où ils devaient parler ensemble; car c'est ainsi que les choses avaient été réglées. L'empereur ayant passé le premier à l'autre bord de la rivière, fut reçu par le roi avec toute sorte

(2025) On sait que chacune des trois races des rois de France n'avait aucun droit à la couronne avant l'élection des rois qui en sont les chefs. Mais dès là que les Français la leur ont mise sur la tête, ç'a toujours été à condition qu'elle passerait à leurs descendants en ligne masculine, conformément au système de leur gouvernement, comme on l'a vu dans les deux premières races, et comme on le verra encore dans l'histoire des successeurs de Hugues Capet.

(2026) C'est Monseigneur le Dauphin qui parle ici.

de magnificence et d'honneurs. Le lendemain, le roi alla aussi voir l'empereur, qui lui fit un traitement semblable à celui qu'il avait reçu.

On remarque dans le roi Robert plusieurs vertus admirables, entre autres, sa piété et sa clémence. Il fit communier quelques personnes qu'on accusait d'avoir conspiré contre lui, et après il ne voulut pas qu'on les recherchât de ce crime, disant qu'il ne pouvait se résoudre à se venger de ceux que son Maître avait reçus à sa table. Il était charitable envers les pauvres; il en avait même deux cents à sa suite, qu'il servait en personne, et nos historiens remarquent qu'il en avait guéri quelques-uns par son attouchement. Son soin principal était de faire que les seigneurs rendissent la justice à leurs peuples, et il employait à cela toute son autorité.

Il avait eu un fils aîné, nommé Hugues, qu'il avait fait couronner de son vivant, et que la mort lui enleva à l'âge de vingt-huit ans, en 1026. Enfin, après un règne de trente-quatre ans, il mourut à Melun en 1031, et laissa trois fils, Henri, Robert et Eudes : le premier fut son successeur, et le second fut la tige des anciens ducs de Bourgogne.

HENRI I[er]. [AN 1031.]

Constance, déjà indignée de ce qu'Henri avait été fait roi du vivant de son mari, en 1027, au lieu de Robert, son cadet qu'elle favorisait, recommença ses brigues lorsqu'il fut monté sur le trône. Elle attira dans son parti quelques seigneurs, et obligea le roi de se retirer en Normandie, lui douzième : il en revint à la tête d'une puissante armée, avec laquelle il réduisit Robert; il traita de même son autre frère Eudes, qui lui avait aussi déclaré la guerre. Ces troubles apaisés, il gouverna ensuite paisiblement le royaume; néanmoins les dernières années de son règne, il eut du désavantage dans la guerre qu'il fit à Guillaume le Bâtard, duc de Normandie, qui avait succédé à Robert II, son père, mort en Asie, dans la ville de Nicée, à son retour d'un pèlerinage qu'il avait fait dans la Palestine.

Ces pèlerinages commencèrent d'être à la mode, surtout parmi les seigneurs normands, qui donnèrent l'exemple aux autres. Foulques, comte d'Anjou, qui avait assassiné Hugues de Beauvais, fit à Jérusalem une pénitence publique de ses fautes; il voulut qu'un de ses domestiques le traînât par les rues, la corde au cou, jusqu'au saint Sépulcre, pendant qu'un autre le frappait avec des verges : il demanda hautement pardon à Dieu, avec beaucoup de larmes.

Le roi Henri, après avoir fait sacrer, en 1059, son fils Philippe, âgé de sept ans, mourut l'année suivante, à Vitry, château situé dans la forêt de Bièvre ou de Fontainebleau.

PHILIPPE I[er]. [AN 1060.]

Philippe eut pour tuteur, pendant son enfance, Baudoin, comte de Flandre, son oncle maternel. Les Gascons s'étant révoltés au commencement de son règne, ce prince leva une grande armée pour les réduire; mais ayant dessein de les surprendre, il fit semblant de vouloir porter la guerre en Espagne, contre les Sarrasins, et s'étant avancé dans le pays sous ce prétexte, il vint fondre sur eux dans le temps qu'ils ne s'y attendaient pas, et les obligea de se soumettre.

Guillaume, duc de Normandie, appelé le Conquérant, ayant subjugué l'Angleterre, s'en fit couronner roi : comme il avait promis le duché de Normandie à son fils Robert, sans le lui avoir donné, Robert lui déclara la guerre. Il se donna une grande bataille, dans laquelle le père et le fils se rencontrèrent. Le fils, sans connaître son père, le jeta par terre d'un coup de lance; on cria aussitôt que c'était le roi. Le jeune prince, étonné, descendit de cheval, et se jeta aux pieds de son père. Guillaume, touché de ses larmes, lui pardonna et lui donna le duché qu'il demandait.

Guillaume était gras et replet : Philippe demandait un jour en se moquant quand il accoucherait. Le prince ayant été informé de cette raillerie, lui fit dire que cela ne tarderait pas, et qu'aussitôt qu'il serait relevé, il irait lui rendre visite avec dix mille lances au lieu de cierges; en effet, il fit, peu après, bien du ravage dans le royaume. Voilà ce qu'opèrent ordinairement les railleries des princes; elles excitent des haines cruelles, et souvent des guerres sanglantes.

Ce fut sous le règne de Philippe [1096], que Pierre l'Ermite prêcha la croisade, c'est-à-dire une ligue contre les mahométans, qui tenaient en servitude les Chrétiens de la Terre-Sainte et ceux de presque tout l'Orient. Le Pape Urbain II vint en France, d'où l'on attendait le plus de secours, et ayant tenu un concile de trois cent dix évêques, à Clermont en Auvergne, il anima les princes et les peuples à cette entreprise. Trois cent mille hommes se croisèrent, qui composèrent trois grandes armées, dont l'une, qui était conduite par Pierre l'Ermite, mais qui n'était composée que de gens ramassés, fit des ravages affreux dans la Hongrie, par où elle passa. Ces troupes indisciplinables commirent les plus grands désordres, pillant les biens de leurs hôtes, ravissant leurs femmes et leurs filles, et mettant le feu partout; ils disaient que c'était ainsi qu'ils se préparaient à traiter les Turcs. Les Hongrois en tuèrent un grand nombre, et le reste ayant passé le détroit de Constantinople, fut entièrement défait près de Nicée, dans l'Asie mineure, par Soliman, soudan de Nicée.

Les deux autres armées, composées de l'élite de la noblesse, se joignirent dans le même pays, où Hugues le Grand, frère de Philippe et Robert, duc de Normandie, quoiqu'ils fussent de naissance royale, cédèrent le commandement à Godefroi de Bouillon, duc de la basse Lorraine, à cause de sa valeur et de son habileté à faire la guerre.

Comme ils continuaient leur marche, So-

liman s'y opposa et fut défait. Les croisés prirent Nicée, capitale de son royaume, et taillèrent en pièces une armée de cent mille hommes, que les alliés des Turcs envoyaient à leur secours. L'armée victorieuse parcourut la Lycie, la Pamphylie et la Cilicie, et s'attacha à Antioche, qui soutint le siége sept mois. Les Chrétiens, après l'avoir prise, assiégèrent Jérusalem, dont ils se rendirent maîtres. Godefroi en fut élu roi; mais comme on lui voulait mettre la couronne royale sur la tête, il dit qu'il ne voulait pas être couronné en roi où son Maître, traité en esclave et couronné d'épines, avait souffert tant d'opprobres et tant d'indignités.

Quelque temps après, le sultan d'Égypte envoya une armée de quatre cent mille hommes de pied, et de cent mille chevaux, pour assiéger Jérusalem. Godefroi ne craignit point de marcher contre cette multitude innombrable, avec une armée de quinze mille hommes de pied et de cinq mille chevaux. Il retourna victorieux de ce combat, et prit toute la Palestine, à la réserve d'un petit nombre de villes. Dieu, irrité contre les Chrétiens, ne permit pas qu'un si grand roi leur demeurât longtemps. Il mourut dans la même année qu'il avait été couronné, et laissa un regret extrême à tout le monde. Il fut encore plus recommandable par sa piété et par sa justice que par sa valeur, et il était seul capable de soutenir les affaires des Chrétiens en ce pays-là.

Baudouin, son frère, lui succéda; mais il n'eut, ni la même autorité, ni le même bonheur: trois cent mille hommes se croisèrent pour aller à son secours. Alexis, empereur d'Orient, en fit périr par tromperie cinquante mille qui passaient dans ses Etats; ceux qui étaient à leur tête, comme Hugues le Grand, qui faisait un second voyage en Palestine avec le comte de Blois, eurent peine à se sauver en Cilicie. Ainsi cette grande armée fut ruinée, et malheureusement dissipée. Hugues, frère du roi, mourut des blessures qu'il avait reçues, et fut enterré à Tarse.

Pendant que toute l'Europe s'occupait à de si grandes actions, Philippe passait sa vie parmi les plaisirs: il était devenu éperdument amoureux de Bertrade, sa parente, et femme de Foulques Rechin, comte d'Anjou; il l'avait même épousée après l'avoir enlevée à son mari. Le Pape ayant déclaré que ce mariage était nul, excommunia le roi. Ce prince se moqua de l'excommunication, et longtemps après il réussit à faire approuver son mariage, qui fut confirmé par un légat apostolique dans un concile.

Philippe, continuant à mener une vie molle et paresseuse, ne méditait rien qui fût digne d'un roi. Sa fainéantise fit espérer à Guillaume le Roux roi d'Angleterre, fils du Conquérant, qu'il pourrait se rendre maître de la France. Il commença par la Normandie, dont il voulut s'emparer en l'absence de son frère Robert qui était à la Terre-Sainte. La chose arriva comme il l'avait pensé; mais Robert étant revenu, le chassa de Normandie et le repoussa en Angleterre.

Les guerres continuèrent longtemps entre ces deux frères, et se terminèrent enfin par la prise de Robert, à qui, selon quelques auteurs, son frère fit perdre la vue, en lui faisant mettre devant les yeux un bassin de cuivre enflammé; mais d'autres auteurs ne parlent point de cette cruauté. Pendant ce temps-là, le jeune prince Louis, fils de Berthe, que Philippe avait répudiée, étant devenu grand, paraissait capable de gouverner les affaires. Aussi le roi son père lui confiat-il toute son autorité, dont il se servit avec autant de prudence que de justice

Il empêchait, ou par adresse, ou même par la force des armes, que les seigneurs n'opprimassent leurs sujets, et particulièrement les gens d'église. Sa fermeté le fit craindre et respecter par tout le royaume; mais comme il employa quelquefois sa puissance à protéger des actions indignes, les seigneurs lui déclarèrent qu'ils ne le reconnaîtraient plus, s'il ne changeait de conduite. Tant il est vrai que la justice est le véritable appui de l'autorité des princes.

Henri V, empereur, qui avait eu l'audace de mettre Henri IV son père en prison, contraignit aussi le Pape Pascal II de se réfugier en France. Le roi, et Louis son fils, se prosternèrent devant lui, et la paix fut faite par leur entremise entre le Pape et l'empereur. Ce Pape ayant tenu un concile à Troyes, déclara nul le mariage accordé entre Louis et la princesse Luciane, fille de Guy, comte de Rochefort; ce qui causa, entre Louis et le comte, une guerre dont Louis sortit victorieux.

Ce prince avait été longtemps malade du poison que sa belle-mère Bertrade lui avait fait prendre pour faire tomber le royaume entre les mains des enfants qu'elle avait eus de Philippe; mais il recouvra la santé et succéda à son père, qui mourut quelque temps après (en 1108), au château de Melun, après un règne de quarante-neuf ans. Il fut enterré à l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire.

LOUIS VI, dit le Gros. (An 1108.)

Aussitôt que Louis eut été couronné à Sens, il fit avancer ses troupes contre Guy, comte de Rochefort, qui lui faisait la guerre avec quelques autres de ses alliés. Il prit leurs plus fortes places; mais ils trouvèrent moyen de continuer la guerre à l'occasion du démêlé qui survint entre la France et l'Angleterre.

Louis prétendait que Henri I[er], roi d'Angleterre, en lui rendant hommage de la Normandie, lui avait promis de démolir Gisors. Henri disait le contraire; Louis soutenait fortement ce qu'il avait avancé, et envoya défier le roi d'Angleterre à un combat seul à seul, voulant prouver par là, selon la coutume du temps, que ce qu'il avait dit était véritable. Henri refusa ce combat, de sorte qu'il fallut venir à un combat général, dans lequel les Anglais furent vaincus. Les seigneurs ligués ne laissèrent pas de se joindre

au roi d'Angleterre, et même Philippe, frère de Louis, se confiant au crédit de sa mère Bertrade, embrassa ce parti. Le roi s'en étant douté se saisit d'abord de deux places qu'il avait, qui étaient Mantes et Montlhéry.

Dans ce même temps Louis protégea Thibault, comte de Chartres, contre Hugues, seigneur du Puiset, qui ravageait son pays; mais le comte ingrat osa bien défier Louis, à cause d'un château qu'il continuait de fortifier sur la frontière de son pays, quoique le roi lui eût défendu d'achever cet ouvrage. Louis accepta le combat et donna son sénéchal pour se battre contre le chambellan du comte : les seigneurs, par respect pour le roi, ne voulurent pas indiquer de lieu pour ce combat; de sorte que Thibault lui déclara la guerre. Il se joignit au roi d'Angleterre et aux autres ligués; mais le roi ne laissa pas de l'emporter sur les rebelles, dont il prit les châteaux qu'il fit raser.

Pour abattre le roi d'Angleterre et faire diversion de ses forces, Louis engagea Guillaume, neveu de ce roi, à revendiquer la Normandie, qui avait appartenu au duc Robert son père, que le roi d'Angleterre tenait encore en prison; mais la guerre que Louis entreprit è cette occasion n'eut pas un succès favorable pour Guillaume, qui demeura simple particulier jusqu'en 1128, que le roi Louis le fit reconnaître comte de Flandre.

Le dessein du roi en cela était d'opposer un adversaire puissant au roi d'Angleterre : ce prince chercha à s'appuyer du comte d'Anjou, pour faire diversion, et conclut avec lui le mariage de sa fille Mathilde avec Godefroi, surnommé Plantagenet, fils du comte. La princesse Mathilde était veuve de l'empereur Henri, mort en 1124.

C'est ce même empereur, qui, cette année-là, était venu fondre sur la France, avec une armée formidable, à l'instigation du roi d'Angleterre. Louis leva une armée de deux cent mille hommes, des seules provinces de Champagne, Picardie, Bourgogne, des territoires d'Orléans, d'Etampes, de Nevers et de l'Ile-de-France; ce qui ayant épouvanté ses ennemis, ils n'osèrent pas même attaquer son royaume, qu'ils espéraient auparavant de détruire.

Ce prince agit toujours vigoureusement dans la paix et dans la guerre; il signala sa valeur dans tous les combats où il se trouva, et même il y reçut des blessures honorables. Fatigué de tant de guerres et de tant d'affaires, il crut qu'il était temps de se reposer sur Philippe, son fils, d'une partie de ses soins, et il le fit couronner à Reims en 1129; mais comme le prince passait dans un des faubourgs de Paris, un pourceau qui s'embarrassa entre les jambes de son cheval, le fit tomber, et Philippe fut accablé par sa chute : tant il est vrai que la mort ne pardonne ni à la dignité ni à l'âge. Le roi ne survécut guère à Philippe : il mourut en 1137, après avoir fait couronner son second fils Louis, qu'on a appelé dans la suite Louis le Jeune, et l'avoir marié à Aliénor, fille héritière de Guillaume, duc de Guyenne.

En ce temps Philippe, fils du roi, archidiacre de Paris, donna un exemple mémorable de modestie, lorsqu'ayant été élu évêque de Paris, il céda son évêché en faveur de Pierre Lombard, qui est celui qu'on a appelé le Maître des sentences, comme plus capable que lui, par ses talents, de remplir cette dignité.

LOUIS VII, dit le Jeune. (An 1138.)

Entre plusieurs choses qui ont rendu célèbre le règne de Louis le Jeune, on peu compter la multiplication de communes ou sociétés bourgeoises, dans un très-grand nombre de villes des différentes provinces du royaume. On avait déjà vu quelques exemples de ces établissements sous les deux règnes précédents. Louis comprit combien il en pouvait tirer de secours pour abattre la trop grande puissance des seigneurs qui maltraitaient leurs sujets. Ceux-ci, pour se mettre à l'abri de la vexation, songèrent à former des corps de communauté, qui avaient leurs lois particulières, selon lesquelles ils se gouvernaient : ils se retirèrent par là, en quelque façon, de la domination de leurs seigneurs naturels; aussi prétendaient-ils ne devoir être soumis qu'au roi directement, à qui ils accordaient des troupes pour le servir dans ses guerres. C'est pour cela que Louis et ses successeurs accordèrent si facilement leur consentement à l'établissement des communes, que leurs vassaux faisaient eux-mêmes dans les terres de leur dépendance.

Louis, par son mariage avec Aliénor, était devenu maître de la Guyenne et du Poitou, et était par là en état de faire respecter davantage son autorité : c'est ce qu'il fit en plusieurs occasions.

Le siége archiépiscopal de Bourges étant vacant, le Pape Innocent II, sans avoir égard à celui que le clergé avait élu, donna cette prélature à Pierre de la Châtre. Louis voulut l'empêcher de faire ses fonctions, et fut excommunié par le Pape; mais comme il crut que Thibault, comte de Champagne, l'avait excité contre lui, il entra dans le pays de ce comte, où il ravagea tout sans épargner les églises, et il en brûla une entre autres, dans laquelle treize cents hommes s'étaient réfugiés. Il fut extrêmement troublé de cette inhumanité; et quoi que pût faire le célèbre saint Bernard, il ne put jamais le rassurer dans la crainte qu'il eut que Dieu ne lui fît jamais de miséricorde.

Pour expier son péché, il résolut de se croiser et d'aller au secours du royaume de Jérusalem, qui était entre les mains d'un jeune enfant, nommé Baudouin, sous la conduite de sa mère. L'empereur Conrad prit en même temps une pareille résolution, et sortit de ses terres avec soixante mille hommes. Le voyage du roi fut retardé, parce qu'Eugène III, chassé par les Romains, fut contraint de se retirer en France. Le roi le

reçut, selon la coutume de ses ancêtres, avec toute sorte de respect. Ensuite étant près de partir, il alla recevoir en cérémonie, à Saint-Denis, l'étendard royal, qu'on appelait l'Oriflamme, dont les rois avaient accoutumé de se servir dans leurs guerres. Il laissa son royaume entre les mains de Raoul, comte de Vermandois, et de Suger, abbé de Saint-Denis. Il trouva à Nicée l'empereur Conrad, à qui Emmanuel, empereur d'Orient, avait fait périr cinquante mille hommes.

Pendant que Louis se pressait d'arriver à Jérusalem, Raimond, prince d'Antioche, oncle de sa femme, le pria de s'arrêter en ce pays, pour l'aider à agrandir ses Etats : ce que le roi ayant refusé, parce qu'il ne voulait pas retarder son principal dessein, Raimond persuada à Aliénor, qui avait accompagné son mari en Asie, de l'abandonner sous prétexte qu'il était son parent. Louis, cependant, contraignit sa femme de le suivre dans la Palestine ; il alla à Jérusalem, ensuite il assiégea Damas, que la trahison des Chrétiens du pays l'empêcha de prendre. Déchu de cette espérance, il ne songea plus qu'au retour. Comme il revenait par mer, il rencontra l'armée navale des Grecs qui faisaient la guerre à Roger, roi de Sicile; il fut fait prisonnier ; mais Roger étant survenu, battit l'armée grecque et délivra Louis.

A son retour en France, il quitta sa femme, soit par scrupule, soit par jalousie, soit par quelque autre raison : il assembla, à ce sujet, un concile à Beaugency. Elle épousa Henri, duc de Normandie, comte d'Anjou, héritier du royaume d'Angleterre : elle lui apporta en dot le duché d'Aquitaine et le comté de Poitiers. Ce fut un grand sujet de douleur pour Louis de voir si fort agrandir en France la puissance et le domaine des rois d'Angleterre; c'est de là aussi que vinrent les guerres sanglantes qui ont duré près de deux cents ans, et par lesquelles la monarchie a pensé être renversée de fond en comble. Cependant Louis maria sa fille au fils aîné du roi d'Angleterre, et comme si ces rois n'eussent pas été assez redoutables en France, il donna pour dot à la princesse la ville de Gisors, qui était très-considérable en ce temps-là.

Il y eut pendant ce règne beaucoup de guerres entre la France et l'Angleterre, sans qu'il y eût de part et d'autre aucun avantage considérable. Louis protégea contre Henri II, roi d'Angleterre, Thomas, archevêque de Cantorbéry, son chancelier, homme très-saint et très-courageux, que ce roi avait chassé de ses Etats, parce qu'il refusait de consentir à des lois contraires aux libertés ecclésiastiques. Louis le reçut honorablement en France, et fit sa paix avec le roi d'Angleterre ; mais les premiers démêlés ayant bientôt recommencé, des scélérats croyant faire plaisir à Henri qui avait témoigné qu'il souhaitait d'être défait de ce prélat, le tuèrent dans son église, au milieu de son clergé, dans le temps qu'il assistait à l'office.

Ce n'est pas ici le lieu de rapporter comment Henri fut excommunié pour ce meurtre sacrilége ni la satisfaction publique qu'il fit devant le tombeau du saint archevêque; mais il ne faut pas omettre qu'après cet acte de piété et de pénitence, les enfants du roi qui s'étaient révoltés contre leur père, de l'aveu de la reine Aliénor leur mère, et sous la protection de Louis, furent bientôt rangés à leur devoir, moitié de gré, moitié de force. Thomas fut mis au nombre des martyrs, et fut extraordinairement honoré par les Anglais ; le roi Louis passa en Angleterre pour honorer ses reliques.

Ce prince fut fort pieux, et la protection qu'il donna aux Papes en est une grande preuve. Il reçut avec toutes sortes de témoignages de respect et d'amitié Eugène III, dont nous avons déjà parlé, et ensuite Alexandre III, chassé de Rome par la faction de l'empereur Frédéric II et de l'antipape Victor. Louis mourut à Paris le 18 septembre 1180. Il fut enterré dans l'église de l'abbaye de Barbeau, qu'il avait fondée.

PHILIPPE II. (An 1181.)

Philippe, appelé Auguste le Conquérant, ou Dieudonné, âgé d'environ quinze ans, et couronné à Reims en 1179, du vivant de son père, fut sous la tutelle du comte de Flandre, et commença son règne par des actions de justice et de piété : il ordonna des peines contre les blasphémateurs; ce qui depuis a été suivi par ses successeurs à leur avénement à la couronne. Il chassa les comédiens qui corrompaient les mœurs par des représentations déshonnêtes, et ce qui se donnait auparavant aux comédiens, commença à se distribuer aux pauvres.

En ce temps, il se fit une sainte ligue, qu'on appela la trêve ou paix de Dieu, où les seigneurs jurèrent que ceux qui se feraient la guerre les uns aux autres, ou qui se battraient en duel seraient punis très-rigoureusement. Pour cela, on établit des commissaires dans les provinces, afin de terminer toutes les querelles : ceux qui ne voulaient point se soumettre étaient poursuivis jusque dans les églises qui servaient d'asile aux autres. Il s'est fait quelque chose de semblable durant le règne de Louis XIV, qui non-seulement imite, mais même surpasse les belles actions des rois ses prédécesseurs.

Philippe entreprit ses premières guerres à l'exemple des rois ses ancêtres, en protégeant les ecclésiastiques et les autres sujets opprimés contre leurs seigneurs qui les accablaient; mais il eut, outre cela, deux grandes guerres, dont il est bon de rendre compte en particulier, l'une dans la Terre-Sainte, et l'autre contre l'Angleterre. Il reçut solennellement une ambassade envoyée de Jérusalem pour lui apporter les clefs de cette ville et lui demander sa protection. Il résolut d'aller en personne pour la défendre avec une nombreuse armée; mais différentes affaires l'ayant empêché d'exécuter ce dessein, cette ville fut prise par Saladin,

roi de Syrie et d'Egypte. Ainsi périt le royaume de Jérusalem, après avoir duré quatre-vingt-huit ans. Le roi fut fort affligé de cette perte, et dans une entrevue qu'il eut avec le roi de Castille, ils résolurent l'un et l'autre de se joindre ensemble pour sauver les restes de ce royaume abattu et reconquérir Jérusalem.

Philippe fit aussi la paix avec Richard Ier, roi d'Angleterre, pour l'engager à cette guerre. Ces deux rois arrivèrent en Sicile, où les dissensions qui s'élevèrent entre eux furent cause que Philippe relâcha beaucoup de ses droits, afin de n'apporter aucun retardement à leur pieuse entreprise. Richard, néanmoins, ne songeait pas à partir, et Philippe étant monté en mer aborda auprès d'Acre, deux mois avant lui. Acc ou Acre, nommée Acon par ceux de Palestine, et par les Grecs Ptolémaïde, ville située sur la mer entre la Phénicie et la Terre-Sainte, était assiégée, il y avait près de deux ans, par les Chrétiens. Frédéric, fils de l'empereur Frédéric Barberousse Ier, était venu au camp avec sa flotte; mais l'espérance qu'il donna aux Chrétiens fut de peu de durée, ce jeune prince mourut peu de temps après son arrivée.

Les Allemands qui étaient venus avec lui, se voyant sans chef, s'en retournèrent. On désespérait de prendre la place, à cause de la vigoureuse résistance des assiégés, quand on vit paraître Philippe. Les belles troupes qu'il amenait, et les nouvelles machines qu'il avait pour renverser les murailles, rendirent l'espérance aux assiégeants. On commença aussitôt à faire de nouveaux travaux et à les pousser jusqu'aux murailles; on fit des forts dans le camp, pour en défendre l'entrée; on éleva des tours, on les avança; on dressa des batteries pour y poser des machines qui jetaient une si grande quantité de pierres, que, ni dessus les murailles, ni dans les rues, on n'était pas en sûreté; enfin, par le moyen des béliers, on ébranla si violemment les murailles, qu'on y fit une grande brèche par où on pouvait prendre la ville d'assaut; mais Philippe ayant su que Richard abordait avec son armée, voulut lui faire le plaisir de l'attendre, pour partager avec lui la gloire de l'entreprise.

Ce prince, étant parti de Sicile, fut jeté par la tempête dans l'île de Chypre, où commandait un Grec, nommé Isaac, qui, au lieu de le soulager et de lui envoyer des provisions, fit tout ce qu'il put pour le faire périr. Richard, irrité, s'empara de l'île, emmena avec lui le Grec et sa femme enchaînés de chaînes d'or. Aussitôt qu'il eut mis son armée à terre, il s'éleva de nouvelles dissensions entre les deux rois, parce que Richard répondit mal aux honnêtetés de Philippe, et qu'il refusa même de partager le butin, comme on en était convenu. Cela retarda longtemps la prise de la ville; mais les habitants, qui ne savaient pas ce qui se passait dans le camp, demandèrent à capituler. Les conditions furent qu'ils rendraient avec leur ville la vraie croix et tous les prisonniers chrétiens.

Pendant qu'on capitulait, les Allemands, qui étaient venus avec le duc d'Autriche, entrèrent par la brèche, et plantèrent leur étendard sur la muraille; mais les Français et les Anglais étant accourus, l'ôtèrent bientôt, ne voulant pas que les Allemands s'attribuassent la gloire d'avoir emporté la ville. Les assiégés mirent aussitôt les armes bas, et se rendirent à discrétion : les prisonniers et le butin furent partagés entre les deux rois. Philippe [1191] distribua ce qui lui appartenait du butin avec une magnificence royale. Richard fit mourir sans exception cette partie des habitants qui lui était échue en partage : il se conduisit ainsi, parce qu'il était irrité de n'avoir pas pu trouver la vraie croix.

La ville étant prise, Philippe songea à s'en retourner, et quoiqu'il prît pour prétexte sa maladie et celle de l'armée, il fut blâmé de tout le monde d'avoir abandonné l'entreprise sans avoir profité de la glorieuse conquête qu'il venait de faire. Richard s'opposa, autant qu'il put, à ce départ, craignant que Philippe ne se prévalût de son absence pour conquérir les terres qu'il avait en France; mais il le rassura, en lui promettant de ne rien entreprendre contre lui que quarante jours après que Richard serait retourné en son royaume. Il laissa à ce prince dix mille hommes de pied avec six cents chevaliers, sous la conduite de Hugues, duc de Bourgogne.

Philippe passa par l'Italie, et ayant salué le Pape à Rome, il prit la route de France. Cependant Richard, ayant fait l'échange du royaume de Chypre avec celui de Jérusalem, que Guy de Lusignan lui céda, poussa si loin ses conquêtes, qu'il réduisit presque toute la Palestine sous sa puissance.

La terreur de son nom avait saisi tous les esprits, et on remarque que les mères qui voulaient faire peur à leurs enfants, les menaçaient du roi Richard. Mais, au milieu de ces bons succès, la crainte continuelle où il était que Philippe ne lui manquât de parole et ne s'emparât de ses terres, l'obligea à tout quitter. Comme il repassait par l'Autriche, le duc, qu'il avait offensé au siége d'Acre, le fit arrêter, et le remit entre les mains de l'empereur Henri VI. Tel fut le succès de cette croisade.

Pour entendre la suite des guerres que Philippe déclara à l'Angleterre, il faut reprendre les choses de plus haut. Philippe, avant la croisade, avait fait la guerre à Henri et à Richard, rois d'Angleterre, sur lesquels il avait eu des avantages considérables; mais par les traités de paix qui furent faits, il rendit la plupart des villes qu'il avait prises, et surtout il se relâcha beaucoup dans le dernier traité, parce qu'il souhaitait avec ardeur de voir bientôt commencer la guerre de la Terre-Sainte.

Richard ayant été arrêté en Allemagne, ainsi qu'il a été dit, Philippe fit durer sa prison autant qu'il put, et entra cependant à

main armée dans ses terres, comme si, par la détention de ce prince, il avait été délivré de la parole qu'il lui avait donnée en se séparant d'avec lui à Acre. Richard avait un frère qu'on appelait Jean sans terre, parce que son père ne lui avait point fait de partage. Philippe l'excita à faire la guerre à Richard et à s'emparer de l'Angleterre. Pendant que Jean travaillait à se rendre maître de ce royaume, Philippe entra dans la Normandie, prit Evreux, qu'il donna à Jean, et assiégea Rouen, qu'il ne put prendre. Cependant Richard sortit de prison fort en colère contre Philippe, et résolut de se venger à la première occasion ; mais comme ses finances étaient épuisées par la rançon qu'il avait été contraint de payer, il se vit dans l'impossibilité de fournir aux frais de la guerre. Ainsi on fit bientôt la paix, par laquelle on rendit ce qui avait été pris, à la réserve du Vexin, qui demeura à Philippe.

Il s'éleva encore entre ces deux rois une guerre cruelle, mais sans avantage considérable de part ni d'autre. Ils firent une trêve de cinq ans par l'entremise du Pape, pendant laquelle Richard attaqua un château du Limousin, qu'on appelait Chalus, où il y avait des trésors que le seigneur du lieu avait trouvés, et qu'il y avait renfermés. En reconnaissant la place, il fut tué d'un coup d'arbalète qui était un instrument qu'il avait inventé lui-même. Comme il mourut sans enfants, la succession appartenait à Artus, fils de Geoffroi, son second frère, qui était comte de Bretagne : mais Jean, s'étant saisi de l'argent, gagna les soldats, et se rendit maître du royaume d'Angleterre.

Cependant Artus s'empara du Maine, de la Touraine et de l'Anjou, dont il rendit hommage à Philippe. Jean étant accouru en diligence avec une armée nombreuse, reconquit bientôt ces provinces. Philippe protégeait Artus, et la guerre allait se rallumer fort violemment, lorsqu'elle fut heureusement terminée par l'entrevue des rois, qui se fit sur les confins des deux Etats. Par l'accord qui fut fait alors, Blanche, fille d'Alphonse, roi de Castille, et d'Aliénor, sœur de Jean, fut donnée en mariage à Louis, fils de Philippe.

Les guerres dont nous avons parlé jusqu'ici n'étaient encore que peu de chose : il va s'en élever de plus importantes, qui sembleront devoir décider de la fortune des deux royaumes. Voici en peu de paroles quelle en fut l'origine. Jean, roi d'Angleterre, ayant répudié sa femme, enleva Isabeau, fille d'Aimar, comte d'Angoulême, qui avait été promise à Hugues, comte de la Marche. Les deux comtes lui firent la guerre, et il saisit aussitôt les terres qu'il avait de sa mouvance. Ils s'en plaignirent à Philippe, comme à leur souverain seigneur. Philippe fit ajourner le roi d'Angleterre à la cour des pairs; et comme il ne comparut pas, il fut condamné par contumace, et Philippe entra alors à main armée dans ses terres.

Pendant le cours de cette guerre, Jean apprit que sa mère avait été assiégée dans un château par Artus, son neveu, comte d'Anjou et de Bretagne, qui était du parti de Philippe. Il vint à son secours avec tant de diligence, qu'il surprit Artus dans son lit et le mit dans une prison, d'où il ne sortit jamais. Son oncle le fit mourir en cachette, et fit jeter le corps dans la rivière. Aussitôt Constance, sa mère, remplit de ses plaintes toute la cour de Philippe, et vint lui demander justice. Philippe [1203] ordonna que Jean fût appelé de nouveau à la cour des pairs, où il ne comparut non plus que la première fois; de sorte qu'il fut condamné à mort par contumace, et les biens qu'il avait en France furent confisqués au profit du roi.

Philippe, en exécution de cet arrêt, entra dans la haute Normandie, et l'envahit presque toute. L'année suivante, il prit Rouen et toute la basse Normandie; ainsi le duché de Normandie, qui avait eu douze ducs depuis Rollon, et qui avait demeuré environ trois cents ans sous des princes particuliers, fut réuni à la couronne de France. En même temps, un nommé Guillaume des Roches, qui avait quitté le parti de Jean pour se donner à Philippe, prit l'Anjou, le Maine et la Touraine. Henri Clément, maréchal de France, se rendit maître du Poitou, à la réserve de Thouars et de la Rochelle, et le roi lui-même prit Loches, avec d'autres places de la Touraine; les deux ou trois années suivantes n'eurent rien de mémorable. Il se fit ensuite [1206] une trêve de deux ans, par l'entremise du Pape Innocent III, qui menaça d'excommunier celui qui refuserait de s'y soumettre.

Cependant une guerre plus considérable s'éleva du côté d'Allemagne : l'empereur Othon IV, duc de Saxe, qui avait été longtemps soutenu par le Pape, s'étant enfin brouillé avec lui, se joignit au roi d'Angleterre, et espérait venir ravager la France après avoir subjugué l'Italie. Le Pape l'ayant excommunié et privé de l'empire, Philippe, de concert avec lui, fit élire un autre empereur, qui fut Frédéric II, âgé de dix-sept ans. Ensuite il envoya son fils Louis au devant de Frédéric, et les deux princes se virent dans le village de Vaucouleurs, sur la frontière de Champagne. Cependant Jean était fort embarrassé dans son royaume, parce que le Pape, irrité de ce qu'il avait pris le parti d'Othon, l'avait excommunié, et que d'ailleurs ses sujets, qu'il avait fort tourmentés pour soutenir cette guerre, s'étaient révoltés contre lui ; mais ce qui le pressait davantage, c'est que Philippe avait équipé une grande flotte, qui était à l'embouchure de la Seine, toute prête à passer en Angleterre.

Dans ces circonstances, Jean promit de satisfaire le Pape, et offrit de rendre son royaume tributaire du Saint-Siége. Le Pape, apaisé, voulut par son légat empêcher Philippe de continuer son entreprise; mais il persista dans sa résolution : toutefois, avant de passer la mer, il voulait terminer tout ce qui pouvait exciter du trouble dans son

royaume. Il fallait, pour cela, mettre à la raison Ferdinand, comte de Flandre, fils du roi de Portugal, qui ne voulait point suivre Philippe en Angleterre, jusqu'à ce qu'il lui eût rendu Aire et Saint-Omer, qu'il soutenait être à lui, quoiqu'il les eût cédées auparavant, par un traité, à Louis, fils aîné de Philippe.

Le roi avait déjà pris quelques villes sur ce comte, et il était au siége de Gand, lorsqu'on lui vint rapporter que la flotte du roi d'Angleterre avait surpris la sienne. Il partit en diligence pour aller au secours; il rencontra sur sa route une partie des soldats de la flotte d'Angleterre, qui, ayant fait une descente, ravageaient la côte. Il les attaqua et les défit; mais voyant qu'il aurait peine à sauver sa flotte, il y mit le feu, après en avoir retiré tous les équipages. Ensuite il retourna en Flandre, où il prit quelques places qu'il démantela, et entre autres Lille.

Pendant ce temps-là, Jean s'étant réconcilié avec les seigneurs du Poitou, entra dans cette province par intelligence, et s'avança même jusqu'en Anjou avec une grande armée. Philippe envoya le prince Louis pour s'y opposer; ce prince poussa si vigoureusement le roi d'Angleterre, qu'ayant pris l'épouvante, il lui abandonna toutes ses machines de guerre avec une partie de ses troupes. Philippe était demeuré en Flandre, pour faire tête à Othon qui marchait contre lui avec une armée de cent cinquante mille hommes, accompagnée de Ferdinand, comte de Flandre, et de Renauld, comte de Boulogne. Les deux armées se rencontrèrent à Bouvines, village situé entre Lille et Tournai.

Il y avait déjà quelque temps [1214] que le roi tâchait en vain d'attirer Othon à une bataille; mais lui, se tenant toujours dans des lieux de difficile accès, ne se mit jamais en état de pouvoir être combattu. Ainsi Philippe ne pensait plus au combat, et songeait seulement à se rendre maître de Tournai, qu'il prit en effet comme en passant, sans que personne lui résistât. Alors l'empereur faisant semblant de marcher du côté de Lille, fit passer à gué, à ses troupes, une rivière qui coule au milieu de la plaine. Philippe croyant qu'il avait dessein de lui couper le chemin de Lille, ordonna aux siens de passer le pont pour le prévenir. Othon qui avait fait cette fausse marche pour séparer l'armée de Philippe, voyant qu'une grande partie des troupes françaises étaient en deçà, et l'autre au delà de la rivière, voulut prendre son avantage, et donna le signal pour faire promptement avancer les siens au combat.

Cependant Philippe dormait tranquillement au pied d'un arbre où il s'était mis au frais, environ vers le midi; on l'éveilla aussitôt, et dès qu'on l'eut informé de la situation des affaires, il se leva et entra dans une chapelle de Saint-Pierre, où ayant fait sa prière, il sortit plein de confiance: « Courage, dit-il, la victoire est à nous; que ceux qui ont passé la rivière la repassent promptement, et qu'ils prennent les ennemis par derrière, pendant que nous les attaquerons de front. » Othon, qui se vit enveloppé et pris par ses propres finesses, se retira sur une hauteur qui était proche, où Philippe l'ayant suivi, fit tourner son armée, de sorte qu'il mit le soleil aux yeux de son ennemi.

Ce fut là que commença la bataille: on voyait d'un côté une multitude innombrable de soldats, et de l'autre moins de troupes, à la vérité, mais la fleur de la noblesse de France, conduite par son roi, et par un roi autant habile que vaillant. Othon avait donné l'aile droite à Ferdinand, comte de Flandre; Renauld, comte de Boulogne, conduisait la gauche, et l'empereur en personne menait le corps de bataille. L'aile droite de Philippe était commandée par Eudes, duc de Bourgogne; la gauche, par Gauthier, comte de Saint-Paul, et Philippe avec la bataille marchait contre Othon. L'ordre était, dans l'armée d'Othon, de laisser à part tous les autres pour s'attacher à Philippe, parce qu'en l'abattant lui seul, toute l'armée serait défaite; ainsi tout l'effort de l'ennemi tourna contre lui. On enfonça son escadron, qui était remarquable par la bannière royale, semée de fleurs de lis. On dissipa ses gardes, enfin on le porta par terre: pendant qu'un de ses chefs soutenait l'effort du combat, un autre, nommé Tristan, le remit sur son cheval.

Les Français, à leur tour, donnèrent contre Othon, et l'environnèrent de toutes parts: il aurait été percé de coups sans sa cuirasse; enfin, son cheval, quoique blessé, le débarrassa, et l'emporta si loin, qu'on ne le vit plus durant tout le reste du combat. Les Allemands prirent la fuite, et furent vivement poursuivis par les Français. Cette déroute fut très-meurtrière, et l'on ne voyait partout que des monceaux de morts. Ferdinand, cependant, faisait le devoir de soldat et de capitaine; partout où il voyait les siens pressés, il y accourait: il rallia plusieurs fois les fuyards; et même son cheval ayant été tué sous lui, il combattit longtemps à pied avec toute la bravoure possible: mais accablé par la multitude, il fut contraint de se rendre. Il eût été aisé à Renauld de se sauver en fuyant; mais il aima mieux être pris que de recevoir un tel déshonneur. Ainsi les principaux chefs furent pris, et Philippe remporta une pleine victoire. C'est ainsi que se passa cette célèbre bataille de Bouvines qui se donna dans la plus grande chaleur de l'été, le 27 juillet 1214, depuis midi jusqu'à la nuit.

Le roi entra ensuite triomphant dans Paris, traînant après lui le comte de Flandre lié, et faisant porter devant lui les étendards, et principalement celui d'Othon, où il y avait un aigle qui tenait un dragon avec ses serres. Cette bataille assura les affaires de la France. Othon comptait tellement sur la victoire, qu'il avait déjà partagé ce royaume entre lui et ses alliés; mais Dieu en disposa autrement, et en reconnaissance

d'un si grand bienfait, Louis, fils de Philippe, fit bâtir près de Senlis un monastère, qu'on appela *Notre-Dame de la Victoire*, pour être un monument éternel de la victoire de Bouvines.

Philippe, après la victoire, entra dans le Poitou, où tout se soumit à lui; et même il eût pris Jean s'il n'eût été obligé par le légat du Pape de consentir à une trêve. Quelque temps après il arriva de nouveaux troubles en Angleterre; tout le monde s'y souleva contre le roi : ce prince s'était rendu odieux non-seulement aux ecclésiastiques et à la noblesse, mais même à tout le reste du peuple, par le mauvais traitement qu'il leur faisait. Pour comble de maux, il fut excommunié et privé de son royaume par le Pape, parce qu'il avait dépossédé par force l'archevêque de Cantorbéry. Alors [1216] les seigneurs d'Angleterre offrirent la couronne à Louis, fils de Philippe, qui se rendit aussitôt à Londres, où il fut couronné.

Jean, accablé de tant de maux, fut contraint de se soumettre au Pape et de rendre effectivement son royaume tributaire du Saint-Siége comme il l'avait offert auparavant. Le Pape apaisé, leva l'excommunication prononcée contre Jean, et excommunia Louis. Cependant, Jean étant mort, les Anglais, qui n'avaient pas contre les enfants la même haine qu'ils avaient eue contre le père, reconnurent Henri, son aîné, pour le roi, et quittèrent le parti de Louis. Ce prince repassa en France, pour prendre conseil et demander du secours au roi, son père, qui, par respect pour le Pape, ne voulut pas le voir, parce qu'il était excommunié.

Etant donc retourné en Angleterre, il perdit une grande bataille auprès de Lincoln, et fut ensuite assiégé à Londres, d'où il ne sortit qu'à condition qu'il ferait rendre aux Anglais, par le roi son père, ce qu'il avait pris en France, ou qu'il le rendrait lui-même à son avénement à la couronne; mais Philippe, ne se mettant point en peine des promesses de son fils, refusa de rendre ces pays conquis, qui lui avaient été adjugés par un jugement de la cour des pairs; et les Anglais, fatigués de tant de guerres, ne se mirent point en devoir de les redemander par les armes. Ainsi la trêve étant continuée, les deux royaumes furent en repos tout le reste du règne de Philippe.

Pendant ces divisions entre la France et l'Angleterre, la guerre s'alluma dans le pays de Toulouse, au sujet de l'hérésie des albigeois, que Raimond, comte de Toulouse, protégeait. Le Pape l'excommunia [1210], et ayant exempté ses sujets du serment de fidélité, il fit prêcher une croisade contre lui. Un grand nombre de seigneurs français se croisèrent, et on mit à leur tête Simon, comte de Montfort. Il prit d'abord quantité de villes importantes, et s'étant rendu maître de l'Albigeois, il alla assiéger Toulouse.

Raimond, assisté de ses alliés, vint au secours de cette ville avec cinquante mille hommes. La longueur du siége et la disette des vivres fit que presque toute l'armée de Montfort se débanda, et qu'il fut contraint lui-même de se retirer dans un château avec trois cents hommes : il s'y défendit si vigoureusement, qu'il ne put être forcé, et contraignit Raimond à lever le siége : ensuite ayant rallié ses troupes, il se rendit maître de Toulouse, où il fut bientôt assiégé par Raimond, à qui Pierre, roi d'Aragon, avait amené cent mille hommes.

Simon ne perdit pas courage, quoiqu'il n'y eût que douze cents hommes dans la place. Pendant que Pierre dînait, on le vint avertir que Simon faisait une sortie; il ne daigna pas se lever de table, méprisant un ennemi qu'il croyait si faible; mais Simon ayant exhorté les siens à combattre vigoureusement contre ces hérétiques, excommuniés par le Saint-Siége, entra à l'improviste dans le camp, où l'épouvante se mit de telle sorte, que les soldats se renversèrent les uns sur les autres et prirent la fuite. Pierre vint trop tard au secours des siens, et ayant été renversé par terre, il fut égorgé par un soldat. Ainsi cette grande armée fut dissipée sans que Simon perdît plus de huit des siens.

Les évêques s'étant ensuite assemblés en concile, lui donnèrent premièrement la garde, et après, la souveraineté du comté de Toulouse, dont il fut investi par Philippe, à qui il en fit hommage en 1219; mais Simon ayant ordonné aux habitants des villes d'abattre leurs murailles, et ayant fait de grandes levées sur ses sujets, le pays se révolta, et Raimond rentra dans Toulouse, où Simon l'assiégea : mais il fut tué à ce siége d'un coup de pierre jetée du haut des murailles.

Amaulri, son fils, lui succéda, et ne s'étant pas trouvé en état de soutenir les conquêtes de son père, il les voulut remettre au roi, qui les refusa; il prévoyait sagement qu'elles l'engageraient dans une guerre dont il ne verrait point la fin, et dont Louis, son fils, ne pourrait soutenir le poids à cause de la délicatesse de sa complexion. C'est ce qui fit que dans une assemblée tenue à Melun en 1219, on rejeta la proposition du comte Amaulri. Quatre ans après, en ayant convoqué une autre à Mantes, où il se rendit, il y mourut en 1223, après un règne de quarante-deux ans.

C'était un prince religieux, mais non jusqu'à avoir envie de se faire moine, comme l'ont dit quelques auteurs, grand en paix et en guerre, sévère vengeur des crimes, juste et bienfaisant, et qui était toujours prêt à écouter les plaintes de ses sujets; ce qui fit que Paris commença de son temps à se peupler extraordinairement, et qu'il fut obligé d'agrandir cette ville, comme il avait eu soin de l'embellir; au lieu que ses prédécesseurs ne faisaient la guerre qu'en appelant leurs vassaux, et des milices qu'on licenciait à la fin de la campagne, il fut le premier à avoir des troupes réglées et entretenues. Cela fut cause qu'il fit des levées extraordinaires sur son peuple, et même sur les ecclésiastiques; mais on avait, du moins, la consolation qu'on

savait que les finances étaient bien employées et ménagées avec une sage économie. De son temps, le connétable et les maréchaux de France commencèrent à avoir le principal commandement sur les gens de guerre.

La première charge du royaume était celle de sénéchal, dont l'autorité était si grande, que Philippe songea à la supprimer après la mort de Thibault, comte de Blois, mort au siége d'Acre en 1191. C'est ainsi qu'il fortifiait l'autorité royale; mais en même temps il la faisait servir d'asile et de protection aux faibles contre la violence des grands. Voilà ce que nous avions à dire de l'histoire de Philippe Auguste.

Quoique ce prince n'ait point eu de part à la translation de l'empire de Constantinople entre les mains des Français, il ne faut pas oublier une action de cette importance, qui se passa de son temps, et qui fut exécutée par les siens. Il y avait un bon prêtre, nommé Foulque, curé de Neuilli-sur-Marne, homme recommandable par sa piété, à qui le Pape Innocent III adressa ses ordres pour prêcher la croisade; il le fit avec tant de zèle et si utilement, qu'il persuada à plusieurs seigneurs français de se croiser, entre autres à Baudoin, comte de Flandre, et à Louis, comte de Blois.

Tous ces seigneurs s'étant assemblés envoyèrent des ambassadeurs aux Vénitiens, pour obtenir du secours et s'assurer des vaisseaux pour un certain prix. Le chef de cette ambassade fut Geoffroi de Villehardouin, homme de grande prudence et de grand courage, homme fort éloquent pour ce siècle-là, et qui a même très-bien écrit cette histoire.

Les Français ayant obtenu des Vénitiens ce qu'ils désiraient, ils se rendirent à Venise, où le bon duc Henri Dandole, quoique fort âgé et aveugle, promit de se croiser avec eux. Les Français n'ayant pas pu donner au jour convenu l'argent qu'ils avaient promis, les Vénitiens prolongèrent le terme du payement à condition qu'on les aiderait à reprendre Zara, place forte que le roi de Hongrie leur avait enlevée dans la Dalmatie. Ils le promirent volontiers, et donnèrent aux Vénitiens la satisfaction qu'ils avaient espérée.

A leur retour ils apprirent un étrange événement, qui avait troublé l'empire de Constantinople : c'est qu'Alexis, frère de l'empereur Isaac, voulant envahir l'empire, fit crever les yeux à ce vieillard, et fit mettre Alexis, fils de ce prince, en prison, d'où s'étant sauvé, il vint se réfugier chez Philippe son beau-frère, roi d'Allemagne. Philippe envoya des ambassadeurs aux seigneurs qui s'étaient croisés, pour les engager à prendre les intérêts d'Isaac et de son fils Alexis. Ils y consentirent, à condition que ces princes, étant remis sur le trône, soumettraient l'Église grecque au Saint Siége, et les aideraient à la conquête de la Terre-Sainte.

Ce traité ayant été conclu, ils partirent du port de Venise, sous la conduite de Boniface, marquis de Montferrat, qu'ils avaient choisi pour général de toute l'armée. Les Vénitiens étaient conduits par leur duc Henri Dandole, que la perte de sa vue ni son grand âge ne purent empêcher de marcher en personne. Ils arrivèrent tous ensemble par une heureuse navigation à Constantinople, dont ils admirèrent la grandeur extraordinaire, aussi bien que sa situation avantageuse : elle commande à deux mers; et à voir sa position entre l'Asie et l'Europe, elle semble être faite pour les tenir toutes deux dans sa dépendance.

Aussitôt qu'ils eurent abordé, l'empereur Alexis leur envoya une ambassade, pour leur dire que l'empereur était fort étonné qu'ils voulussent entrer dans ses terres sans son ordre : il leur fit demander pourquoi ils faisaient la guerre à des Chrétiens, puisqu'ils ne s'étaient croisés que contre les infidèles; et il ajouta que s'ils voulaient continuer leur voyage en Syrie, il leur promettait du secours; mais que, s'ils avaient un autre dessein, ils devaient craindre sa puissance et la force de ses armes.

Conon de Béthune répondit aux ambassadeurs, au nom de tous les seigneurs, qu'ils ne reconnaissaient point pour empereur celui qui les avait envoyés, qu'ils avaient leur véritable empereur dans leur armée; qu'ils devaient le reconnaître d'eux-mêmes, sinon qu'ils étaient résolus de les y contraindre par la force. Les confédérés, après cette réponse, se préparèrent à agir et à faire leur descente. Aussitôt, Alexis envoya de la cavalerie pour les empêcher de prendre terre; cependant la descente se fit toujours, et avec une telle impétuosité, que les Grecs, effrayés, lâchèrent pied d'abord. Les Français aussitôt attaquèrent la tour de Galata, qu'ils emportèrent, et s'étant par ce moyen rendus maîtres du port; ils commencèrent à battre les murailles de la ville avec leurs béliers; mais comme ils avançaient peu, ils prirent le parti d'en venir à l'escalade : cela fut exécuté comme on l'avait résolu dans le conseil de guerre, où l'on avait réglé que les Vénitiens attaqueraient par mer, pendant que les Français feraient leur attaque du côté de la plaine.

Les premiers ayant appuyé leurs échelles dessus leurs vaisseaux, montèrent sur les murailles et prirent vingt-cinq tours, où, s'étant enfin logés, ils se jetèrent dans la ville. Alexis épouvanté, au lieu de songer à repousser ses ennemis avec la multitude innombrable de peuple et de soldats qu'il avait, se sauva la nuit et abandonna la ville. Isaac, ravi de recouvrer tout ensemble la liberté, l'empire et son fils, par un secours si inespéré, confirma le traité qui avait été fait avec les Français.

Le jeune Alexis, associé à l'empire par son père, voyant que ses affaires n'étaient pas encore rétablies, les pria de remettre leur voyage à l'année suivante. Enfin, quand il eut tout à fait reconquis l'empire, et qu'il crut pouvoir se passer de leur secours, il ne s'appliqua plus qu'à chercher des prétextes

pour s'en délivrer. Les Français, mécontents de son procédé, lui envoyèrent reprocher son ingratitude et lui firent déclarer la guerre jusque dans le palais des Blaquernes, qui était la demeure ordinaire des empereurs.

Cependant ceux des Grecs qui étaient mécontents du jeune Alexis, voyant qu'il avait rompu avec les Français, et qu'il avait perdu un si grand secours, songèrent à se révolter contre lui. Alexis Murtzulle, parent du prince, et son principal favori, se mit à leur tête. Ce perfide ayant trompé les sentinelles et les gardes pendant la nuit, surprit Alexis dans son lit et se saisit de sa personne. Quand Isaac eut appris cette malheureuse nouvelle, il tomba malade et mourut de regret. Murtzulle se revêtit de la pourpre royale, et se fit proclamer empereur. En même temps il fit empoisonner le jeune Alexis; mais le poison n'ayant rien fait, il donna ordre qu'il fût étranglé.

Les Français, indignés d'une si noire perfidie, entreprirent avec tant d'ardeur la prise de Constantinople, qu'ils l'emportèrent d'assaut. Ils croyaient que Murtzulle se retrancherait dans quelque partie de la ville; mais ils apprirent qu'il s'était sauvé à la faveur de la nuit. Ainsi, étant maîtres de Constantinople et de tout le pays, ils résolurent de faire un empereur, et élurent Baudoin, comte de Flandre. Il ne vécut pas longtemps après : car ayant assiégé Andrinople, que les Bulgares avaient prise, il fut attaqué dans son camp, repoussa d'abord vigoureusement l'ennemi; mais comme il le poursuivait avec trop d'ardeur, il s'engagea dans des lieux étroits, où les fuyards, s'étant ralliés, vinrent fondre sur lui de toutes parts. Là, voyant le comte de Blois blessé à mort, et ne voulant pas l'abandonner, il fut pris lui-même; cette prison lui devint funeste, et il n'en fut délivré que par la mort.

Je n'ai pas besoin de parler des empereurs qui lui succédèrent pendant que l'empire de Constantinople demeura entre les mains des Français. Mais il ne faut pas oublier la mort du perfide Murtzufle, qui, après s'être enfui de Constantinople, poussé de tous côtés par les Français, fut contraint de se réfugier à Messinople, ville de Thrace, où le vieux Alexis s'était retiré, il y avait déjà longtemps. Arrivé près de cette ville, il fit dire à l'empereur Alexis qu'il lui donnerait des troupes et qu'il lui serait éternellement soumis, s'il voulait le recevoir en ses bonnes grâces. Alexis fit semblant de se fier à ses promesses; mais l'ayant attiré dans la ville, où il entra sur la parole de ce prince, il lui fit crever les yeux.

Murtzufle trouva moyen, quelque temps après, de se sauver des mains d'Alexis; mais la justice divine le poursuivant toujours, il tomba entre les mains des Français, qui l'ayant mené à Constantinople, le condamnèrent à mort, et le jetèrent du haut d'une colonne, où même on dit qu'on voyait gravé un homme habillé en empereur, à qui on faisait souffrir un pareil supplice. Mais il est temps de reprendre le fil de notre histoire.

LOUIS VIII. [An 1224.]

Henri, roi d'Angleterre, ne voulut pas se trouver au couronnement de Louis VIII, qui se fit à Reims le 6 août 1223 (il y était cependant obligé en qualité de duc de Guienne); au contraire, il l'envoya sommer de lui rendre la Normandie. Le roi, au lieu de lui rendre des provinces justement confisquées par le jugement des pairs, lui ordonna de quitter les autres pays qu'il avait en France; mais les affaires de cette nature ne s'achèvent point par des paroles, et il en fallut venir aux armes.

Louis entra dans le Poitou, où d'abord il défit l'armée anglaise, et se saisit de plusieurs places. La Rochelle se défendit longtemps; mais enfin elle se rendit, après avoir attendu en vain le secours d'Angleterre. La Guienne, épouvantée, fut prête à suivre cet exemple, et les Anglais eurent peine à la conserver. Ils ne purent empêcher que le vicomte de Thouars, qui était le plus grand seigneur du Poitou, ne se soumît au roi. Ce prince vaillant et guerrier, qu'on appela Lion, à cause de la grandeur de son courage, étendit ses conquêtes jusqu'à la Garonne. Il s'était déjà mis en possession du comté de Toulouse, qui lui avait été cédé par Amaulri, et augmentait tous les jours le royaume par de nouvelles conquêtes.

Il arriva aux environs de ce temps-là de grands troubles dans la Flandre : un imposteur qui ressemblait à Baudouin, empereur de Constantinople, disait qu'il était le vrai Baudouin, et qu'il s'était sauvé des prisons des Bulgares. Il avait déjà attiré à lui beaucoup de sujets de la comtesse Jeanne, fille de Baudouin. Louis ayant appris une nouvelle si surprenante, le fit venir sur sa parole, et voyant qu'il soutenait opiniâtrément qu'il était Baudouin, lui fit ces interrogations : « Parlez, » lui dit-il, « quand est-ce que le roi mon père, d'heureuse mémoire, vous a donné l'investiture de la Flandre? dans quelle chambre vous a-t-il fait chevalier? devant qui? de quelle couleur était le baudrier qu'il vous donna? quelles pierreries étaient dessus? car le vrai Baudouin ne doit pas ignorer ces choses. » L'imposteur, qui ne s'était préparé qu'à des choses plus générales, se coupa, et fut obligé d'avouer sa fraude. Le roi le renvoya, parce qu'il lui avait donné sa parole; mais il tomba entre les mains de Jeanne qui le fit pendre.

Louis ayant assuré ses conquêtes contre les Anglais, tourna dans le comté de Toulouse ses armes victorieuses contre les Albigeois. Comme il voulut passer en Provence, Avignon lui ferma les portes; il résolut de prendre cette place, quoique la peste se fût mise dans son camp. Avignon se rendit le 12 septembre 1226.

Louis mourut en revenant du siége, prince digne d'une plus longue vie, et recommandable par sa piété autant que par sa valeur; au reste, quand il n'aurait point été illustre

par ses grandes actions, il aurait une gloire éternelle parmi les hommes, pour avoir été père de saint Louis. Sa mort arriva le 8 novembre 1226, au château de Montpensier en Auvergne, d'où son corps fut transporté à Saint-Denis, où il fut enterré auprès de son père. Son règne ne dura que trois ans et quatre mois.

LIVRE V.

LOUIS IX. [An 1226.]

Louis VIII ayant bien prévu qu'il arriverait de grands troubles sous le règne de son fils aîné, qu'il laissait âgé de douze ans et demi, avait fait jurer aux évêques et aux seigneurs qu'incontinent après sa mort ils le feraient couronner. Ils lui tinrent parole, et après avoir reconnu pour roi le jeune Louis, ils le mirent sous la tutelle de la reine Blanche, sa mère, parce que plusieurs seigneurs témoignèrent que le roi, en mourant, l'avait déclarée régente. A peine le roi avait-il été sacré à Reims, le 29 novembre 1226, que la reine fut avertie de la conspiration que plusieurs princes avaient faite en Bretagne contre l'Etat. Elle ne leur donna point le loisir de se fortifier, et les ayant surpris au dépourvu, elle dissipa leur entreprise. Ensuite, pour donner ordre aux affaires du royaume, elle tint un parlement à Chinon, d'où étant partie, elle fut informée que les seigneurs attendaient le roi à Corbeil, pour se saisir de sa personne.

Ce fut Thibauld, comte de Champagne, qui lui donna cet avis. Si l'on en croit quelques auteurs, il était épris de la beauté de la reine dès le vivant du roi défunt, et, loin de s'en cacher, il prenait plaisir, au contraire, à déclarer sa passion. Il fit même pour la reine des vers tendres, qu'il eut la folie de publier; nous les avons encore aujourd'hui. La reine se fâcha d'abord, et ensuite ne fit plus que rire et se moqua devant tout le monde de la folie du comte. Mais les brouilleries étant survenues, cette princesse, aussi habile que chaste, résolut de se servir de la passion de ce seigneur pour les intérêts du roi.

Thibauld, en partie par la légèreté de son esprit, en partie parce qu'il était mécontent de la reine, s'était mis dans le parti des princes ligués; mais, comme ensuite elle l'exhorta avec douceur à prendre de meilleurs conseils, il fut tellement touché des façons de cette princesse, qu'il lui découvrit tous les desseins de la ligue. Ainsi, étant si bien avertie, elle s'arrêta à Montlhéry, où les Parisiens, par son ordre, vinrent prendre le roi et le ramenèrent triomphant à Paris.

Les troubles recommencèrent quelque temps après. Ce fut Henri III, roi d'Angleterre, qui souleva les mécontents. La reine trouva moyen de les apaiser, principalement le roi d'Angleterre et le comte de Bretagne; puis voyant qu'il ne restait plus dans le parti que le seul Raimond, comte de Toulouse, elle en vint facilement à bout, en tournant contre lui toutes les forces du royaume. Il fut obligé de rendre presque toutes ses places, et de donner en mariage sa fille unique, qui était son héritière, à Alphonse, frère du roi. Cette princesse fut remise aussitôt entre les mains de Blanche, pour être élevée sous sa conduite. Les troubles ne cessèrent pas pour cela. Les seigneurs, excités par Robert, comte de Dreux, renouvelèrent bientôt la guerre, sous prétexte qu'ils ne pouvaient souffrir que l'Etat fût entre les mains d'une femme étrangère et d'un cardinal étranger.

Cet étranger, tant envié, était le cardinal Romain, Italien, dont la reine écoutait les conseils. Ils commencèrent à exciter les villes, à soulever les peuples par de faux bruits, à répandre des médisances contre la reine, et à lever des soldats de tous côtés. Ils engagèrent même dans leur parti Philippe, comte de Boulogne, frère du roi défunt, en le flattant de l'espérance de le faire roi, et ils demeurèrent d'accord qu'une partie des seigneurs, après s'être rangée d'abord sous les étendards de Louis, passerait tout d'un coup du côté des princes, dans l'instant qu'on donnerait la bataille. Par cet artifice, Louis serait tombé inévitablement entre leurs mains, si Thibauld, comte de Champagne, ne fût venu à son secours avec trois cents chevaux, qui le dégagèrent.

La reine ayant appris que les princes ligués voulaient faire roi Enguerrand de Couci, le fit savoir à Philippe, comte de Boulogne, qu'elle détacha par ce moyen de leur parti. Ces seigneurs brûlant néanmoins du désir de se venger de Thibauld, sous prétexte des démêlés qu'il avait avec Alix, reine de Chypre, résolurent entre eux que le duc de Bourgogne attaquerait la Champagne de son côté, pendant qu'il y entrerait du côté de la France. Mais Blanche ne l'abandonna pas à leur fureur, et n'oublia pas les services qu'il avait rendus à l'Etat. Elle alla à son secours avec le roi, suivi des meilleures troupes de France.

Dès que l'armée parut, les princes envoyèrent prier le roi de ne point exposer sa personne; mais il leur fit savoir que les soldats ne combattraient pas qu'il ne fût à leur tête. Etonnés de cette réponse, ils l'envoyèrent prier d'accommoder l'affaire. Il répondit qu'il n'entrerait en aucun traité qu'ils ne fussent hors de la Champagne. Sur cette réponse, ils se retirèrent en désordre, en

sorte que leur décampement ressemblait à une fuite. Le roi les ayant poussés bien loin hors de la province, termina le différend entre Thibauld et Alix, avec la satisfaction de l'un et de l'autre.

Quoique Louis eût de grandes obligations à la reine sa mère de ce qu'elle avait si bien soutenu son autorité, il lui en avait encore beaucoup plus du soin qu'elle prenait à le faire élever dans la crainte de Dieu. Elle le faisait instruire par les personnes de la plus grande piété du royaume. Il entendait tous les dimanches la parole de Dieu; mais ce qui faisait une plus grande impression sur son esprit, c'est que la reine lui répétait tous les jours que, quelque tendresse qu'elle eût pour lui, elle aimerait mieux le voir mort que de lui voir commettre un péché mortel.

Ce sentiment demeura si profondément gravé dans son cœur, que non-seulement il le conserva pendant tout le cours de sa vie, mais encore qu'il l'inspirait aux autres. Il demanda une fois au sire de Joinville, un des principaux seigneurs de sa cour, et qui a écrit son histoire, lequel des deux il aimerait mieux, ou d'être lépreux, ou d'avoir commis un péché mortel; il répondit qu'il aimerait mieux en avoir fait mille. Le roi le reprit sévèrement de cette parole, lui répétant plusieurs fois qu'il n'y avait point de pire lèpre que le péché, qui souillait l'âme et la rendait odieuse à Dieu pour toute l'éternité : cette pensée lui fut toujours présente dans tout le cours de sa vie. C'est ainsi qu'il faut instruire les princes, parce que rien ne demeure plus intimement dans le cœur des hommes que ce qu'ils y ont reçu dès l'enfance.

Par ses devoirs de piété, Blanche s'attira tellement la protection du ciel, qu'elle réduisit tous ses ennemis, jusqu'à contraindre Pierre, appelé Mauclerc, comte de Bretagne, qui avait soulevé tous les autres, à venir demander pardon au roi.

Louis [1234], ayant pris lui-même le gouvernement de l'État, épousa Marguerite, fille aînée de Raimond, comte de Provence, femme très-chaste et très-courageuse, avec laquelle il vécut en grande concorde et avec beaucoup d'innocence et de sainteté. Béatrix, sa sœur cadette, épousa Charles, comte d'Anjou, frère du roi. Raimond étant mort sans enfants mâles, Charles eut le comté de Provence, en vertu du testament de son beau-père, qui institua héritière sa fille Béatrix. Presque toutes les provinces voulaient avoir leurs seigneurs particuliers, les voir leur faire leur cour, et ne se laissaient point unir à un plus grand empire.

Louis publia de très-saintes lois, par lesquelles il établissait le respect qui était dû aux choses sacrées, mettait un bon ordre dans les jugements, et réformait tous les abus. On pouvait venir à lui à toute heure, pour lui demander justice, même pendant qu'il était à la promenade, et on montre encore à Vincennes les endroits où il jugeait, étant assis sous un arbre.

Pendant les voyages de la cour, il envoyait toujours un prélat et un seigneur, pour informer des dégâts et les réparer. Il donnait les bénéfices avec une grande circonspection à ceux qu'il trouvait les plus savants et les plus pieux, afin que les peuples fussent édifiés par leur vie et par leur doctrine. Combien aurait-il été plus soigneux dans la distribution de telles grâces, s'il eût eu à donner les évêchés et les grandes dignités de l'Église! Il favorisait le clergé, sans laisser affaiblir l'autorité de ses officiers. Il conservait soigneusement les anciennes coutumes du royaume; et quoiqu'il fût très-attaché et très-soumis au Saint-Siége, il ne souffrait pas que la cour de Rome entreprît sur les anciens droits des prélats de l'Église gallicane.

On admirait sa sagesse, et il paraissait en tout le plus sage et le plus sensé de son conseil, quoiqu'il y appelât les plus habiles gens du royaume. Il terminait sur-le-champ, avec une netteté et un jugement admirables, les choses qui demandaient une prompte résolution; dans tout le reste, il écoutait l'avis des personnes sages, qu'il digérait en lui-même, durant quelques jours, sans dire mot; et puis prenait sa résolution avec beaucoup de maturité et de prudence.

Il était doux et bienfaisant, d'un abord facile à tout le monde; il faisait manger avec lui les grands personnages de son royaume; il aimait mieux gagner les esprits par la douceur, et les exciter par la récompense, que de faire tout par autorité. Il était doux à ses ennemis, et ne poursuivait pas toujours son droit par les armes; mais il préférait les conseils de paix, et relâchait du sien autant que sa dignité et la sûreté publique le pouvaient souffrir.

Ainsi Louis aimait la paix, et ne fuyait pas la guerre, quand elle était nécessaire; mais il la faisait courageusement, et s'y montrait vigoureux dans les conseils et dans l'exécution. Enfin, on voyait paraître dans ses actions et dans ses paroles la justice, la constance, la sincérité, la douceur pour l'ordinaire, et aussi la sévérité quand les conjonctures le demandaient. La France se trouvait heureuse de l'avoir tout ensemble pour roi et pour père.

Pendant qu'elle était en cet état, Grégoire IX avait excommunié et privé de l'empire l'empereur Frédéric II. Ensuite il envoya des ambassadeurs à Louis, et lui demanda Robert, comte d'Artois, son frère, pour le faire empereur. Les grands seigneurs du royaume et le conseil du roi répondirent qu'ils ne voyaient aucune raison d'attaquer l'empereur qui ne faisait aucun mal à la France; que le roi ne voulait faire la guerre à aucun prince chrétien, qu'il n'y fût forcé; qu'au reste, les rois de France, qui tenaient un si grand royaume par une succession héréditaire, étaient au-dessus des empereurs, qui n'étaient élevés à ce rang que par l'élection des princes, et que c'était assez d'honneur au comte d'Artois d'être frère d'un si grand roi.

[1242] Telle était la modération et la sagesse des conseils de ce prince, et telle la majesté de la monarchie française ; car les rois de France, appelés les grands rois par excellence, ont été regardés dans tous les temps, avec les empereurs, comme les deux plus illustres princes parmi les rois de l'Europe. Ils avaient des vassaux puissants, qui les reconnaissaient pour leurs seigneurs, par rapport aux terres qu'ils possédaient en France, et qui même, lorsqu'ils étaient revêtus de la royauté, ne dédaignaient pas de fléchir le genou devant eux, en leur rendant hommage. Tels étaient, par rapport à la France, les rois d'Angleterre et les rois de Navarre.

L'ingrat empereur Frédéric, nonobstant l'obligation qu'il avait à Louis, lui avait préparé des embûches, sous prétexte d'une conférence qu'il lui proposa ; mais Louis se contenta de les éviter, sans songer à se venger de ce prince, ni à se joindre à ses ennemis. Le même empereur lui écrivit pour le prier de défendre avec lui la majesté des rois, violée en sa personne par le Pape, ou de juger la difficulté qu'il soumettait à son jugement, ou d'accommoder l'affaire en qualité d'arbitre et d'ami commun. Louis ne voulut point confondre avec les droits de l'Empire les droits beaucoup plus constants du royaume de France, ni se mêler dans la querelle d'autrui, voyant d'ailleurs que les choses se poussaient avec trop d'aigeur pour pouvoir être décidées à l'amiable par les règles de la justice.

[1243] Après une longue paix il s'éleva une grande guerre du côté des Anglais. Le sujet de cette guerre fut la révolte de Hugues, comte de la Marche, que sa femme Isabelle avait porté à secouer le joug. Comme elle avait été reine d'Angleterre, et qu'elle était mère du roi d'Angleterre, cette princesse, fière et orgueilleuse, ne pouvait se résoudre à céder à la comtesse de Poitiers, à quoi néanmoins elle se voyait obligée : car le roi avait donné à Alphonse, son frère, le comté de Poitiers, duquel celui de la Marche relevait. Une telle sujétion était insupportable à cette femme orgueilleuse; elle attira son mari dans ses sentiments, qui fit entendre au roi d'Angleterre, son beau-fils, que s'il entrait dans le Poitou, tous les seigneurs du pays se joindraient à lui. Cette raison l'obligea à jeter en France une armée nombreuse.

Louis n'oublia rien pour faire une paix raisonnable ; mais comme le roi d'Angleterre, par son orgueil naturel, rejeta toute sorte de propositions, lui, de son côté, porta toutes ses pensées à la guerre. L'armée d'Angleterre, jointe à celle du comte de la Marche, était de moitié plus forte que celle de France. Louis ne laissa pas d'attaquer les places les mieux fortifiées du comte ; il les prit et les fit raser. Isabelle, effrayée de ses progrès, tâcha de le faire empoisonner. Cet attentat exécrable fut découvert, et le roi ayant rendu grâces à Dieu, qui l'avait délivré d'un si grand péril, fit la guerre avec plus de confiance contre des méchants et des impies. Les deux armées s'étant rencontrées auprès du pont de Taillebourg, en sorte qu'il n'y avait que la Charente entre deux, Louis fit passer la rivière à gué à une partie de ses troupes, et passa lui-même sur le pont, après avoir forcé ceux qui le défendaient; ensuite, par sa valeur extraordinaire, il anima le courage des siens, et, paraissant à leur tête l'épée à la main, il mit les ennemis en déroute, sans leur donner le temps de se rallier. Aussi la victoire fut-elle attribuée à sa valeur.

Le lendemain nos fourrageurs en petit nombre rencontrèrent quelques escadrons des ennemis : chacun étant venu au secours des siens, les deux rois y accoururent, et on se trouva engagé à une bataille générale. Les Français, pleins de courage sous la conduite de leur roi, et animés par la victoire du jour précédent, pressèrent si vivement les Anglais, qu'ils ne purent soutenir une attaque si vigoureuse. Henri oublia son ancienne fierté, et prit le premier la fuite. Il se renferma dans Saintes; et ne s'étant pas trouvé en sûreté dans ses murailles, il s'enfuit durant la nuit.

La crainte de Louis et de ses armes victorieuses lui fit repasser la Garonne et abandonner le comté de la Marche, qui fut bientôt mis à la raison ; une partie de ses terres fut confisquée, et il fut rétabli dans l'autre. Isabelle obtint aussi sa grâce. Ainsi Louis fit la guerre avec autant de vigueur qu'il avait eu de désir de faire la paix, et Henri, qui avait paru si fier et si orgueilleux, lorsqu'il s'était engagé dans l'entreprise, se trouva, comme il arrive ordinairement, lâche et paresseux dans l'action.

La guerre étant achevée, Louis tomba dans une si grande maladie [1244], qu'il fut désespéré des médecins. La consternation fut extrême dans toute la cour, et surtout on ne peut exprimer la douleur de la reine sa femme et de la reine sa mère. Il eut une si grande défaillance, qu'on le crut mort durant plusieurs heures. Pendant ce temps, la reine sa mère, n'espérant plus aucun secours des remèdes humains, lui appliqua la vraie croix de Notre-Seigneur, et la lance qui lui avait tiré du côté du sang et de l'eau. Il revint aussitôt à lui ; mais il n'eut pas plutôt repris ses sens, qu'il résolut la guerre de la Terre-Sainte, et qu'il se croisa.

Blanche, effrayée de cette résolution, engagea l'évêque de Paris à se joindre à elle pour l'en détourner; cependant il persista dans son dessein ; et sur ce qu'on lui remontrait qu'il ne se possédait pas encore lorsqu'il avait pris la croix, après avoir ôté celle qu'il avait prise, il se croisa une seconde fois pour montrer qu'il n'avait rien fait par faiblesse, mais par un dessein formé de soutenir la religion contre les infidèles.

Avant que de partir, il fit publier par tout le royaume, que si lui ou ses officiers avaient fait tort à quelqu'un, on s'en vînt

plaindre, et qu'il le ferait aussitôt réparer. Les affaires survenues l'empêchèrent de partir avant le lendemain de la Toussaint. Il arriva heureusement en l'île de Chypre, où il séjourna jusqu'à l'Ascension. Sa flotte parut sur la côte d'Égypte le jour de la Pentecôte de l'an 1249.

Comme il était prêt à descendre, son armée fut battue de la tempête, et plusieurs vaisseaux, jetés çà et là, ne purent suivre leur route. Cela ne l'empêcha pas d'exécuter la résolution qu'il avait prise de mettre son armée à terre, parce qu'il craignait que le retardement ne diminuât le courage des siens et n'enflât celui des ennemis. Six mille Sarrasins s'étant avancés pour s'opposer à la descente, il fit approcher son vaisseau le plus près qu'on pût; mais comme il ne laissait pas d'y avoir encore beaucoup d'eau à passer, le roi, plein de courage, se jeta dans la mer jusqu'aux épaules, l'épée à la main : tant il avait de désir d'aborder promptement à terre.

Aussitôt qu'il y fut, il voulait se jeter tout seul sur les ennemis, sans être étonné d'une si grande multitude. Ceux qui étaient auprès de lui l'obligèrent d'attendre le reste de l'armée. Toutes les troupes s'étant jointes, il chargea les ennemis si vigoureusement, qu'il les mit d'abord en déroute; puis alla en diligence à Damiette, qu'il trouva abandonnée par les Sarrasins. Il y laissa la reine, qui jusqu'alors n'avait pas voulu le quitter, et qui montra un courage merveilleux dans toute la suite de cette guerre. Le soudan mourut dans ce même temps, et cette mort mit les Sarrasins en grand désordre. Le roi tint conseil de guerre, pour résoudre s'il irait assiéger Alexandrie ou le grand Caire, que nos historiens ont appelé Babylone. Il résolut de s'attacher à cette dernière ville, parce que c'était la capitale de tout l'empire, et qu'ayant celle-là, on aurait facilement toutes les autres.

Pour exécuter ce dessein, il fallait passer un bras du Nil, fort profond, que nos historiens appellent Rexi. La difficulté de trouver un gué fit prendre le parti de construire une chaussée au travers de la rivière, pour faire passer les troupes; et, afin que les soldats pussent travailler et avancer l'ouvrage à couvert, le roi fit faire une grande galerie, à laquelle ce prince fit employer le bois des vaisseaux, parce qu'il ne se trouvait point d'arbres aux environs.

A mesure que le travail avançait, l'eau et les ennemis le détruisaient : outre cela, les Sarrasins jetaient une si grande quantité de ces feux d'artifice qu'on appelait feux grégeois, que le bois de la galerie, qui était fort sec, prenait feu de tous côtés, et une infinité d'hommes étaient brûlés; car ils avaient des machines par lesquelles ils jetaient de ces feux gros comme un tonneau. Ainsi, l'ouvrage n'avançant pas, on désespérait de pouvoir passer la rivière, lorsqu'un homme du pays s'offrit de montrer au roi un gué assez commode, qu'on fit sonder aussitôt, et l'on résolut de passer.

Les ennemis étaient à l'autre bord de la rivière, résolus de disputer le passage à notre armée. Elle avait à combattre avec la profondeur, la rapidité des eaux, et les traits innombrables que jetaient les Sarrasins. Les coups d'épée succédaient contre ceux qui avaient passé, et ils étaient si pressés, qu'ils étaient prêts à céder, lorsqu'ils virent avancer le roi, dont la vigueur incroyable soutenait partout le combat. On le voyait toujours l'épée à la main. Il fondait sur les plus épais bataillons des ennemis, et allait de tous côtés secourir ceux qu'il voyait pressés. Le choc fut si furieux, que le comte d'Artois, frère du roi, fut tué. Le roi même pensa être pris, et déjà six infidèles l'emmenaient; mais à coups d'épée et à coups de masse il se délivra de leurs mains, et fit de si grandes actions, que toute l'armée crut devoir la victoire de ce jour à sa valeur.

Cependant, comme on lui vantait son courage, et qu'on lui disait que ce passage du Nil égalait ce que les plus grands capitaines avaient jamais fait de plus illustre, il imposait le silence à tout le monde, et disait qu'il fallait rendre gloire à Dieu de ce bon succès, puisque lui seul donnait les victoires. Voilà ce qui se passa à la journée de la Massoure. La mort du comte d'Artois fit répandre au roi beaucoup de larmes; mais, parmi ses douleurs extrêmes, il se sentait consolé, parce qu'il était mort pour soutenir la religion.

On apporta le corps du comte au nouveau soudan, qui, l'ayant vu habillé à la royale, fit croire à ses soldats que le roi avait été tué, et qu'il fallait promptement charger l'armée, qu'ils déferaient facilement, parce qu'elle était sans chef. Le roi, averti par ses espions du dessein de l'ennemi, se tint en défense, et marqua à chacun le poste qu'il devait garder. Le soudan commença l'attaque par celui de Charles, comte d'Anjou, qui d'abord fut pris par les infidèles, en combattant vaillamment à pied à la tête des siens. Le roi, étant accouru, le dégagea. Il ne put pas délivrer de même Alphonse, comte de Poitiers, son second frère, qui, étant abandonné des siens, tomba entre les mains des infidèles. Louis ne laissa pas de repousser l'effort des ennemis, qui furent contraints de se retirer avec grande perte. Aussitôt qu'il vit les ennemis se retirer en désordre, et qu'il était maître du champ de bataille, pour ne point laisser engager ses gens en quelque embuscade, il fit sonner la retraite, et ordonna que toute l'armée rendît grâces à Dieu des deux victoires qu'il lui avait accordées.

Les Sarrasins ne perdirent pas courage pour tant de pertes. Le soudan assembla autant de troupes qu'il put, tant de son pays que de ses alliés, et désespérant de surmonter les Français par la force, il résolut de leur couper les vivres. Pour cela, il occupa toute l'étendue de la rivière jusqu'à Damiette, et s'étant rendu maître de toutes les avenues, il réduisit notre armée à une extrême nécessité. Pour comble de maux, il

survint dans le camp une maladie, alors inconnue parmi les Français, c'était le scorbut; cette maladie pourrissait et desséchait les jambes jusqu'à l'os, et ulcérait les gencives, en sorte que les chairs tombaient par lambeaux. Elle était causée tant par l'intempérie de l'air, que par la mauvaise nourriture; et Dieu se servait de ce moyen, pour châtier les débauches et les violences des Français, qui s'emportaient à toutes sortes d'excès, malgré les exemples, les ordres, et même la sévérité du roi.

Ce prince se trouva obligé de rejoindre le reste de l'armée, qu'il avait laissée sous la conduite du duc de Bourgogne, pour garder l'autre côté de la rivière. Comme on la repassait, les Sarrasins attaquèrent l'arrière-garde, qui fut sauvée par les soins et par la valeur de Charles comte d'Anjou. Lorsque le roi eut rejoint les troupes, il résolut de s'en retourner à Damiette : mais son armée, déjà affaiblie par la maladie et par la disette, fut encore accablée par la multitude des Sarrasins. Lui-même, qui était malade, n'ayant plus auprès de sa personne qu'un seul écuyer pour le défendre, fut contraint de se rendre à eux. Dix mille hommes furent pris le même jour.

[1250] Les historiens assurent que le roi aurait pu se sauver, s'il n'eût mieux aimé s'exposer à toute sorte de périls, que d'abandonner son peuple. Dieu permit qu'il fût battu et pris, pour lui montrer que les plus grands capitaines ne sont pas toujours victorieux, et qu'il faut mettre sa confiance en lui seul, puisqu'il est le maître absolu de tous les événements. Ces malheurs servirent aussi à perfectionner et à éprouver la patience de saint Louis, et à lui faire mépriser les choses du monde, dont les retours sont si soudains. En effet, au lieu de se plaindre, ou de se laisser abattre à la douleur, dans les plus grandes extrémités, il avait incessamment à la bouche les louanges de Dieu, et lui rendait grâces des maux qu'il avait à souffrir pour son service : rien ne l'affligeait que les misères des siens.

La longueur de sa prison n'abattit point son courage et ne changea point ses sentiments. Un si grand roi se voyait lié comme un esclave; on le menaçait tantôt de lui serrer les pieds entre deux planches de bois nommées bernicles par Joinville; tantôt de le faire mourir : au milieu de ces menaces, il montrait toujours la même douceur et la même fermeté, de sorte que sa constance était admirée même des infidèles. Comme on lui eut rapporté que le vaisseau sur lequel la reine sa mère envoyait une grande quantité d'or et d'argent pour sa rançon, était submergé, il dit sans s'étonner que, quelque malheur qu'il lui arrivât, il demeurerait toujours soumis et fidèle à Dieu. Enfin, après plusieurs menaces et plusieurs propositions déraisonnables qui lui furent faites, il offrit de lui-même huit cent mille besants, qui font environ quatre millions de notre monnaie d'aujourd'hui, avec la ville de Damiette, tant pour sa rançon que pour celle de ses gens.

Le soudan, touché de sa générosité et de sa franchise, accepta la condition, et même lui remit, selon quelques historiens, cent mille livres. A ces conditions la trêve fut conclue pour dix ans, et le roi allait être délivré; mais on tua en sa présence le soudan avec qui il avait traité. Celui qui avait fait cette exécution, vint au roi avec son couteau sanglant, lui disant qu'il avait tué son ennemi, qui avait résolu sa mort. Les historiens racontent qu'il y eut des infidèles qui eurent envie de le faire leur empereur, tant sa réputation était établie parmi eux. Cependant on lui vint dire que le nouveau soudan avait mis en délibération dans son conseil s'il ne le ferait point mourir avec tous les Français; mais Dieu, en qui il avait mis sa confiance, tourna tellement les cœurs, qu'enfin il fut résolu qu'on exécuterait le traité. Ainsi le roi fut délivré, après avoir été prisonnier environ un an.

Dans le payement les Sarrasins s'étant mécomptés d'une somme considérable, il leur renvoya ce qui manquait, croyant qu'il fallait garder la foi, même aux infidèles. Ils n'eurent pas la même fidélité envers lui; car ils ne rendirent ni toute l'artillerie, ni tous les prisonniers, comme ils l'avaient promis. Le roi étant délivré, demeura quelque temps dans la Terre-Sainte, où il reçut une ambassade des Chrétiens de ce pays-là, qui le suppliaient de ne les point abandonner dans leur extrême désolation. Il mit la chose en délibération, et d'abord presque tous criaient d'une même voix qu'il fallait aller en France.

L'avis de Joinville fut de demeurer en Palestine. Il disait qu'il était digne du roi de soutenir les Chrétiens abandonnés. Louis fut quelques jours sans déclarer ses intentions, puis il dit à ce seigneur qu'il ne se repentirait pas d'avoir donné un si bon conseil; après quoi il déclara à tout le monde qu'il y demeurerait, parce que la France, étant sous la conduite de la reine sa mère, ne manquerait pas de secours, au lieu que les Chrétiens de Terre-Sainte n'avaient d'espérance qu'en lui.

On a une lettre de saint Louis qui explique ce qui s'est passé dans la Terre-Sainte, et les raisons pour lesquelles il y était demeuré. Il dit, entre autres choses, que les Sarrasins n'avaient pas gardé la trêve, et qu'il ne pouvait pas abandonner plus de douze mille prisonniers qu'ils avaient retenus contre le traité. Il ajoute que le bien de la chrétienté demandait qu'il profitât de la guerre qui était entre le soudan d'Alep et celui de Babylone.

Pendant le temps de son séjour il fit des biens incroyables : il rebâtit presque à neuf plusieurs villes importantes, fortifia celles de Tyr et de Sidon, et refit les murailles d'Acre, qui étaient toutes ruinées, en élevant de tous côtés de grandes tours [1252]. Il se préparait à faire de plus grandes choses, lorsqu'il apprit la mort de la reine sa mère,

qui lui causa une extrême douleur et le contraignit de retourner en France.

Comme il était à la hauteur de l'île de Chypre, il vint un coup de vent si furieux, que son vaisseau en fut presque submergé; et il allait être brisé contre les rochers, s'il n'eût été arrêté sur un banc de sable, dont on eut peine à le tirer. En cet état il appela Joinville, et lui dit : « Voyez la puissance de Dieu : un seul de ses quatre vents qu'il a lâchés contre nous a pensé faire périr le roi, la reine de France, et presque toute la maison royale. » Il ajouta que des accidents pareils étaient autant d'avertissements que Dieu donnait aux pécheurs, afin qu'ils se corrigeassent, et que, lorsqu'ils refusent d'en profiter, il les change en châtiments rigoureux. C'est ainsi qu'il tirait du profit, et pour lui et pour tous les autres, de tous les accidents de la vie.

Les nautonniers voulant lui faire craindre de passer sur ce vaisseau, parce qu'il était fort ébranlé, il leur demanda ce qu'ils feraient s'ils avaient à passer des marchandises : « Nous les passerions sans doute, répondirent-ils; mais on n'oserait hasarder une vie si précieuse. » Alors il dit qu'il y avait six cents hommes dans le vaisseau qui aimaient autant leur vie qu'il faisait la sienne, et qu'il leur ôterait tout moyen de retourner en France, s'il abandonnait ce vaisseau. Ainsi, ne trouvant pas digne de lui de laisser à l'abandon tant de ses fidèles serviteurs, il continua son voyage sur le même vaisseau sans s'étonner, et arriva heureusement en France.

[1254] Lorsqu'il eut abordé à Roanne, un religieux de l'ordre de Saint-François lui fit un excellent sermon sur la justice, disant qu'elle était l'appui des États; que les royaumes, tant des Chrétiens que des infidèles, ne périssaient que faute de la bien rendre; et que les princes y étaient obligés par-dessus tous les autres hommes, puisque Dieu leur avait confié le genre humain, qui lui est si cher, pour le gouverner et le conserver en son nom. Le roi fut tellement touché de ce sermon, qu'il voulait retenir auprès de lui celui qui lui avait donné des instructions si salutaires. Mais ce saint religieux, loin de vouloir suivre la cour, répondit d'une manière grave et sérieuse que la retraite était son partage, et même qu'il craignait beaucoup pour le salut des religieux qu'il voyait autour du saint roi.

Quoique ce prince fût assez porté de lui-même à faire justice, cette prédication l'y excita encore davantage. Comme il voyait que ses sujets aimaient mieux souvent quitter le royaume et abandonner leurs biens, que d'être persécutés comme ils étaient par ses officiers, il les soulagea avec un succès si heureux, que, même en diminuant les impôts, il fit doubler son revenu. S'il avait du bien d'autrui, il était exact à le rendre à ceux à qui il était, et il avait soin que les siens fissent de même. Thibauld, comte de Champagne et roi de Navarre, fils de cet autre Thibauld dont il a été tant parlé, et gendre du roi, faisait de grandes aumônes aux Frères prêcheurs. Louis l'avertit sérieusement que s'il avait des dettes ou du bien d'autrui, il ne crût pas en être quitte par ces pieuses libéralités, et que Dieu n'agréait pas les aumônes qui se faisaient de rapines.

Il revint de la Terre-Sainte si dégoûté des plaisirs, qu'il n'en était plus touché. On ne l'a jamais vu se plaindre des viandes qu'on lui servait, quelque mal apprêtées qu'elles fussent. Il pratiquait de grandes austérités, et portait ordinairement le cilice; mais il n'en était pas pour cela plus triste, ni d'un accès plus difficile; et, quoiqu'il tirât de grands avantages de ces mortifications, ce n'était pas là qu'il mettait la perfection chrétienne, sachant bien que la charité et la justice enferment des devoirs essentiels à la religion.

Il était toujours habillé fort simplement, et alléguait à ceux qui l'en blâmaient l'exemple du roi son père et du roi son grand-père. Quoiqu'il fût d'une grande simplicité dans sa parure ordinaire, cependant, dans les parlements ou assemblées des grands de la nation, et dans les cérémonies, il paraissait avec plus de hauteur et de magnificence que les rois ses prédécesseurs. L'état de sa maison était magnifique, et il était fort libéral envers ses officiers; mais il l'était principalement envers les pauvres, et demandait à ceux qui lui reprochaient ses grandes aumônes, s'il ne valait pas mieux employer son argent au soulagement des misérables qu'à la vanité. Outre les aumônes qu'il faisait avec tant de libéralité, il tenait encore tous les jours derrière sa table une table destinée aux pauvres, qu'il servait souvent en personne, croyant honorer en eux Jésus-Christ.

On peut juger de son zèle à étendre le culte de Dieu, par les belles lois qu'il a faites pour la piété; par les châtiments rigoureux qu'il faisait des impies et des blasphémateurs, à qui il faisait percer la langue; et enfin par les églises, par les hôpitaux, et par les communautés d'hommes et de femmes consacrés à Dieu, qu'il a magnifiquement fondés [1253]. Il ne faut point oublier la célèbre maison de Sorbonne, que Robert Sorbon, son confesseur, bâtit avec l'approbation et la faveur du saint roi.

Les seigneurs de son royaume se ruinant souvent les uns et les autres par de cruelles guerres, ses ministres lui conseillaient de les laisser faire, parce qu'après il en serait plutôt le maître, soit pour les accorder, soit pour les assujettir. Mais il répondit que Jésus-Christ avait dit : *Bienheureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés enfants de Dieu :* qu'au reste, s'il entretenait malicieusement les querelles, il soulèverait à la fin tout le monde contre lui et ne ferait pas le devoir d'un bon roi. En effet, en pacifiant les troubles et réconciliant les esprits, il s'acquérait tous les seigneurs, et se donnait tant d'autorité, que non-seulement les princes qui étaient ses sujets, mais encore

ses voisins, entre autres le duc de Lorraine, soumettaient leurs différends à son jugement.

Cet amour de la paix le porta à s'accorder avec le roi d'Angleterre [1269]. Les conditions de cette paix furent, qu'outre l'Aquitaine que Henri avait déjà, Louis lui rendrait, entre autres provinces que son grand-père avait confisquées sur les rois d'Angleterre, le Périgord, le Quercy et le Limousin, sauf l'hommage à la couronne de France; et que le roi d'Angleterre, de son côté, abandonnerait ses prétentions sur la Normandie, le Poitou, l'Anjou, le Maine et la Touraine. Ainsi, le royaume fut en paix, et de très-grandes provinces, peu soumises à la France, et presque toutes affectionnées aux Anglais, furent unies pour toujours à la couronne par un traité solennel.

Louis, après avoir donné ordre aux affaires de son royaume, et en avoir laissé la régence à Matthieu, abbé de Saint-Denis, et à Simon, comte de Nécle, résolut de passer en Afrique, avec une armée de soixante mille hommes. Il crut qu'il était plus sûr de se rendre maître de cette côte, et ensuite de l'Egypte, que d'entrer d'abord dans la Palestine : il fut encore porté à cette entreprise, parce que Charles d'Anjou, son frère, avait été fait roi de Sicile, d'où il pouvait avoir facilement du secours.

Aussitôt qu'il eut mis son armée à terre, il assiégea et emporta d'abord Carthage avec son château. Il fut cinq semaines devant Tunis, sans avancer beaucoup. La dyssenterie se mit dans son armée avec une fièvre pestilente, dont il fut lui-même attaqué. Il se fit mettre sur un lit couvert de cendre comme un pécheur, pour recevoir les sacrements. Prêt à mourir, il répondait à tous les versets, et faisait ses prières avec une foi et une ferveur dont tous les assistants étaient touchés. Enfin, ayant appelé Philippe son fils aîné, et l'ayant exhorté à la crainte de Dieu et à la justice, et de vive voix et par écrit, d'une manière admirable, il rendit à Dieu tranquillement son âme bienheureuse.

Ainsi mourut le prince le plus saint et le plus juste qui jamais ait porté la couronne, dont la foi était si grande, qu'on aurait cru qu'il voyait plutôt les mystères divins qu'il ne les croyait. Aussi lui entendait-on souvent louer la parole qu'avait prononcée Simon, comte de Montfort, lorsque invité par les siens à venir voir Jésus-Christ qui avait paru dans la sainte hostie sous la figure d'un enfant : « Allez-y, » dit il, « vous qui ne croyez pas. Pour moi, je crois sans voir ce que Dieu a dit : c'est l'avantage que nous avons par-dessus les anges; s'ils croient ce qu'ils voient, nous croyons ce que nous ne voyons pas. » Il rapportait souvent cette parole, et l'avait fortement gravée dans son cœur. Jamais il ne commençait une action ou un discours sans avoir auparavant invoqué le nom de Dieu. Il avait appris cette leçon de la reine Blanche sa mère, et l'avait soigneusement retenue.

Il faisait aussi tous ses efforts pour inspirer à ses enfants les mêmes sentiments de piété. Tous les soirs il les appelait pour leur apprendre la crainte de Dieu, et leur racontait les châtiments que l'orgueil, l'avarice et la débauche des princes attiraient sur eux et sur les peuples. Dans une maladie qu'il eut, il fit venir Louis son fils aîné, qui mourut dans la suite avant lui. Il l'exhorta à se faire aimer des peuples, à rendre bonne justice, à protéger les malheureux et les opprimés, et lui dit que s'il négligeait ses avis, il aimerait mieux que son royaume fût gouverné par un étranger que par lui.

Il n'y a rien de plus mémorable que les préceptes qu'il donna à Philippe, son fils et son successeur. Il les avait dès longtemps médités et rédigés par écrit : mais sentant approcher sa dernière heure, il le fit venir pour les lui donner et pour lui en recommander la pratique avec toute l'autorité paternelle.

Il l'avertit, avant toutes choses, de s'appliquer à aimer Dieu, d'éviter soigneusement tout ce qui peut lui déplaire, et de choisir plutôt la mort avec toutes sortes de tourments, que de faire un péché mortel; il ajouta que si Dieu lui envoyait quelque adversité, il devait la souffrir patiemment, et croire qu'il l'avait méritée, et qu'elle tournerait à son bien; que si, au contraire, il lui envoyait du bonheur, il fallait l'en remercier, et prendre bien garde d'en devenir plus méchant, ou par orgueil, ou par quelque autre vice, parce qu'on ne doit pas faire la guerre à Dieu par ses propres dons. Il lui ordonna ensuite de se confesser souvent, et de choisir à cet effet des confesseurs prudents et sages, qui sussent lui enseigner ce qu'il devait faire et ce qu'il devait éviter; il lui recommanda de se comporter de manière que ses confesseurs et ses amis pussent sans crainte le reprendre de ses fautes; il lui enjoignit ensuite d'entendre dévotement le service de l'Eglise, d'éviter les vaines distractions, et de prier Dieu de bouche et de cœur, en pensant saintement à lui, particulièrement à la Messe dans le temps de la consécration. Il lui recommanda aussi d'être doux et charitable envers les pauvres, sensible à leurs malheurs, et prêt à les secourir de tout son pouvoir.

A l'égard des chagrins inséparables de l'humanité, il l'avertit de découvrir promptement à son confesseur, ou à quelque homme sage, les peines qu'il pourrait ressentir; qu'il fallait pour cela qu'il eût toujours auprès de sa personne des gens sages, soit religieux ou séculiers; qu'il leur parlât souvent, et qu'il éloignât de lui les méchants; qu'il écoutât volontiers les discours de piété, et en particulier et en public, et qu'il se recommandât souvent aux prières des personnes pieuses; qu'il aimât tout le bien, et qu'il haït tout le mal; qu'il ne souffrît pas que personne fût si hardi que de dire en sa présence quelque parole qui pût porter au crime; qu'il ne fût point médisant et ne blessât la réputation de personne, ni publiquement, ni en secret; qu'il ne permît point

qu'on parlât peu respectueusement en sa présence, ou de Dieu, ou des saints; qu'il rendît grâce à Dieu des biens qu'il recevait de sa bonté et qu'il méritât par là d'en recevoir davantage; qu'il fût ferme à rendre justice, sans tourner ni à droite ni à gauche, mais toujours selon la raison et le droit; qu'il soutînt la querelle du pauvre contre le riche jusqu'à ce que la vérité fût découverte; qu'il fût aussi toujours porté pour ceux qui auraient procès contre lui jusqu'à ce que la vérité fût reconnue, parce qu'ainsi ses conseillers rendraient plus hardiment la justice; que s'il avait du bien d'autrui qui eût été usurpé par lui ou par ses officiers, ou même par quelques-uns de ses prédécesseurs, et que cela fût bien avéré, il le rendît sans retardement; que si la chose était douteuse, il s'en fît informer soigneusement par des personnes sages et de probité; qu'il devait mettre tout son esprit à faire que ses sujets vécussent en paix sous son autorité, sans se faire tort les uns aux autres; qu'il fût loyal, libéral et ferme en paroles à ses serviteurs, afin qu'ils le craignissent et l'aimassent comme leur maître; qu'il maintînt les franchises et les libertés dans lesquelles ses ancêtres avaient maintenu les villes de son royaume; qu'il les protégeât et favorisât, parce que par la richesse de ses bonnes villes, ses ennemis et ses barons craindraient de lui déplaire.

Il l'exhorta ensuite sérieusement à protéger et favoriser les ecclésiastiques, et il lui raconta sur cela que le roi Philippe son aïeul, averti par ses officiers que les ecclésiastiques entreprenaient sur ses droits et les diminuaient, ce bon prince avait répondu qu'à la vérité il le croyait ainsi; mais que, quand il considérait combien il était obligé à Dieu, il ne pouvait se résoudre à faire des difficultés à son Église. Il lui apprenait par cet exemple à aimer les ecclésiastiques, à conserver leurs terres et à leur faire du bien, principalement ceux par qui la foi est prêchée et exaltée.

Il l'avertit encore qu'il donnât les bénéfices avec bon conseil, et à des personnes capables, qui n'eussent aucun bien d'église; qu'il se gardât de faire la guerre sans y bien penser, principalement à des Chrétiens, et que, s'il y était obligé, il préservât de tout dommage les ecclésiastiques et ceux qui n'auraient fait aucun mal; qu'il apaisât le plus tôt qu'il serait possible les guerres et les dissensions entre ses sujets; qu'il prît soin d'avoir de bons juges; qu'il s'informât souvent de leur conduite et de celle de ses autres officiers; qu'il travaillât à déraciner les crimes, principalement les jurements; qu'il exterminât les hérésies de tout son pouvoir; qu'il fît prendre garde que la dépense de sa maison fût raisonnable et réglée. Enfin il lui demanda qu'il fît dire des Messes pour son âme après sa mort, et finit en lui souhaitant toutes sortes de bénédictions. « Dieu, » dit-il, « vous fasse la grâce, mon fils, de faire sa volonté tous les jours, en telle sorte qu'il soit honoré par votre moyen, et que nous puissions être avec lui après cette vie et le louer sans fin. »

Voilà ce que le saint roi dit et laissa en mourant à Philippe son successeur. Ce qu'il écrivit à sa fille Isabelle, reine de Navarre, n'est pas moins mémorable. Voici comme il parle : « Ma chère fille, je vous conjure d'aimer Notre-Seigneur de tout votre pouvoir, car sans cela on ne peut avoir aucun mérite; nulle chose ne peut être aimée si justement; c'est le Seigneur, à qui toute créature peut dire : Seigneur, vous êtes mon Dieu, et vous n'avez que faire de mes biens; c'est le Seigneur qui a envoyé son Fils en terre, et l'a livré à la mort pour nous délivrer de l'enfer. Si vous l'aimez, ma fille, le profit en sera pour vous, et la mesure de l'aimer, c'est de l'aimer sans mesure. Il a bien mérité que nous l'aimassions, car il nous a aimés le premier. Je voudrais que vous pussiez comprendre les œuvres que le Fils de Dieu a faites pour notre rédemption. Ma fille, ayez grand désir de savoir comment vous lui pourrez plaire davantage, et mettez votre soin à éviter tout ce qui lui déplaît. Mais particulièrement ne commettez jamais aucun péché mortel, quand même vous devriez avoir tout votre corps mis en pièces, et qu'on vous devrait arracher la vie par toutes sortes de cruautés. Prenez plaisir à entendre parler de Dieu, tant dans les sermons que dans les conversations particulières; évitez les entretiens trop familiers, si ce n'est avec des hommes d'une grande vertu. »

Il n'est pas nécessaire de rapporter plusieurs choses qu'il ajoute, parce que ce sont les mêmes qu'il a recommandées à son fils. Mais il ne faut point omettre la fin de ce discours, dont voici les paroles : « Obéissez, ma fille, à votre mari, à votre père et à votre mère, dans ce qui est selon Dieu; vous devez faire ainsi, tant pour l'amour d'eux que pour l'amour de Notre-Seigneur, qui l'a ainsi ordonné. Dans ce qui est contre la gloire de Dieu, vous ne devez obéissance à personne. Tâchez, ma fille, d'être si parfaite, que ceux qui entendront parler de vous et vous verront, y puissent prendre exemple. Ne soyez pas trop curieuse en habits et en parures; mais si vous en avez trop, employez-les en aumônes : gardez-vous aussi d'avoir un soin excessif de votre ajustement. Ayez toujours en vous le désir de faire la volonté de Dieu, purement pour l'amour de lui, quand même vous n'attendriez ni châtiment ni récompense. »

C'est ainsi que ce prince instruisait ses enfants; c'est ainsi qu'il vivait lui-même. L'amour de Dieu animait toutes ses actions, et il louait beaucoup la parole d'une femme qu'on avait trouvée dans la Terre-Sainte, tenant un flambeau allumé d'une main, et un vaisseau plein d'eau de l'autre; qui, étant interrogée de ce qu'elle en voulait faire, répondit qu'elle voulait mettre le feu au paradis et éteindre le feu de l'enfer, afin, disait-elle, que dorénavant les hommes servent Dieu par le seul amour.

C'est par cet amour de Dieu que ce grand roi fut élevé à un si haut point de sainteté, qu'il mérita d'être canonisé et proposé à tous les princes comme leur modèle. C'est pour cela que je me suis attaché à raconter non-seulement ses actions, mais encore à transcrire les préceptes qu'il a laissés à ses enfants, qui sont le plus bel héritage de votre maison, et que nous devons estimer plus précieux que le royaume qu'il a transmis à sa postérité.

LIVRE VI.

PHILIPPE III, dit le Hardi. [An 1270.]

Le jour que mourut saint Louis, Charles, son frère, roi de Sicile, était venu à son secours avec une grande flotte. Il fut fort étonné qu'on ne donnât dans le camp aucune marque de joie à son arrivée ; mais il apprit bientôt avec beaucoup de douleur le malheur public et l'extrême désolation de tous les Français.

Quoique la ville fût si pressée, qu'elle ne pouvait tenir longtemps, le nouveau roi, impatient de venir prendre possession de son royaume, fit une trêve pour dix ans avec le roi de Tunis, à condition qu'il payerait les frais de la guerre ; qu'il permettrait aux Chrétiens qui habitaient Tunis, d'exercer et de prêcher leur religion ; qu'il leur laisserait le commerce libre et sans impôts ; qu'il payerait à Charles, à cause de son royaume de Sicile, le même tribut qu'il avait accoutumé de payer au Pape et qu'il relâcherait tous les prisonniers sans rançon. Voilà les conditions que Philippe accorda au roi de Tunis.

Ce prince très-religieux, et en cela grand imitateur de saint Louis, crut avoir pourvu par ce traité au bien de la religion, et avoir mis à couvert l'honneur de la France. Après, il se mit en mer, où il fut si cruellement battu de la tempête, qu'il perdit une grande quantité de ses vaisseaux, avec toutes les richesses qu'il avait apportées. Sa flotte fut dispersée çà et là, et la reine sa femme, qui était enceinte, tomba de cheval à Cozence, où elle mourut. Alphonse, son oncle, mourut à Sienne [1271]. Jeanne, femme d'Alphonse, fille de Raimond, comte de Toulouse, ne survécut pas longtemps à son mari, et Philippe, aussitôt qu'il fut arrivé en France, prit possession du comté de Toulouse.

En ce même temps Grégoire X tint un concile général à Lyon, où il fut résolu, entre autres choses, que les cardinaux ne sortiraient point du conclave qu'ils n'eussent élu le Pape ; ce qui fut ainsi ordonné, parce qu'ils avaient été deux ans à élire Grégoire lui-même. Les princes d'Allemagne résolurent d'élire toujours pour empereur un Allemand, et ils élurent Rodolphe, comte de Hasbourg, en Suisse. C'est de lui qu'est venue la maison d'Autriche, et il fut le premier empereur de cette maison. On raconte de lui cette action d'une mémorable piété, qu'étant à cheval à la chasse, il rencontra un prêtre qui portait le Saint-Sacrement pendant la pluie et au milieu de la boue, à la campagne ; il descendit aussitôt, et ayant fait monter le prêtre sur son cheval, il accompagna le Saint-Sacrement à pied jusqu'à l'église. Le prêtre, touché de cette action, lui donna mille bénédictions, et lui prédit que Dieu récompenserait sa dévotion. En effet, on attribua à cette pieuse action son élévation à l'Empire, qui depuis a été souvent, et est encore à présent dans cette maison.

[1276] A l'égard de Philippe, il eut de grandes guerres contre l'Espagne, dont voici le sujet. Henri le Gras, roi de Navarre, mourut et laissa une fille au berceau, nommée Jeanne, qu'il mit sous la tutelle de sa femme, et ordonna qu'elle fût élevée auprès du roi de France ; mais les seigneurs du pays donnèrent d'autres tuteurs à la jeune princesse. Les rois de Castille et d'Aragon, qui avaient des prétentions sur la Navarre, tâchèrent de s'emparer de la fille et du royaume. Ce qui obligea Philippe d'y envoyer Eustache de Beaumarchais, qui lui soumit toute la Navarre.

Il arriva encore une autre querelle entre la France et la Castille. Ferdinand, prince de Castille, étant mort, Sanche, son frère, se porta pour héritier de la couronne, quoique Ferdinand eût laissé deux fils de Blanche, fille de saint Louis, et qu'il fût dit par contrat de mariage de cette princesse, que ses enfants succéderaient à la couronne, quand même Ferdinand mourrait avant son père Alphonse. Comme Sanche persécutait Blanche, et qu'Alphonse le favorisait ouvertement, jusqu'à refuser à sa belle-fille les choses nécessaires pour la vie, elle fut contrainte de se réfugier chez le roi, son frère. Elle trouva la cour fort brouillée. Pierre des Brosses, autrefois barbier de saint Louis, ayant été depuis élevé par Philippe à une puissance extraordinaire, avait entrepris de décréditer auprès de lui la reine Marie, sa femme, afin qu'il n'y eût plus d'autorité qui fût au-dessus de la sienne. Pour cela il lui suscita un accusateur, qui soutint qu'elle avait fait empoisonner Louis, fils aîné de Philippe, qu'il avait eu de son premier mariage et qui mourut en 1276.

Le duc de Brabant envoya un chevalier pour défendre l'innocence de la reine sa sœur, par un combat singulier ; mais l'accusateur l'ayant refusé, il fut pendu. Phi-

lippe, qui était faible et crédule, ne laissa pas de consulter des imposteurs qui, par une fausse piété, s'étaient mis en réputation d'avoir le don de prophétie. Il envoya même l'évêque de Bayeux à une béguine (c'était une espèce de religieuse), qu'on tenait instruite par révélation des choses les plus secrètes. L'évêque, qui était allié de Pierre des Brosses, ne voulut jamais rien dire à la décharge de la reine, quoique la béguine l'eût justifiée; mais comme il ne parlait pas franchement, le roi envoya un autre évêque, qui lui rapporta la vérité que l'évêque de Bayeux lui avait cachée. Ce rapport rétablit le crédit de la reine et diminua celui de Pierre des Brosses, parce que Philippe connut que son ministre agissait avec artifice et s'entendait avec d'autres pour le tromper.

Il envoya ensuite des ambassadeurs à Alphonse, roi de Castille, pour l'obliger de faire justice à Blanche et à ses enfants. Mais n'ayant pu l'obtenir, il s'avança jusqu'aux Pyrénées, avec une armée si puissante, qu'elle eût accablé toute la Castille, si Alphonse n'eût trouvé moyen de l'amuser par diverses négociations, pendant lesquelles il manqua de vivres, et fut obligé de s'en retourner sans avoir fait autre chose que d'affermir le pouvoir de Beaumarchais dans la Navarre. Pierre des Brosses fut soupçonné d'avoir été d'intelligence avec Alphonse, pour faire perdre à Philippe l'occasion d'avancer ses affaires. Un Jacobin apporta un paquet au roi, où il y avait une lettre cachetée du sceau de des Brosses. On ne dit pas ce qu'elle contenait; mais après que le roi l'eut lue, des Brosses fut arrêté et pendu.

En ce même temps il arriva de grands mouvements en Sicile, dont il faut ici reprendre les causes de plus haut, et dès le temps de saint Louis [1265]. Frédéric II, empereur et roi de Sicile, avait laissé ce royaume à son fils Conrad, après la mort duquel Mainfroi, fils bâtard de Frédéric, l'avait usurpé, abusant du bas âge de Conradin, son neveu, fils de Conrad. Urbain IV, ayant résolu de chasser cet usurpateur qui l'incommodait, lui et toute l'Italie, crut qu'il lui appartenait de disposer d'un royaume tenu en fief du Saint-Siége, et le donna à Charles, duc d'Anjou, frère de saint Louis. Clément IV, son successeur, couronna Charles roi de Sicile, à Saint-Jean de Latran, lui donnant en même temps la qualité de sénateur romain, de vicaire de l'Empire en Italie, et de protecteur de la paix.

Mainfroi se prépara à se défendre; les deux armées ennemies se rencontrèrent près de Bénévent [1268]. Il se donna un grand combat où Mainfroi, abandonné des siens, fut battu et tué. Ainsi Charles demeura possesseur des deux Siciles, c'est-à-dire de l'île et du royaume de Naples; il releva les Guelfes, qui étaient le parti du Pape en Italie, et abattit les Gibelins, qui étaient celui de l'empereur. La guerre pour cela ne fut pas finie : le jeune Conradin, duc de Souabe, vint avec une grande armée pour reprendre le royaume de son père, se plaignant que Mainfroi, son oncle, le lui avait enlevé par violence, et soutenant que le Pape n'avait pu en disposer à son préjudice. Il était accompagné de Frédéric, duc d'Autriche, son cousin.

Aussitôt que Charles eut appris que ces jeunes princes étaient entrés en Italie, il alla à leur rencontre, et les combattit dans l'Abruzze, auprès du lac de Celano [1269]. Ils ne purent résister à un capitaine si expérimenté, ni à de vieilles troupes si aguerries. Les princes, contraints de prendre la fuite, et appréhendant d'être découverts, se déguisèrent en palefreniers. En cet état ils arrivèrent à Asture, ville d'Italie, située sur le bord de la mer. Ils traitèrent avec un nautonier qui leur promit de les passer à Pise, ville qui leur était affidée; mais lui ayant donné une bague pour gage de son payement il soupçonna que c'étaient des personnes de qualité, et il en donna avis au gouverneur, qui aussitôt les fit arrêter. On ne fut pas longtemps à reconnaître les deux princes. Charles leur fit faire leur procès sur la plainte des communautés, et sans respect ni pour leur naissance, ni pour leur innocence, ni pour leur valeur, il les fit condamner à avoir la tête tranchée.

Pendant qu'on les menait au supplice, leur jeunesse, leur innocence et leur fermeté tiraient les larmes des yeux de tous les spectateurs. Frédéric fut le premier exécuté Conradin, relevant sa tête, la porta à son sein, et adressant la parole avec beaucoup de soupirs à ce cher parent : « C'est moi, » dit-il, « qui vous ai causé une mort si malheureuse. » Ensuite, protestant qu'il mourait innocent, et qu'il avait un droit légitime sur la Sicile, il jeta son gantelet au milieu du peuple, ce qui était en ce temps la marque ordinaire du défi; et après avoir recommandé son âme à Dieu, il présenta courageusement la tête au bourreau. Ce gant fut relevé par un gentilhomme, et porté à Pierre, roi d'Aragon, héritier de Conradin. Quant à Charles, il crut assez expier son crime en faisant mourir le bourreau qui avait coupé la tête aux deux princes; mais cela servit, au contraire, à faire voir combien son action était détestable, puisqu'il crut qu'il ne devait laisser la vie à celui qui n'avait fait qu'exécuter ses ordres.

Ce prince, ayant soumis tous ses ennemis dans la Sicile, songea aussi à se rendre maître de l'empire de Constantinople. Il avait épousé la fille de Baudouin, empereur latin; étant ainsi entré dans ses droits, il faisait fortement la guerre à Michel Paléologue, empereur grec. Il avait encore acheté le titre de roi de Jérusalem, de Marie, fille de Jean de Brienne, qui se disait héritière de ce royaume, et il avait dessein de le conquérir. Nicolas III [1278] voyant l'ambition et la puissance de ce prince, conçut de la jalousie contre un voisin si formidable. En vain Charles, pour diminuer les défiances du Pape, quitta les titres de sénateur romain et de vicaire de l'Empire, Nicolas persista

toujours dans le dessein de le perdre : il fut confirmé dans sa résolution, sur ce que Charles avait refusé de donner une de ses filles au neveu de ce Pape, jugeant cette alliance indigne de lui.

[1281] Dans cette disposition d'affaires, Jean, autrefois seigneur de Prochyte, ennemi de Charles et de sa maison, homme entreprenant et artificieux, résolut de faire une conjuration contre les Français, sous prétexte de leurs violences et de leurs débauches, et ayant découvert son dessein aux trois plus grands ennemis de Charles, qui étaient le Pape, Michel, empereur grec, et Pierre, roi d'Aragon, il les trouva très-disposés à y entrer. Par leur crédit, et par l'argent que l'empereur grec fournissait abondamment, il avait déjà gagné une infinité de personnes, lorsque le Pape Nicolas mourut. Mais quoique Martin IV [1280], qu'on avait élu à sa place, favorisât le roi Charles, duc d'Anjou, la partie était si bien faite, et le dessein si avancé, qu'il eut son effet. Ainsi, le propre jour de Pâques, au premier coup de Vêpres, qui était le signal qu'on avait donné aux conjurés, les Français furent égorgés à Palerme et dans toute la Sicile. Pour les reconnaître on leur faisait prononcer une certaine parole italienne, et s'ils la prononçaient avec un air étranger et autrement que les naturels du pays, on les massacrait aussitôt sans distinction d'âge, ni de condition, ni de sexe.

Durant cette sanglante exécution, Charles était en Toscane, occupé à de grands préparatifs contre l'empereur d'Orient. Quand il sut ce qui s'était passé en Sicile, irrité d'une action si barbare, il vint avec une puissante armée pour châtier la perfidie des Siciliens, et il pressa si fort Messine, qu'elle allait se rendre, si Pierre d'Aragon n'eût trouvé moyen de l'amuser. Ce fourbe lui proposa de terminer toute la querelle par des combats entre eux deux. Charles, qui était un prince vaillant, accepta le défi. On choisit le champ du combat en Guienne, auprès de Bordeaux. Pierre, par cet artifice, éloigna l'armée qui pressait si vivement la Sicile. Charles se trouva au rendez-vous au jour donné; mais Pierre n'y étant venu que le lendemain, s'en retourna aussitôt [1283], et dit pour excuse que son ennemi s'était avancé avec une puissante armée qui l'avait obligé de se retirer. Charles, indigné de ce qu'on s'était moqué de lui, vint en Provence d'où il partit avec une grande armée navale pour retourner en Sicile.

[1284] Charles le Boiteux, son fils, n'eut pas la patience de l'attendre, et donna un combat contre les lieutenants de Pierre d'Aragon, où ce jeune prince fut défait, pris et mené ensuite à Palerme. Les Siciliens excitèrent Constance, fille de Mainfroi et femme de Pierre, à venger sur ce jeune prince la mort de Conradin son cousin. Déjà il était condamné à mort, et on l'allait exécuter, lorsque Constance, touchée de compassion, lui pardonna. Cette princesse se rendit autant recommandable par sa clémence que Charles d'Anjou s'était rendu détestable par sa cruauté. Le jeune prince ne fut pas délivré pour cela. Il demeura quatre ans en prison et n'en fut tiré que sous le règne de Philippe le Bel, aux conditions que nous rapporterons. Charles d'Anjou mourut peu après la prison de son fils, et laissa pour successeur de ses Etats ce malheureux captif.

Ce fut à peu près en ce temps-là que le roi maria Philippe, son fils aîné, qui était fort jeune, avec Jeanne, reine de Navarre et comtesse de Champagne, encore plus jeune que lui. Il leva en même temps une grande armée, pour mettre Charles de Valois, son second fils, en possession du royaume d'Aragon, que le Pape Martin lui avait donné après avoir excommunié Pierre. Il emporta d'abord, comme en passant, le comté de Roussillon ; puis entrant dans la Catalogne et dans l'Aragon, il prit et pilla beaucoup de villes et de forteresses [1285]. Il s'attacha au siége de Gironne, que Pierre tâchait de secourir de toutes ses forces. Raoul de Néelle, connétable de France, qui commandait l'armée de Philippe, ayant appris que Pierre s'était mis en embuscade avec quinze cents chevaux et deux mille hommes de pied, et jugeant qu'un homme accoutumé à n'agir que par finesse, ne se résoudrait jamais à combattre à forces égales, s'avança avec trois cents chevaux, qui étaient l'élite de la noblesse de France.

Les Français, brûlant du désir de venger leurs compatriotes qui avaient été massacrés en Sicile, se mêlèrent avec les Aragonais, qui avaient plié dès le premier choc; mais ayant repris cœur, ils se soutinrent un peu jusqu'à ce qu'ils virent leur roi blessé. Ce prince ne laissait pas d'animer les siens en combattant vaillamment malgré sa blessure; et nos soldats, de leur côté, étaient résolus de mourir plutôt que de ne point immoler les Aragonais aux Français indignement massacrés : mais enfin la mort de Pierre assura la victoire aux nôtres. Le gouverneur de Gironne, qui jusqu'alors avait fait une vigoureuse défense, ayant vu son maître mort, se rendit. La peste s'étant mise aussitôt après dans notre armée, et y faisant d'étranges ravages, Philippe fut contraint de se retirer. Il avait renvoyé la flotte étrangère qu'il tenait auparavant à sa solde, et Roger, amiral d'Aragon, l'ayant ramassée, il attaqua nos gens dans tous les ports avec ce secours. Les soldats les chassaient à coups d'épée, et les habitants à coups de pierres. Poussés de toutes parts, ils se retirèrent auprès du roi et environnèrent sa litière.

Ce prince, quoique malade et presque mourant, ne laissait pas d'encourager les siens de gestes et de paroles. Enfin les Aragonais furent repoussés, et notre armée ayant passé les monts Pyrénées, le roi arriva à Perpignan où il mourut quelque temps après. Toutes ses conquêtes furent perdues, excepté le Roussillon, qui fut laissé à Jacques, roi de Majorque, à qui son frère Pierre l'avait enlevé : aussi ce roi de Majorque

avait-il été le conducteur des Français dans cette expédition. Le règne de Philippe fut de quinze ans. Ses entrailles furent enterrées dans l'église de Narbonne, et ses os furent apportés à Saint-Denis, le 3 de décembre 1285.

PHILIPPE IV, dit le Bel. [An 1285.]

Philippe IV, son fils aîné, surnommé le Bel, ramena l'armée, et se fit sacrer à Reims, où Jeanne, sa femme, reine de Navarre et comtesse de Champagne, fut couronnée avec lui. Il tint un parlement au commencement de son règne, où Edouard Ier, roi d'Angleterre, se trouva en qualité de duc d'Aquitaine. Il demanda plusieurs choses, tant pour lui-même que pour le roi d'Aragon, au fils aîné duquel il avait donné sa fille en mariage; n'ayant pu rien obtenir, il alla à Bordeaux, où il reçut les ambassadeurs des rois de Castille, d'Aragon et de Sicile. Cela donna lieu à Philippe de croire qu'il lui voulait faire la guerre; mais ce n'était pas son dessein, il ne pensait qu'à traiter de l'accommodement de Charles le Boiteux.

Enfin ce jeune prince, après avoir été prisonnier quatre ans, fut relâché à ces conditions, qu'il payerait vingt mille livres d'argent; qu'il ferait en sorte que le Pape investirait l'Aragonais du royaume de Sicile, et que Charles de Valois se désisterait des prétentions qu'il avait sur le royaume d'Aragon. Quand il fut en liberté, il ne se crut point obligé à tenir les promesses qu'on avait extorquées de lui pendant sa prison; au contraire, il se fit couronner roi de Sicile par le Pape, et obligea Charles de Valois, son cousin, à soutenir ses droits contre la maison d'Aragon.

[1291] La guerre dura longtemps; mais enfin, après plusieurs négociations, Alphonse, roi d'Aragon, étant mort sans enfants, la paix fut faite avec Jacques, roi de Sicile, son frère, à condition que la France lui abandonnerait l'Aragon, et qu'il laisserait à la maison d'Anjou tout le royaume de Sicile. Jacques tint si fidèlement son traité, que Frédéric, son frère, s'étant fait élire roi par les Siciliens, il se joignit avec Charles le Boiteux pour le réduire. La guerre continua quelque temps; par le traité qui fut fait ensuite, la Sicile de deçà le Far (c'est le royaume de Naples) demeura à Charles, et celle de delà le Far, c'est-à-dire l'île, fut laissée à Frédéric.

Charles le Boiteux mourut fort regretté des siens, à cause de sa bonté et de sa justice. Charles Martel, son fils aîné, fut roi de Hongrie, à cause de Marie sa mère, sœur de Ladislas IV et héritière de ce royaume; il mourut avant son père [1299]. Après sa mort, son fils Charles II, appelé vulgairement Carobert, lui avait succédé au royaume de Hongrie; et son grand-père, Charles le Boiteux, étant mort aussi, il voulut prendre possession de celui de Naples. Robert, son oncle, troisième fils de Charles le Boiteux, le lui disputa, et l'emporta contre lui. Par cette branche d'Anjou la maison de France a régné longtemps en Hongrie et à Naples.

J'ai voulu représenter tout de suite, en peu de paroles, les affaires des princes d'Anjou et de Sicile, afin de raconter sans interruption celles de Philippe le Bel. Il eut contre le roi d'Angleterre une guerre considérable, qui dut sa naissance à un sujet très-léger. Deux mariniers, dont l'un était Normand et l'autre Anglais, eurent querelle ensemble. Chacun d'eux engagea ceux de sa nation dans sa querelle, et enfin les deux rois s'en mêlèrent [1293]. A l'occasion de cette guerre, on mit de nouveaux impôts qu'on appela *subsides*, et qui firent beaucoup crier les peuples.

Raoul de Nécle, connétable de France, entra dans la Guienne, prit plusieurs places, et même Bordeaux. Edouard, pour se soutenir contre Philippe, engagea dans son parti l'empereur Adolphe, et Gui de Dampierre, comte de Flandre, en lui faisant espérer qu'il marierait le prince de Galles, son fils aîné, à la fille de ce comte. L'empereur envoya défier Philippe avec hauteur; mais le roi, pour lui marquer le mépris qu'il faisait de ses menaces, lui envoya pour toute réponse un papier blanc.

A l'égard du comte de Flandre, Philippe l'ayant invité à le venir trouver à Paris, il le fit arrêter avec sa femme et sa fille: il renvoya, quelque temps après, le père et la mère et garda la fille. Comme Edouard lui suscitait beaucoup d'ennemis, lui aussi de son côté souleva contre Edouard ses sujets de Galles, et lui mit sur les bras Jean de Bailleul, roi d'Ecosse. Quant à l'empereur, Philippe l'embarrassa de tant d'affaires en Allemagne, qu'il ne put jamais rien entreprendre. Quelques-uns ajoutent qu'il l'apaisa en lui faisant donner de l'argent sous main.

Le roi d'Angleterre n'eut pas beaucoup de peine à mettre ceux de Galles à la raison; il défit aussi le roi d'Ecosse en bataille rangée, et l'ayant fait prisonnier, il le contraignit de lui rendre hommage de son royaume; mais il ne put résister aux Français en Guienne; ses troupes y furent toujours battues, et il perdit presque toutes ses places, en ayant à peine sauvé quelques-unes des plus importantes, où il y avait une bonne garnison.

[1297] Nos affaires n'allaient pas moins heureusement en Flandre. Robert, comte d'Artois, général de l'armée de France, prit Lille et défit une armée de seize mille hommes. Le comte de Bar, sollicité par le roi d'Angleterre, entra dans la Champagne. La reine, qui avait un courage héroïque, marcha en personne pour défendre son pays. Le comte effrayé lui demande pardon et se rendit son prisonnier. Aussitôt elle envoya ses troupes en Flandre, au roi son mari, qui, fortifié de ce secours, prit Furnes et Bruges. Il donna ensuite le commandement de ses troupes qui étaient en Flandre, à Charles de Valois son frère, un des plus renommés capitaines de son temps, qui poussa plus loin les conquêtes et acheva de subjuguer tout le pays. Le comte se retira à Gand,

n'ayant plus que cette place, où Charles le pressa si fort qu'il le contraignit de se remettre entre ses mains, lui promettant toutefois de faire sa paix avec Philippe; mais il n'en put rien obtenir.

La Flandre ne demeura pas longtemps soumise. Les peuples, fatigués des mauvais traitements que leur faisait le gouverneur que le roi leur avait donné, se révoltèrent et mirent à leur tête un boucher et un tisserand borgne qu'ils avaient tirés de prison. Sous de tels chefs, ils conjurèrent contre les Français, et les massacrèrent. Pour réduire ces rebelles, Philippe leva une armée de quatre-vingt mille hommes; mais le roi d'Angleterre trouva moyen de rendre inutile un si grand appareil, en disant à sa femme que si Philippe son frère hasardait un combat, il serait trahi, sans toutefois lui découvrir par qui. Cet avis ayant été communiqué à Philippe, ce prince entra en défiance de tous ses chefs, et revint sans avoir rien fait.

Charles d'Artois alla ensuite commander en Flandre avec Raoul de Nécile, connétable de France. Les Flamands avaient assiégé Courtray, et s'étaient comme enterrés dans de profonds retranchements, résolus de se bien défendre. Charles d'Artois ne laissa pas d'entreprendre de forcer leur camp. Raoul de Nécile s'y opposait; mais Charles le traitant de traître et de lâche, marcha aux ennemis avec plus d'emportement que de prudence. Le connétable, combattant vaillamment, fut tué. Charles porta aussi la peine de sa témérité, il demeura sur la place avec douze mille Français. Les rebelles furent bientôt châtiés par l'heureux succès de la bataille de Mons-en-Puelle, où les Français remportèrent une victoire complète sur les Flamands qui y perdirent vingt-cinq mille hommes. Leur opiniâtreté indomptable ne se rendit point pour cela. Le roi y retourna en personne, et fut surpris dans son camp; mais s'étant mis aussitôt à la tête du peu de monde qui était autour de lui, les autres se rassemblèrent de tous côtés à son quartier, et les Flamands furent repoussés avec grande perte.

Cependant le roi d'Angleterre, qui pressé par les Français avait d'abord fait une trêve, l'ayant renouvelée et prolongée plusieurs fois, conclut enfin la paix. On lui rendit les places qu'on lui avait prises en Guienne; il abandonna les Flamands, et remit en liberté Jean de Bailleul, roi d'Écosse, que ses sujets ne voulurent plus reconnaître, le jugeant indigne de régner comme un homme qui avait plié le genou devant le roi d'Angleterre et lui avait fait hommage.

[1304] Quant aux Flamands, quoique battus en tant de rencontres, ils furent si opiniâtres, qu'ils envoyèrent prier le roi, ou de leur donner encore un dernier combat, ou de leur accorder la paix, en leur conservant leurs priviléges. Philippe aima mieux accepter cette dernière condition que de hasarder une bataille contre des hommes désespérés. Il relâcha le comte de Flandre, et la paix fut faite à condition que les places qui sont au deçà de la Lys demeureraient aux Français, avec Lille et Douai, en attendant que le comte se fût entièrement accommodé avec Philippe, et que les Flamands lui eussent payé huit cent mille livres. Ce fut en ce temps qu'éclatèrent les inimitiés qui avaient commencé depuis longtemps entre Boniface VIII et Philippe le Bel.

Comme ce Pape parvint au pontificat avec une adresse extraordinaire, il faut ici raconter les commencements de son élévation. Il était cardinal sous le Pape saint Pierre Célestin; on le tenait très-habile dans les affaires, et autant homme de bien que savant. Mais son ambition ternissait l'éclat de tant de belles qualités; et comme il avait une grande réputation, il savait bien qu'on le ferait Pape, si Célestin quittait la place. Ce bon Pape avait beaucoup plus de piété que de science. Bénédict Cajetan l'aborde (c'était le nom du cardinal); il lui représente qu'il n'avait pas les qualités nécessaires pour soutenir le fardeau des affaires ecclésiastiques, et qu'il ferait une chose très-agréable à Dieu s'il retournait dans sa solitude, où il avait été élevé à la papauté. Persuadé par ces raisons, il abdiqua le pontificat, et on fit Pape le cardinal, qui prit le nom de Boniface. Comme il s'était élevé par ambition à une charge si haute et si sainte, il en faisait les fonctions avec un orgueil extrême. Mais si ce Pape était hautain, Philippe n'était pas endurant. C'est ce qui fit naître entre eux de grandes haines, dont il n'est pas aisé de marquer précisément la cause. Il arrivait tous les jours des choses qui aigrissaient l'esprit du roi.

Dans le temps que Philippe avait, comme nous avons déjà dit, délivré de prison le comte de Flandre, en y retenant sa fille, le Pape, choisi pour arbitre par les deux parties, ordonna que la fille du comte lui serait rendue, et prononça la sentence avec beaucoup de faste en plein consistoire. Le roi en fut offensé, parce qu'il crut que le Pape s'était voulu donner de l'autorité et de la gloire au préjudice de la majesté royale. D'ailleurs, les Sarrasins, profitant de nos divisions, avaient pris Acre, c'est-à-dire la seule place importante qui restait aux Latins dans la Syrie. Le Pape fut touché, comme il devait, de la perte de cette ville, et il crut qu'il était de son devoir d'exciter les Chrétiens à la reprendre [1296]. Mais, par sa fierté naturelle, il le fit d'une manière trop impérieuse. Il ordonna aux rois de France et d'Angleterre, qui étaient alors en guerre, de faire d'abord une trêve, et ensuite de s'accorder pour tourner leurs armes contre les ennemis de la foi. Il ajouta de grandes menaces s'ils n'obéissaient : ce que Philippe trouva très-mauvais, parce que, dans les affaires politiques, le Pape doit traiter avec les rois par voie d'exhortation et de conseil, et non par commandements et par menaces.

Le Pape, non content de cela, envoya en France Bernard de Saissel, évêque de Pamiers, qui, prenant l'esprit de celui qui l'a-

vait envoyé, traitait Philippe, son souverain, d'une manière fort hautaine [1301]. Le roi, ayant ouï dire que cet évêque parlait de lui en termes injurieux, le fit arrêter. Le Pape convoqua tous les évêques de France à Rome, pour résoudre dans un concile les moyens de s'opposer aux entreprises que faisait Philippe contre l'autorité ecclésiastique. Le roi leur défendit de sortir du royaume, et défendit aussi d'en transporter ni or ni argent. En même temps, à la prière du clergé, il remit l'évêque de Pamiers entre les mains de l'archevêque de Narbonne, son métropolitain. Le clergé et la noblesse assemblés écrivirent au Pape que dans le temporel ils ne reconnaissaient que le roi pour souverain. Mais, comme on se lassait d'avoir querelle avec un Pape, quelques-uns soutinrent que Boniface ne l'était pas, parce qu'il était simoniaque, magicien et hérétique : ce qu'ils s'offrirent de prouver devant le concile général; et le roi promit d'en procurer au plus tôt la convocation.

Cependant il déclara qu'il appelait au Saint-Siége, qu'il prétendait vacant, et au concile universel, de tout ce que le Pape avait ordonné ou ordonnerait contre lui. Le Pape, qui de son côté avait déjà excommunié le roi, préparait de plus grandes choses : il songeait à publier une bulle par laquelle il le privait de son royaume et le donnait au premier occupant : ce qu'il espérait faire exécuter par l'empereur Albert d'Autriche. Mais ce grand dessein fut sans effet; car s'étant retiré à Agnanie, qui était son pays, et où il croyait être plus en sûreté pendant la publication de sa bulle, Guillaume de Nogaret, gentilhomme français, joint avec les Colonne (c'étaient des seigneurs romains d'une noblesse fort ancienne, que le Pape avait bannis et maltraités), gagna les Agnaniens par argent, et entra dans le palais du Pape avec les soldats que lui et Sciarra Colonne avaient ramassés.

Le Pape, ayant appris cette nouvelle, se fit revêtir de ses habits pontificaux, et parut avec beaucoup de constance et de majesté. D'abord qu'il vit Nogaret : « Courage, » dit-il, « sacrilége! frappe le pontife, suis l'exemple de tes ancêtres les albigeois. » car Nogaret était descendu de parents infectés de cette hérésie. Quoiqu'il eût résolu de se saisir de la personne du Pape, pour le mener, disait-il, au concile général, cependant, retenu par sa présence et par le respect de sa dignité, il n'osa pas mettre la main sur lui, et se contenta de le faire garder. A peine s'était-il retiré, que les Agnaniens se repentirent de leur perfidie, et relâchèrent le Pape, qui, étant retourné à Rome, mourut trente jours après. Benoît XI lui succéda et ne tint le siége que huit mois. Il révoqua quelques bulles de son prédécesseur, injurieuses à Philippe.

[1305] Bertrand Got, archevêque de Bordeaux, fut élu à sa place, et prit le nom de Clément V. On le croyait ennemi de Philippe; mais ce prince le ménagea si bien, qu'il l'obligea de s'arrêter en France. Il se fit couronner à Lyon et tint le siége à Avignon, où ses successeurs demeurèrent fort longtemps : ce qui causa de grands maux à l'Église et au royaume. Il tint un concile général à Vienne [1311], où le roi assista à la droite du Pape, mais sur un siége plus bas. Clément V, quelque instance que le roi lui en pût faire, refusa d'y condamner la mémoire de Boniface : il cassa seulement toutes les bulles qu'il avait données contre la France, et ordonna qu'on ne remuera(jamais rien contre le roi, pour la violence faite à Boniface; et Nogaret se contenta de l'absolution qui lui avait été donnée, à condition qu'il irait à la guerre contre les infidèles.

Dans ce même concile, à la poursuite de Philippe, on condamna les Templiers. C'étaient des chevaliers de noble extraction, qui faisaient profession de faire continuellement la guerre contre les infidèles, et la faisaient en effet avec beaucoup de valeur et de succès. On les accusait de crimes énormes, qu'ils avouèrent à la torture et qu'ils nièrent au supplice. Cependant on les brûlait vifs à petit feu, avec une cruauté inouïe, et on ne sait s'il n'y eut pas plus d'avarice et de vengeance que de justice dans cette exécution. Ce qui est constant, c'est que ces chevaliers, par trop de richesses et de puissance, étaient devenus extraordinairement orgueilleux et dissolus. Cet ordre fut éteint par l'autorité du concile de Vienne. Leurs trésors furent confisqués au roi; leurs terres et les biens qu'ils avaient en fonds furent donnés aux hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem, qu'on a appelés depuis chevaliers de Malte. Ceux-là, après la prise d'Acre, se retirèrent premièrement en Chypre; et ensuite, ayant pris sur les Turcs Rhodes, cette île célèbre, ils la défendirent vaillamment contre eux, avec le secours d'Amédée V, duc de Savoie.

Cette action fut de grand éclat, car la puissance des Turcs commençait en ce temps à devenir plus redoutable que jamais. Ce fut vers l'an 1300 qu'Osman ou Othoman, leur premier empereur, ayant fait de grandes conquêtes, établit le siége de son empire à Pruse, ville de Bithynie. De là est sortie cette superbe maison othomane, qui étend tous les jours le vaste empire qu'elle possède en Asie, en Afrique et en Europe. Un peu avant le concile de Vienne, Louis, fils aîné de Philippe, fut couronné roi de Navarre à Pampelune, ce royaume lui étant échu par la mort de la reine Jeanne, sa mère, décédée le 2 avril de l'année 1304. Cette princesse fut renommée par sa vertu, et tellement favorable aux gens de lettres, qu'elle fonda dans l'université de Paris un collége célèbre, qu'on appelle le collége de Navarre, d'où il est sorti un grand nombre de personnes illustres en toutes sortes de sciences, et principalement en théologie. Cet exemple doit porter les princes à aimer et à protéger les lettres, puisque même on voit une femme prendre tant de soin de les avancer.

[1312]. La guerre de Flandre se renouvela, parce que le comte Robert prétendait qu'il

lui devait rendre Lille, Douai et Orchies, et que les habitants du pays refusaient de payer les sommes à quoi ils s'étaient engagés par le traité de paix. Philippe fit des levées extraordinaires d'hommes et d'argent pour cette guerre. Elles furent inutiles, parce qu'Enguerrand de Marigny, qui avait le principal crédit auprès du roi, gagné, à ce que l'on dit, par argent, le fit consentir à une trêve.

Philippe avait trois fils de Jeanne, sa femme : Louis, Philippe et Charles. Leurs femmes furent accusées d'adultère en plein parlement, le roi y séant. Marguerite, femme de l'aîné, et Blanche, femme du troisième, furent convaincues. On les renferma dans un château, où Marguerite mourut quelque temps après. Jeanne, femme du second, fut renvoyée de l'accusation, ou par sa propre innocence, ou par la bonté, ou par la prudence de son mari. Les galants furent écorchés tout vifs, traînés à travers les champs, et enfin décapités.

Au reste, le règne de Philippe fut plein de séditions et de révoltes, parce que le peuple et le clergé furent fort chargés, et aussi parce qu'on haussait et baissait les monnaies à contre-temps, même qu'on les fabriquait de bas aloi : ce qui causait de grandes pertes aux particuliers et ruinait tout le commerce. Le roi alla en personne en Languedoc et en Guienne, pour apaiser les mouvements de ces provinces : ce qu'il fit en caressant la noblesse et en traitant doucement les villes.

Les révoltes des Parisiens furent poussées plus loin, car ils pillèrent la maison d'Etienne Barbette, trésorier de Philippe. Ils osèrent bien l'assiéger lui-même dans sa maison et l'environner avec de grands cris. Les ministres du roi trouvèrent moyen d'apaiser ces mutins, et après on châtia les plus coupables. Philippe réunit à la couronne la ville de Lyon, et érigea, en 1307, la seigneurie de cette ville, qui n'était qu'une baronnie, en comté qu'il laissa avec la justice à l'archevêque et au chapitre de Saint-Jean. C'est là l'origine du titre de « comtes de Lyon, » que prennent les chanoines de cette église. Les comtés d'Angoulême et de la Marche lui furent aussi cédés par Marie de Lusignan, et il érigea, en 1297, la Bretagne en duché-pairie. On a cru que c'était lui qui avait rendu le parlement de Paris sédentaire, l'ayant établi dans son palais, où il rend encore la justice, quoique quelques autres attribuent cet établissement à son fils. Il fut le premier qui environna de murs le palais, et qui ajouta des bâtiments au Louvre, qui a depuis été rebâti et augmenté par ses successeurs avec tant de magnificence.

En mourant il recommanda à son fils de ne point charger les peuples, comme il avait fait lui-même. Mais ces avertissements que les princes donnent souvent à l'extrémité de la vie ont peu d'effet, parce qu'ils ne réparent point les désordres passés, et qu'ils ne sont plus en état d'empêcher les maux à venir. Il mourut à Fontainebleau en 1314.

LOUIS X, dit le Hutin. [An 1314.]

Quoique Louis, dit Hutin, c'est-à-dire opiniâtre et vaillant, eût commencé à prendre connaissance des affaires dès le vivant de son père, Charles de Valois, son oncle, avait presque l'autorité tout entière. Il entreprit d'abord Enguerrand de Marigny, qu'il avait haï dès le règne précédent, parce que, dans un grand procès survenu entre deux familles très-considérables, il avait pris parti contre ceux que Charles protégeait. Il commença par lui faire rendre compte du maniement des finances, et lui demanda devant le roi ce qu'étaient devenues ces grandes sommes d'argent qu'on avait levées sur le peuple ; il lui répondit qu'il lui en avait donné la meilleure partie. Charles lui ayant dit qu'il avait menti, Enguerrand eut la hardiesse de répondre que c'était lui-même.

Cette réponse ayant aigri la haine de Charles, Enguerrand fut arrêté dans sa maison à Paris, et mis en prison dans le château du Louvre, dont il était gouverneur. On différa le jugement, parce qu'on n'avait pas de quoi le convaincre. Cependant on trouva chez sa femme plusieurs images de cire, par lesquelles on prétendait, sur la foi des magiciens, qu'elle pourrait faire mourir le roi. On la prit et on l'étrangla. Enguerrand fut condamné au même supplice, et les statues qui lui avaient été dressées furent abattues.

Quelque temps après, Charles fut attaqué d'une grande maladie, qu'il prit pour un châtiment de ce qu'il avait fait mourir Enguerrand de Marigny, soit qu'il le crût innocent, soit qu'il sentît qu'il l'avait poursuivi plutôt par vengeance que par justice. Ainsi il n'oublia rien pour faire satisfaction à sa mémoire. En ce temps, la trêve de Flandre étant finie pendant que le comte de Hainaut ravageait le pays situé le long de l'Escaut, Louis attaqua Courtray ; mais les pluies continuelles le contraignirent de lever le siége. Après ce siége levé, il mourut en 1316, et laissa sa femme Clémence grosse environ de quatre mois. Il avait eu de sa première femme, Marguerite de Bourgogne, une fille nommée Jeanne, qui fut reine de Navarre. Les parents maternels de cette princesse soutenaient que la France devait être à elle, si la reine accouchait d'une fille.

JEAN I. [An 1316.]

En attendant les couches de la reine, Philippe, frère du roi défunt, fut déclaré régent du royaume. Clémence, au bout de cinq mois, accoucha d'un fils nommé Jean, qui ne vécut que huit jours, et après un règne si court, malgré les prétentions de Jeanne, Philippe fut reconnu pour roi par le commun consentement des pairs et des seigneurs, qui, selon la loi salique et la coutume ancienne, toujours observée depuis Mérovée, jugèrent que les femelles n'étaient pas capables de succéder.

PHILIPPE V, dit le Long. [An 1316.]

Philippe, pour apaiser Eude, duc de Bour-

gogne, qui avait appuyé le parti de Jeanne [1317], lui donna, en 1318, sa fille en mariage, et retint le royaume de Navarre, dont Jeanne était héritière. Enfin, après plusieurs trêves, la paix de Flandre fut faite par l'entremise du Pape, à condition que les Flamands payeraient au roi cent mille écus d'or en vingt payements égaux. Lille, Orchies et Douai demeurèrent entre les mains des Français pour sûreté du payement. En ce temps les villes de Flandre s'étaient rendues fort puissantes, et le comte y avait fort peu d'autorité.

Quelque temps après il s'éleva en France une grande peste, et la corruption était si universelle, qu'on mourait auprès des fontaines aussitôt qu'on avait bu de leurs eaux [1320]. Les Juifs furent accusés de les avoir empoisonnées, et on crut facilement ce qui se disait contre une nation odieuse, quoiqu'il fût avancé sans preuve. Ils avaient été chassés du temps de Philippe le Bel, et rappelés pendant le règne de Louis le Hutin. Sous Philippe le Long on les fit mourir par toute sorte de supplices, et ils en furent si effrayés que plusieurs d'entre eux, qui étaient en prison, se résolurent à se tuer les uns les autres. Celui qui resta le dernier, ayant rompu un barreau, attacha un cordeau à la fenêtre, où ayant passé sa tête, il se laissait aller pour s'étrangler; le cordeau ayant manqué, il tomba dans le fossé encore vivant, de sorte qu'étant repris, il fut pendu. Le règne de Philippe fut court, il mourut sans enfants mâles, en 1321; et quoiqu'il laissât plusieurs filles, le royaume ne fut pas disputé à Charles le Bel, son frère, qui prit aussi le titre de roi de Navarre.

CHARLES IV, dit LE BEL. [AN 1322.]

Au commencement de son règne il répudia Blanche, sa première femme, convaincue d'adultère, ainsi qu'il a été dit, et épousa Marie de Luxembourg, qui ne vécut pas longtemps. Il déclara la guerre à Édouard II, roi d'Angleterre, parce qu'il voulut protéger son sénéchal, qui faisait fortifier un château sur les frontières de Guienne, malgré les défenses du roi, souverain seigneur de ce pays [1325]. Il envoya Charles de Valois en Guienne, qui la prit toute, excepté Bordeaux, et contraignit le gouverneur d'abandonner presque toute la province. Isabelle, reine d'Angleterre, et sœur de Charles, vint en France pour accommoder l'affaire, et la traita si adroitement, qu'elle obtint du roi son frère l'investiture du duché d'Aquitaine pour son fils; ainsi elle s'en retourna avec beaucoup de satisfaction. Charles de Valois mourut, après avoir fait justifier Enguerrand de Marigny, et avoir obtenu son corps, qu'il fit enterrer honorablement.

[1326] Cependant les affaires se brouillaient étrangement en Angleterre; Hugues Spenser le Jeune, favori du roi Édouard, gouvernait absolument ce prince; et son père, du même nom que lui, avait toute l'autorité. Il persuada au roi que les seigneurs voulaient entreprendre contre sa personne, de sorte que dans un seul parlement, il fit prendre vingt-deux barons, et les fit tous décapiter sans connaissance de cause. Les mêmes Spenser semèrent aussi de la division entre le roi et la reine; ce qui obligea Isabelle de se réfugier auprès de Charles son frère. Au commencement il lui promit tout ce qu'elle pourrait désirer; mais Spenser répandit tant d'argent, qu'il gagna tous ceux qui avaient le plus de pouvoir à la cour, et fit si bien, que le roi défendit à tout le monde de secourir sa sœur. Chassée de France, elle passa en Hainaut, où Jean, frère de Guy, comte de Hainaut, s'offrit de l'accompagner en Angleterre avec beaucoup de noblesse. Avec ce secours elle repassa la mer, et les seigneurs se joignirent à elle.

Le roi était à Bristol, ville très-considérable par ses fortifications, par sa citadelle et par son port. Spenser le père était dans la ville avec le comte d'Arondel. Le roi et Spenser le fils s'étaient renfermés dans le château. La reine assiégea la ville, et comme les habitants demandèrent à capituler, elle ne les voulut recevoir qu'à condition qu'ils lui livreraient Spenser. Elle lui fit faire son procès, et ce vieillard décrépit, âgé de quatre-vingt-dix ans, fut décapité à la porte du château, en présence de son fils et du roi même. Comme ce prince voulut se sauver dans un esquif avec son favori Spenser, ils furent pris tous deux, et mis entre les mains de la reine. On arracha le cœur à Spenser, ce qui est en Angleterre le supplice ordinaire des traîtres; son corps fut mis en quatre quartiers, le parlement fut assemblé, et le roi ayant été accusé de plusieurs crimes, fut déclaré indigne de régner. On l'enferma dans un château, où il était servi honorablement, mais sans avoir aucune autorité. On mit à sa place Édouard III, son fils, qui a tourmenté la France par tant de guerres.

Charles cependant continuait à gouverner le royaume avec beaucoup de prudence et de vertu. De son temps, les lois et les lettres fleurirent dans le royaume. Il fit exercer la justice avec beaucoup d'exactitude et de sévérité, et c'est ce qui l'obligea à faire punir un allié de Jean XXII, nommé Jourdain, seigneur de l'Isle en Aquitaine, parce que, lui ayant pardonné beaucoup de fois, à la recommandation du Pape, il retombait toujours dans les mêmes crimes; mais parmi tant de bonnes actions il fut blâmé de ne prendre pas assez de soin de soulager ses sujets, qui étaient chargés d'impôts, et de ce qu'ayant empêché une imposition que le Pape voulait faire sur le clergé de France, il y consentit enfin, à condition qu'il en aurait sa part.

[1328] Ce prince mourut trop tôt, et laissa sa troisième femme, Jeanne d'Évreux, grosse de quatre ou cinq mois. C'est ainsi que finit la postérité de Philippe le Bel, elle passa comme une ombre; ses trois fils, qui promettaient une nombreuse famille, se succédèrent l'un à l'autre en moins de quatorze ans et moururent tous sans laisser d'enfants mâles. En attendant les couches de la reine,

Philippe de Valois, cousin-germain du roi défunt, eut la régence du consentement de tous les pairs et barons du royaume, qui n'eurent aucun égard à la demande qu'en fit Edouard III, roi d'Angleterre. La reine étant accouchée d'une fille, le 1er avril 1328, Edouard prétendit encore que le royaume lui appartenait du côté de sa mère Isabelle, parce qu'il était mâle et le plus proche parent du défunt. Les pairs et les seigneurs jugèrent que le royaume de France était d'une si grande noblesse, que les femmes n'y pouvant avoir de droit ne pouvaient aussi en transmettre aucun à leurs descendants. Edouard acquiesça au jugement, et Philippe fut reconnu roi.

LIVRE VI

PHILIPPE VI, de Valois. [AN 1328.]

Philippe rendit le royaume de Navarre à Jeanne, fille de Louis le Hutin, qui avait épousé Philippe, comte d'Evreux, petit-fils de Philippe III, et il commença son règne par une action aussi éclatante que juste. Les Flamands s'étant révoltés contre leur comte, il entreprit de les mettre à la raison. Il leur donna une bataille à Cassel, où il en tua douze mille, et rétablit l'autorité du comte. Elle ne se soutint pas longtemps, et les Flamands faisaient tous les jours de nouveaux désordres [1329]. Au retour de cette guerre, Philippe ordonna à Edouard de lui venir rendre hommage pour la Guyenne et les autres terres qu'il tenait de lui. Il était alors avec les rois de Bohême, de Navarre et de Majorque.

Edouard obéit à son commandement, et fut étonné de voir à la cour de France tant de magnificence et de grandeur. Il fut aussi admiré des rois, à cause de son grand esprit et de son grand cœur. Il avait fait, peu de temps auparavant, une action qui le rendait fort considérable. Roger de Mortemer, favori de la reine sa mère, gouvernait le royaume fort paisiblement avec le comte Kent, oncle du roi. La jalousie s'étant mise entre eux, Roger, aidé par la reine, et de concert avec elle, persuada au roi que le comte le voulait empoisonner. Edouard, trop crédule, et accoutumé à déférer à sa mère en tout, fit mourir son oncle; mais il ne fut pas longtemps à découvrir la fourberie et la méchanceté de Roger. La reine avait la réputation de n'être pas fort chaste, et même on la soupçonnait d'être grosse de son favori, qui l'avait engagée dans ses intérêts par une liaison si honteuse.

Le roi ayant découvert ces choses, irrité contre ce méchant, qui avait fait mourir son oncle, corrompu sa mère, souillé la maison royale en tant de manières, abusé de la jeunesse de son roi, et surpris sa facilité par tant d'artifices, punit ses crimes par une mort ignominieuse. Pour la reine, il la fit garder dans un château, avec l'honneur qu'on devait à sa dignité, mais sans avoir aucune part aux affaires: il commença lui-même à les gouverner avec beaucoup de prudence.

Philippe, après avoir reçu son hommage en grande magnificence, alla à Avignon pour voir le Pape, accompagné des rois de Bohême et de Navarre. Ils y trouvèrent le roi d'Aragon, et tous ensemble se croisèrent, après une prédication fort touchante, que le Pape leur fit un vendredi saint. Philippe engagea dans la même ligue, les rois de Hongrie, de Sicile et de Chypre, avec les Vénitiens. Il avait lui seul assez de vaisseaux pour porter quarante mille hommes; et depuis Godefroi de Bouillon, jamais la chrétienté n'avait été si puissamment armée, ni n'avait fait de si grands apprêts contre les infidèles; mais l'ambition d'Edouard et les guerres d'Angleterre rendirent inutile un si grand dessein.

Nous entrons dans les temps les plus périlleux de la monarchie, où la France pensa être renversée par les Anglais, qu'elle avait jusque-là presque toujours battus; maintenant, nous allons les voir forcer nos places, ravager et envahir nos provinces, défaire plusieurs armées royales, tuer nos chefs les plus vaillants, prendre même des rois prisonniers, et faire couronner un des leurs roi dans Paris même. Ensuite, tout d'un coup, par une espèce de miracle, nous les verrons chassés et renfermés dans leur île, ayant à peine pu conserver une seule place dans toute la France. De si grands mouvements eurent, comme il est d'ordinaire, des commencements peu considérables.

[1331] Robert d'Artois, à qui Philippe avait la principale obligation de son élévation à la couronne, prétendait que le comté d'Artois lui appartenait, et comme il manquait de preuves, il fabriqua de faux actes pour établir son droit. Philippe avait agi d'abord par les voies de la douceur pour ramener Robert, qui, ayant été cité quatre fois devant la cour des pairs, refusa de comparaître; il y fut condamné comme il le méritait, et sortit du royaume en faisant des menaces contre le roi. Sa femme, propre sœur du roi, fut arrêtée avec ses deux enfants, et Robert, pour se venger, passa en Angleterre, et persuada à Edouard de déclarer la guerre à Philippe.

[1336] Ce prince ne voulut pas s'engager à une si difficile entreprise sans s'être fortifié par de puissantes alliances, et pour cela il envoya des ambassadeurs dans les Pays-Bas, qui se faisaient respecter par la magnificence extraordinaire avec laquelle

ils vivaient. Ils attiraient et les villes et les princes dans le parti d'Angleterre, par les grandes libéralités qu'ils faisaient. Edouard vint lui-même à Anvers pour tâcher de gagner le duc de Brabant et les autres princes de l'empire. Ils ne voulurent point se déclarer, que l'empereur n'y eût consenti; mais ils donnèrent à Edouard le moyen de l'engager à cette guerre, qui fut de lui représenter qu'au préjudice des traités faits entre les empereurs et les rois de France, Philippe avait acquis plusieurs châteaux dans l'empire, et même la ville de Cambrai. L'empereur y donna les mains, et déclara Edouard vicaire de l'empire, avec ordre à tous les princes de lui obéir.

[1337] Edouard ayant tenu une assemblée solennelle, y fit lire ses lettres de vicariat en grand appareil, et envoya des hérauts déclarer la guerre à Philippe, tant en son nom qu'en celui de plusieurs princes de l'empire [1338]. Il assiégea ensuite Cambrai, qu'il ne put prendre; après quoi, ayant passé l'Escaut, il entra dans le royaume de France. Là il envoya un héraut demander à Philippe un jour pour combattre: il le donna, et déjà les deux armées étaient en présence. Philippe avait dans la sienne un grand nombre de princes, avec toute la noblesse de France. Tous étaient prêts à combattre, et le roi même le désirait avec ardeur; mais son conseil jugea qu'il ne fallait point hasarder tout le royaume contre le roi d'Angleterre, qui de son côté ne hasardait rien. Ainsi, on se sépara sans combattre, quoique le roi y résistât fort [1340], et se fâchât contre ses conseillers; mais les armées navales s'étant rencontrées à la hauteur de l'Ecluse, il y eut un furieux combat.

Les Normands qui composaient la flotte française, étaient plus forts en hommes et en vaisseaux que les Anglais; outre cela, ils avaient l'avantage du soleil et du vent. Les Anglais prirent un grand tour pour avoir l'un et l'autre à dos. Alors les Normands se mirent à crier que les ennemis s'enfuyaient et qu'ils n'osaient les attendre; mais ils furent bien étonnés, quand ils les virent tout d'un coup retomber sur eux. On se jeta de part et d'autre une infinité de traits, les vaisseaux s'accrochèrent, et on en vint aux mains: Edouard exhortait les siens en personne et combattait vaillamment. Nos vaisseaux furent pris en partie, en partie coulés à fond, et presque tous les Français noyés.

Les Anglais perdirent la plus grande partie de leur noblesse, le roi eut même la cuisse percée d'un javelot, et vengea sa blessure sur le général de l'armée française, qu'il fit pendre à un mât. Il alla ensuite assiéger Tournay avec six vingt mille hommes, dont les Flamands faisaient une partie considérable. Il les avait gagnés par le moyen de Jacques d'Artevelle, leur capitaine. C'était un brasseur de bière, factieux et entreprenant, qui ne trouvait rien difficile; il était fin et de bon conseil, aussi hardi dans l'exécution qu'habile à haranguer le peuple. Par ces moyens il sut si bien mener les Flamands, qu'il en était le maître. Il avait des hommes apostés dans toutes les villes, qui exécutaient tout ce qu'il voulait, et tuaient au premier ordre tous ceux qui s'opposaient à ses desseins; de sorte que ses ennemis n'étaient en sûreté en aucun endroit du pays, et que le comte lui-même osait à peine paraître.

Edouard le voyant tout-puissant en Flandre, n'oublia rien pour le gagner. Artevelle y consentit facilement, parce qu'il cherchait un appui à sa domination, dans la puissance étrangère, contre la puissance légitime; mais comme les Flamands disaient qu'ils ne pouvaient se déclarer contre le roi de France, qui était leur souverain, et à qui ils devaient de grandes sommes, Artevelle proposa à Edouard de se déclarer roi de France, ce qu'il fit, et ayant donné sa quittance en cette qualité, les Flamands s'en contentèrent.

Depuis ce temps-là, ils furent toujours attachés aux intérêts d'Edouard; mais avec tout ce secours, le siége de Tournay n'avançait pas, quoique la ville fût assez pressée, y ayant dedans beaucoup de soldats et peu de vivres. Cependant le roi d'Ecosse voyant le roi d'Angleterre occupé à un siége si difficile, sut profiter de l'occasion et reprit les places qu'Edouard lui avait prises. Philippe alla avec une grande armée au secours de Tournay, dont le siége fut enfin levé par une trêve, qui fut ensuite prolongée jusqu'à deux ans, pour donner le loisir de faire la paix.

[1341] La guerre fut recommencée à l'occasion des affaires de Bretagne. Jean III, duc de Bretagne, étant mort sans enfants, laissa le duché à sa nièce, fille de son second frère, qui était mort avant lui. Il l'avait mariée à Charles de Blois, fils d'une sœur de Philippe, afin de procurer par ce moyen à sa nièce la protection de la France. Il avait un troisième frère, sorti d'un autre mariage; c'était Jean, comte de Montfort, qui soutenait que le duché lui appartenait, au préjudice de sa nièce. D'abord il se rendit maître de Nantes et de Rennes, dont les habitants se déclarèrent pour lui; il prit ensuite Hennebon et Brest; et pour s'assurer d'un protecteur, il rendit hommage du duché de Bretagne au roi d'Angleterre. Le roi ordonna qu'il comparaîtrait devant la cour des pairs. Il y vint avec un nombreux cortége de noblesse.

Aussitôt qu'il se fut présenté à la chambre des pairs, le roi se tourna vers lui, et lui demanda pourquoi il avait envahi le duché de Bretagne sans sa permission, et pourquoi il en avait fait hommage au roi d'Angleterre, puisqu'il savait que ce duché relevait de la couronne de France? Il répondit, sans s'étonner, qu'il n'avait point rendu cet hommage, et que ses ennemis avaient fait de faux rapports au roi; mais, pour ce qui regardait le duché, qu'il lui appartenait légitimement, parce qu'il était le plus proche parent mâle du défunt, étant son frère.

Le roi lui défendit de s'en emparer jusqu'à ce qu'il eût porté son jugement, et lui ordonna de demeurer à Paris sans en sortir; mais comme il appréhendait qu'on ne l'arrêtât, il se sauva et retourna en Bretagne, malgré les défenses; le parlement donna son arrêt et adjugea le duché à Charles, pour deux raisons : la première, parce qu'il avait épousé la fille de l'aîné ; la seconde, parce que Montfort était coupable, tant à cause de l'hommage qu'il avait rendu au roi d'Angleterre, qu'à cause qu'il avait désobéi au roi, se retirant sans son congé. Charles partit aussitôt après, pour se mettre en possession du duché. Il prit Nantes, et Jean de Montfort qui était dedans. On le mit en prison dans la tour du Louvre, d'où il sortit en 1343, après avoir juré de ne prétendre jamais rien au duché. Cependant il passa en Angleterre pour y chercher du secours, et à son retour il mourut au château d'Hennebon.

Sa femme ne perdit pas courage ; elle animait ceux de Rennes, avec lesquels elle était, leur montrant un petit enfant qu'elle avait nommé Jean comme son père, et leur disant: « Voilà le fils de celui à qui vous étiez si fidèles ; voilà votre prince, qui vous récompensera, quand il sera grand, du service que vous lui aurez rendu dans son enfance. » Elle ajoutait qu'il ne fallait point se laisser abattre par la mort d'un homme, mais regarder l'honneur et la fortune de l'Etat qui était immortelle.

Toutes ses exhortations n'empêchèrent pas qu'il ne fallût céder à la force. Charles de Blois assiégea Rennes, et la ville fut contrainte de se rendre. La comtesse se réfugia à Hennebon, où elle ne fut pas plutôt arrivée, qu'elle y fut assiégée par le comte. Cette ville, située sur la rivière de Blavet, était très-considérable en ce temps, parce que la ville de Blavet, qui la couvre et qui est à l'embouchure de la rivière, n'était pas encore. La comtesse, se fiant aux fortifications de cette place, résolut de se bien défendre. Elle montait tous les jours au haut d'une tour, d'où elle voyait les combattants, elle remarquait ceux qui faisaient bien et les encourageait d'en haut. Au retour du combat elle leur donnait des récompenses, les embrassait et les élevait jusqu'aux cieux par ses louanges. Ainsi, elle animait tellement tout le monde, que les filles et les femmes étaient toujours sur les murailles, fournissant des pierres contre les ennemis.

Elle fit quelque chose de plus surprenant. Elle se mit à la tête des siens, qui firent une vigoureuse résistance et repoussèrent les Français, mais s'étant avancée un peu trop loin, elle fut coupée de telle sorte, qu'elle ne put plus rentrer dans la place. Ceux de dedans furent fort en peine de ce qu'elle était devenue ; mais quelques jours après, à la pointe du jour, elle vint de Brest avec un renfort de six cents chevaux, enfonça un des quartiers, et entra dans la place, au bruit des trompettes, et au milieu des acclamations de tout le peuple. Ainsi par sa valeur elle sauva la ville, qui ne put être forcée.

Elle ne se conduisit pas moins vaillamment à la fameuse bataille navale de Grenesey, où les historiens remarquent qu'avec une pesante épée elle faisait un carnage de ses ennemis ; mais tout d'un coup comme le combat était fort opiniâtre de part et d'autre, il vint une si grosse pluie et des nuages, qu'à peine se voyait-on, et que les vaisseaux furent dispersés deçà et delà dans la mer.

Robert d'Artois, qui commandait la flotte anglaise, prit terre auprès de Vannes, et se rendit maître de cette place. Charles de Blois la reprit bientôt; et même dans une sortie qui fut faite par les assiégés, Robert d'Artois fut blessé. Comme il voulut se faire porter en Angleterre, l'air de la mer et l'agitation du vaisseau causèrent de l'inflammation dans ses plaies, de sorte qu'étant arrivé à Londres, il y mourut.

Edouard passa lui-même en Bretagne pour assiéger Vannes. Jean, duc de Normandie, fils aîné de Philippe, alla au secours. Les deux armées furent souvent prêtes à combattre, sans qu'il s'exécutât rien de considérable. Il se fit enfin une trêve de deux ans par l'entremise du Pape. Pendant les guerres de Bretagne le roi d'Ecosse reprenait les places que le roi d'Angleterre avait prises sur lui. Il assiégeait le château de Salisbury, où la comtesse se défendait vigoureusement ; elle passait pour la femme la plus belle et la plus sage d'Angleterre. Comme elle était fort pressée, elle demanda du secours à Edouard. Elle sut si bien se servir de celui qu'il lui envoya qu'elle fit lever le siége. Edouard vint la visiter, touché de sa réputation. Il en fut épris en la voyant, et comme il commençait à lui découvrir sa passion, elle lui dit : « Vous ne voudriez pas me déshonorer, ni que je déshonorasse mon mari qui vous sert si bien : vous-même, si je m'oubliais jusqu'à ce point, vous seriez le premier à me châtier. » Elle persista toujours dans sa résolution, et sa chasteté fut en admiration à toute l'Angleterre.

[1344] La trêve dont nous avons parlé ne dura pas longtemps, parce que le roi d'Angleterre cherchant une occasion de la rompre, envoya défier Philippe, pour avoir fait couper la tête à quelques seigneurs de Normandie et de Bretagne, qu'on accusait de trahison. Il fit partir en même temps le comte de Derby qui reprit quelques places de Gascogne, que les Français avaient prises, entre autres la Réolle, située sur la Garonne. Derby ayant poussé la mine bien avant sous le château, les assiégés se rendirent à condition d'avoir la vie sauve avec la liberté : les Français cependant ne demeurèrent pas sans rien faire, et le duc de Normandie vint assiéger Aiguillon, place d'Agenais, avec cent mille hommes.

[1345] Environ ce temps arriva la mort de Jacques d'Artevelle qui, ayant proposé de mettre la Flandre en la dépendance de l'Angleterre, par cette proposition encourut la

haine des Gantois. Tout le monde criait qu'on ne devait pas souffrir qu'un tel homme osât disposer du comté de Flandre. Avec ces cris on s'attroupait autour de sa maison, et on lui redemandait compte des deniers qu'on l'accusait d'avoir transportés en Angleterre : quoiqu'il soutînt, et avec raison, que cette accusation était fausse, personne ne l'en voulait croire. Comme il tâchait d'adoucir le peuple avec de belles paroles, le haranguant par une fenêtre, on enfonça la maison par derrière, et il fut assommé sans que jamais il pût fléchir ses meurtriers. Ainsi mourut ce chef de la sédition tué par ceux qu'il avait soulevés contre leur prince.

Le siége d'Aiguillon continuait et donna lieu à Godefroi de Harcourt, grand seigneur de Normandie, de donner à Édouard un conseil pernicieux à la France. Ce seigneur avait été favori du duc de Normandie, et ensuite disgracié, sans avoir fait aucune faute, par la seule jalousie et les intrigues des courtisans : il se réfugia en Angleterre ; et pour se venger de la France, il conseilla à Édouard d'y entrer par la Normandie, l'assurant qu'il trouverait les ports dégarnis et la province sans défense, parce que toute la fleur de la noblesse était avec le duc devant Aiguillon [1346]. Edouard crut ce conseil, et trouva la Normandie dans l'état que Godefroi lui avait dit. Il y fit de grands ravages et prit plusieurs places, entre autres Caen, qu'il pilla. Il s'avança même jusqu'à Poissy, brûla Saint-Germain en Laye, et de là il alla en Picardie, où il mit tout à feu et à sang. Toutefois Beauvais résista, et donna le loisir à Philippe d'assembler ses troupes. Il fit garder tous les passages de la Somme pour tâcher de renfermer et d'affamer Edouard ; mais ce prince ayant promis récompense à ceux qui lui montreraient le gué, un des prisonniers le lui découvrit; il força la garde que Philippe y avait mise, et passa la rivière. Philippe le suivit, et les armées se rencontrèrent à Crécy, village du comté de Ponthieu.

Lorsqu'elles furent en bataille (26 août), Edouard alla de rang en rang, inspirant du courage à tout le monde, plus encore par sa contenance résolue que par ses paroles. Les Anglais étaient en petit nombre, et les Français étaient bien plus forts ; mais il y avait parmi eux beaucoup de confusion, et beaucoup d'ordre parmi les ennemis. La bataille commença du côté de Philippe par les arbalétriers génois ; quoique fatigués de la pesanteur de leurs armes et de la longue marche qu'ils avaient faite ce jour-là, ils ne laissèrent pas de faire leur décharge vigoureusement. Cependant les Anglais demeurèrent fermes sans tirer ; après quoi ils s'avancèrent un pas, et tirant à leur tour, ils percèrent les Génois à coups de traits. Ceux-ci prirent aussitôt la fuite et se renversèrent sur le reste de la bataille. Philippe voyant qu'ils troublaient les rangs et mettaient tout en désordre, ordonna qu'on les tuât, de sorte qu'on fit main basse sur eux.

Le prince de Galles, fils aîné du roi d'Angleterre, qui à peine avait seize à dix-sept ans, était au combat, et commandait une partie de l'armée. Les Français firent un si grand effort du côté où était ce prince, que ses troupes furent ébranlées. D'abord on envoya dire à Edouard que son fils était fort pressé. Il demanda s'il était mort ou blessé : on lui dit qu'il n'était ni l'un ni l'autre, mais qu'il était en grand péril. « Laissez combattre ce jeune homme, » reprit-il, « je veux que la journée soit à lui, et qu'on ne m'en apporte plus de nouvelles, qu'il ne soit mort ou victorieux. » Cette parole ayant été rapportée où était le prince, anima tellement tout le monde, que les Français ne purent plus soutenir le choc. Philippe eut un cheval tué sous lui en combattant vaillamment, et dans le temps qu'il voulait encore opiniâtrément retourner au combat, le comte Hainaut, son cousin, l'emmena malgré sa résistance, lui disant qu'il ne devait pas se perdre sans nécessité : qu'au reste, s'il avait été battu cette fois, il pourrait une autre fois réparer sa perte ; mais que s'il était pris ou tué, son royaume serait au pillage et perdu sans ressource. Philippe se laissa enfin persuader, et un si grand roi arriva, lui cinquième, pendant la nuit, à un petit château où il se retira.

Il y eut dans cette bataille, de notre côté, un grand nombre de princes pris ou tués ; entre autres le roi Jean de Bohême, fils de l'empereur Henri VII, y périt en combattant vaillamment : la France y perdit trente mille hommes. Le jeune prince de Galles s'étant présenté à Edouard sur le champ de bataille, ce bon père l'embrassa, en priant Dieu qu'il lui donnât la persévérance ; le prince en même temps fit une génuflexion, témoignant un désir extrême de contenter le roi son père. Edouard, pour profiter de sa victoire, alla assiéger Calais ; mais après avoir reconnu la place, il jugea qu'il ne pouvait pas la prendre de force ; de sorte qu'il se résolut de l'affamer. Il fit tout autour comme une autre ville de charpente, et bâtit sur le port un château, de peur qu'il ne vînt des vivres par la mer.

Le gouverneur ayant chassé toutes les bouches inutiles, Edouard, qui vit approcher tant de vieillards, d'enfants et de femmes éplorées, en eut pitié, et, au lieu de les faire rentrer, comme c'est la coutume en pareille rencontre, il les laissa passer, et leur fit même de grandes libéralités. Quelque temps après, il fut informé que le duc de Normandie avait levé le siége d'Aiguillon, et que David, roi d'Ecosse, ayant voulu entrer en Angleterre, avait été repoussé et pris prisonnier. Il apprit aussi que Derby avait pris Poitiers d'assaut, ce qui n'avait pas été fort difficile, parce que les bourgeois, quoique résolus de se bien défendre, ne se trouvèrent pas en état de résister ; ils n'avaient ni chefs pour les commander, ni soldats pour les soutenir. Il apprit dans le même temps que Charles de Blois, malgré la protection des Français, avait été pris dans un

combat, et envoyé prisonnier en Angleterre.

[1347] Cependant la ville de Calais étant serrée de près, Philippe s'avança en vain pour la secourir. Les Anglais lui fermèrent si bien les avenues, qu'il ne put jamais approcher; de sorte que la ville fut contrainte de demander à capituler. Edouard était si fort irrité de la longue défense des habitants, que d'abord il ne les voulait recevoir qu'à discrétion, et il destinait les plus riches à la mort et au pillage. Enfin il exigea qu'on lui livrât six des principaux bourgeois pour les faire mourir, et ne voulut jamais se relâcher qu'à cette condition, tant il était inexorable. Une si dure proposition étant rapportée dans l'assemblée du peuple, tous furent saisis de frayeur. En effet, que faire? A quoi se résoudre dans une si cruelle extrémité? Qui seront les malheureux qu'on voudra livrer à une mort certaine? Comme ils étaient dans ce trouble, ne sachant à quoi se déterminer, le plus honorable et le plus riche de tous les habitants de la ville, nommé Eustache de Saint-Pierre, se présenta au milieu du peuple, déclarant qu'il se dévouait volontiers pour le salut de sa patrie. Cinq autres bourgeois suivirent cet exemple, et comme on les eut amenés au roi, ils se jetèrent à ses pieds pour implorer sa miséricorde; il ne voulut point les écouter. En vain tous les seigneurs de la cour intercédèrent pour eux. Ce prince, toujours inflexible, avait déjà envoyé chercher le bourreau pour exécuter ces misérables, et ils étaient sur l'échafaud, prêts à recevoir le coup, lorsque la reine, arrivant dans le camp, intercéda pour eux. Le roi leur pardonna à sa considération.

Ensuite, après avoir fait une trêve de deux ans, dont pourtant la Bretagne fut exceptée, ce prince victorieux repassa en Angleterre. Quelque temps après, Godefroy de Charny, qui commandait l'armée de Philippe, sur la frontière de Picardie, conçut le dessein de reprendre Calais par intelligence. Pour cela, il tâcha de corrompre Emeri, qui en était gouverneur, croyant qu'étant Lombard, il se laisserait plus facilement gagner que ne ferait un Anglais. En effet, il consentit de lui livrer la place moyennant vingt mille écus.

Edouard, qui était vigilant et bien averti, découvrit bientôt tout le complot. Il envoya ordre au gouverneur de se rendre auprès de lui, et lui parla en cette sorte : « N'avez-vous point de honte, vous à qui j'avais confié la place la plus importante que j'eusse, de m'avoir manqué de fidélité? N'étais-je pas assez puissant pour récompenser vos services, et n'aviez-vous point d'autres moyens pour faire fortune, que de vendre votre foi à mes ennemis? » Le gouverneur surpris nia d'abord la chose; mais enfin étant convaincu, il se jeta aux pieds du roi, et lui demanda pardon. Edouard, se souvenant qu'il avait été nourri auprès de lui, se laissa fléchir, et lui pardonna; mais en même temps il lui commanda de retourner promptement, d'achever son traité avec les Français, et même de prendre leur argent; enfin d'agir avec eux si adroitement, qu'ils ne se doutassent de rien; qu'au reste, il le suivrait de près, et se trouverait à Calais pour punir leur tromperie par une tromperie plus sûre et plus juste.

Le gouverneur s'en retourna bien instruit des volontés de son maître, qu'il exécuta ponctuellement. Edouard, averti de l'état des choses, partit quand il fut temps, et se rendit à Calais incognito, sous le drapeau d'un de ses capitaines. Les Français s'avancèrent au temps qui leur était assigné, et s'approchèrent des portes au milieu de la nuit, croyant qu'elles leur seraient bientôt ouvertes. On les ouvrit en effet, mais ce fut pour les charger. Les Anglais vinrent fondre de toutes parts sur eux, comme ils y pensaient le moins, en sorte qu'ils furent tous tués ou prisonniers. Il arriva pendant la mêlée que le roi d'Angleterre, sans être connu, se trouva aux mains seul à seul avec un chevalier, nommé Eustache de Ribaumont.

Ce seigneur se battait vigoureusement, et donnait au roi de si rudes coups, que deux fois il lui fit plier le genou jusqu'à terre. Cependant le roi fit si bien, et par adresse et par force, qu'il lui fit rendre l'épée et le fit son prisonnier. Il donna un festin magnifique à tous les prisonniers, et ayant démêlé parmi les autres Eustache de Ribaumont, « Chevalier, » lui dit-il, « n'ayez point de honte de votre combat, voici le combattant à qui vous avez eu affaire. » En même temps il lui donna un cordon de perles fort précieuses pour mettre à son chapeau, et le renvoya sans lui demander rançon.

[1349] Environ ce temps, Humbert, dauphin de Viennois, touché de la mort de son fils unique, résolut de se faire Jacobin, et mit en délibération s'il vendrait le Dauphiné au Pape, ou s'il le donnerait au roi de France. Mais sa noblesse et ses peuples obtinrent qu'il le donnât plutôt à la France, parce qu'ils espéraient plus de protection de ce côté-là dans les guerres continuelles qu'ils avaient avec la Savoie. Ainsi ce beau pays vint au roi de France, dont les fils aînés ont pris la qualité de Dauphins. Cette nouvelle acquisition fut une espèce de consolation des pertes que Philippe venait de faire. Il ne vécut pas longtemps après, étant mort en 1350. Il laissa pour son successeur Jean, son fils aîné.

JEAN II. [An 1350.]

Au commencement de ce règne, Raoul, comte d'Eu, connétable de France, qui avait été pris prisonnier, et corrompu pendant sa prison par les Anglais, à son retour fut accusé de trahison, et s'étant mal défendu, eut la tête coupée. Jean donna sa charge à Charles d'Espagne, qui était de la maison royale de Castille [1351]. Charles II, dit le Mauvais, roi de Navarre, gendre du roi, conçut de la jalousie et de la haine contre le nouveau connétable, parce qu'il était dans

les bonnes grâces du roi son beau-père, qui lui avait donné le comté d'Angoulême que le roi de Navarre prétendait. Il suborna des gens qui le tuèrent dans son lit; il osa même soutenir hautement une si horrible action, et, s'étant retiré au comté d'Évreux, qui était à lui, il écrivit de là aux bonnes villes du royaume qu'il n'avait fait que prévenir un homme qui avait attenté contre sa vie. Le roi fut indigné, autant qu'il devait, d'une action si noire, et ordonna au roi de Navarre de comparaître à la cour des pairs.

Plusieurs personnes s'entremirent pour accorder le beau-père et le gendre. Charles refusa de comparaître, jusqu'à ce que le roi lui eût donné un de ses fils pour otage. Il comparut alors en présence du roi en plein parlement, et il s'excusa, disant que le connétable avait attenté contre sa personne, et qu'on ne lui devait pas imputer à crime, ni à manque de respect, s'il avait mieux aimé le tuer que d'être tué lui-même. En même temps, les deux reines veuves, l'une de Charles le Bel, l'autre de Philippe de Valois, dont la première, tante du roi de Navarre, et la seconde sa sœur, avec Jeanne, sa femme, se prosternèrent devant le roi, pour le prier de pardonner à son gendre. Le roi pardonna en déclarant que si quelqu'un dorénavant entreprenait une aussi méchante action, fût-ce le Dauphin, il ne la laisserait pas impunie.

Cependant, comme il connaissait son gendre d'un esprit brouillon et méchant, bien averti des intelligences qu'il entretenait de tous côtés contre son service, il prit occasion d'un voyage qu'il fit en Avignon, pour saisir et mettre sous sa main les places fortes qu'il avait en Normandie, sous prétexte qu'il était sorti du royaume sans sa permission. Un petit nombre tint ferme pour le roi de Navarre, et la plupart se rendirent.

Ce prince aussitôt se prépara à la guerre, et fit lever sous main des soldats dans les terres qui lui restaient en Normandie; mais Charles, Dauphin, fit sa paix, et le ramena à la cour. Il n'y demeura pas longtemps tranquille. Les mouvements des Anglais contraignirent le roi de demander de l'argent aux trois états pour faire la guerre. Ils firent ce qu'il souhaitait; mais le roi de Navarre n'oublia rien pour les en empêcher. Jean, irrité d'un si étrange procédé, le fit arrêter au château de Rouen, comme il était à table avec le Dauphin, et fit arrêter avec lui Jean de Harcourt, qui était tout son conseil et le ministre de ses mauvais desseins. Ce seigneur eut la tête coupée; le roi de Navarre fut soigneusement gardé, et toutes ses places saisies.

[1356] Cependant le duc de Glocester partit d'Angleterre, et descendit en Normandie avec une armée. Jean marcha contre lui avec beaucoup plus de troupes; mais il apprit en même temps que le jeune prince Édouard de Galles, sorti d'Aquitaine, entrait dans le royaume pour faire diversion, et qu'il ravageait le Berri. Quoique ce prince eût déjà pris beaucoup de places, Jean ne doutait pas qu'il ne les reprît facilement, et même qu'il ne défît tout à fait l'armée ennemie, si inférieure à la sienne. Il la rencontra auprès de Poitiers, et il crut déjà l'avoir battue, parce qu'il avait soixante mille hommes contre huit mille.

Plusieurs lui conseillaient de faire périr les ennemis par famine, en leur coupant les vivres de tous côtés, comme il lui était aisé; mais l'impatience française ne put s'accommoder de ces longueurs. Le cardinal de Périgord, légat du Pape, fit plusieurs allées et venues pour négocier la paix. Le prince de Galles proposa de rendre toutes les places qu'il avait prises et tous les prisonniers qu'il avait faits pendant cette guerre, et promit que durant sept ans l'Angleterre n'entreprendrait rien contre la France. Le roi ne voulut pas seulement écouter ces propositions, tant il tenait la victoire assurée, se fiant en la multitude de ses soldats. Il poussa la chose bien plus loin, et méprisa tellement le prince, qu'il lui proposa de se rendre prisonnier de guerre avec cent de ses principaux chevaliers.

Le prince et les Anglais, préférant la mort à une si dure condition et à un accord si honteux, se résolurent, ou de périr ou de vaincre. Édouard allait de rang en rang avec une vivacité merveilleuse, et représentait aux siens que ce n'était pas dans la multitude que consistait la gloire, mais que c'était dans le courage des soldats et dans la protection de Dieu. Les Français, cependant, pleins d'une téméraire confiance, allaient au combat en désordre, comme s'ils eussent cru qu'ils n'avaient qu'à se montrer pour mettre leurs ennemis en déroute; mais ils étaient attendus par des soldats intrépides, car ils trouvèrent en tête les archers anglais, qui, sans s'étonner du grand nombre de leurs ennemis, firent une décharge effroyable où la bataille était la plus épaisse, et ne tirèrent pas un coup qui ne portât. L'aile où était le Dauphin, avec quelques-uns des enfants du roi, fut fort endommagée par ces coups; ce qui fit que les gouverneurs de ces princes prirent l'épouvante et les emmenèrent d'abord. Ils firent marcher avec eux les lanciers, qui étaient destinés à leur garde; de sorte que ce qu'il y avait de meilleures troupes se retira sans combattre. L'épouvante se répandit partout, et cette aile fut mise en fuite avec grand carnage. Jean Chandos, qui gouvernait le prince de Galles, tourna alors tout l'effort de la bataille contre Jean, et y mena le jeune prince. Là le combat fut opiniâtre; mais les Anglais, enflés du succès, poussèrent cet escadron avec tant de vigueur, qu'ils l'enfoncèrent bientôt.

Le roi, cependant, se défendait vaillamment avec fort peu de monde qui s'était ramassé autour de lui; et quoiqu'on lui criât de tous côtés qu'il se rendît ou qu'il était mort, il continuait à combattre. Enfin, ayant reconnu au langage un gentilhomme français qui lui criait plus haut que les autres qu'il se rendît, il le choisit pour se mettre entre ses mains.

Ce gentilhomme, sorti de France pour un

meurtre qu'il avait commis, avait pris parti parmi les Anglais. Philippe, quatrième fils de Jean, se rendit aussi avec lui, ne l'ayant jamais quitté, et l'ayant même couvert de son corps. Ainsi fut pris le roi Jean, après avoir fait le devoir, plutôt d'un brave soldat, que d'un capitaine prévoyant.

Jean Chandos, voyant la victoire assurée fit tendre un pavillon au prince pour le faire reposer, car il s'était fort échauffé dans le combat. Comme il demandait des nouvelles du roi de France, il vit paraître un gros de cavalerie, et on lui vint dire que c'était lui-même qu'on amenait prisonnier. Il y courut, et le trouva en plus grand danger qu'il n'avait été dans la mêlée, parce que les plus vaillants se disputaient à qui l'aurait en le tirant avec violence; on avait même tué quelques prisonniers en sa présence, parce que ceux qui les avaient pris aimaient mieux leur ôter la vie que de souffrir que d'autres les leur enlevassent. D'abord que le prince aperçut le roi, il descendit de cheval, et s'inclina profondément devant lui, l'assurant qu'il serait content du roi son père, et que les affaires s'accommoderaient à sa satisfaction.

Le roi, en cet état, ne dit jamais aucune parole, ni ne fit aucune action qui ne fût convenable à sa dignité et à la grandeur de son courage. Le prince lui donna le soir un festin magnifique, et ne voulut jamais s'asseoir à sa table, quelques instances que le roi lui en fît; mais voyant sur son visage beaucoup de tristesse parmi beaucoup de constance : « Consolez-vous, » lui dit-il, « de la perte que vous avez faite. Si vous n'avez pas été heureux dans le combat, vous avez remporté la gloire d'être le plus vaillant combattant de toute votre armée; non-seulement vos gens, mais les nôtres même rendent ce témoignage à votre vertu. »

A ces paroles, il s'éleva un murmure de l'assemblée qui applaudissait au prince. Aussitôt que la nouvelle de cette bataille fut portée à Paris et partout le reste de la France, la consternation fut extrême. On voyait une grande bataille perdue, la fleur de la noblesse tuée, le roi pris, le royaume dans un état déplorable, sans force au dedans et sans secours au dehors, le dauphin âgé de dix-huit ans, jeune, sans conseil et sans expérience, qui allait probablement être accablé du poids des affaires.

Dans cette extrémité, on assembla les trois états pour délibérer sur le gouvernement du royaume. Charles, Dauphin, y fut déclaré lieutenant du roi son père, et prit le titre de régent, environ un an après; pour le bonheur de la France, il se trouva plus habile et plus résolu qu'on ne l'eût osé espérer d'une si grande jeunesse. On lui donna un conseil composé de douze personnes de chaque ordre. Étienne Marcel, prévôt des marchands, y avait la principale autorité, à cause de la cabale des Parisiens. Il eut la hardiesse de proposer au Dauphin de délivrer le roi de Navarre. Ce prince lui répondit qu'il ne pouvait point tirer de prison un homme que son père y avait mis.

Environ dans ce même temps Godefroi de Harcourt, qui avait suscité des troubles dans la Normandie, fut battu et aima mieux mourir que de se rendre. Ainsi, ce malheureux, traître à sa patrie, fut puni de sa trahison dans la même province qu'il avait donnée à ravager aux Anglais [1357]. Cependant le roi étant transporté en Angleterre, on fit une trêve en attendant qu'on pût conclure la paix; mais la France étant un peu en repos contre la puissance étrangère, se déchira elle-même, et fut presque ruinée par des dissensions intestines.

L'autorité étant faible et partagée, et les lois étant sans force, tout était plein de meurtres et de brigandages. Des brigands, non contents de voler sur les grands chemins, s'attroupaient en corps d'armée pour assiéger les châteaux, qu'ils prenaient et pillaient, en sorte qu'on n'était pas en sûreté dans sa maison. Le prévôt des marchands vint faire ses plaintes au Dauphin de ce qu'on ne remédiait pas à ces désordres; et, comme il parlait insolemment, le prince lui dit qu'il ne pouvait y remédier, n'ayant ni les armées, ni les finances, et que ceux-là y pourvussent qui les avaient en leur pouvoir. Ce prince parlait des Parisiens, qui, en effet, se rendaient maîtres de tout.

Le discours s'étant échauffé de part et d'autre, les Parisiens, furieux, s'emportèrent jusqu'à tuer aux côtés du Dauphin trois de ses principaux conseillers, de sorte que le sang rejaillit jusque sur sa robe. La chose alla si avant, que, pour sauver sa personne, il fut obligé de se mettre sur la tête un chaperon mi-partie de rouge et de blanc, qui était en ce temps la marque de la faction.

Quoique le parti des Parisiens se rendît tous les jours plus fort, le prévôt des marchands crut que ce parti tomberait bientôt, s'il ne lui donnait un chef. Ainsi il trouva le moyen de faire sortir de prison le roi de Navarre à fausses enseignes et en supposant un ordre du Dauphin. D'abord qu'il fut en liberté, il vint à Paris. Comme il était éloquent, factieux et populaire, il attira tout le peuple par la harangue séditieuse qu'il fit en plein marché en présence du Dauphin, se plaignant des injustices qu'on lui avait faites, et vantant son zèle extrême pour le royaume de France, pour lequel il disait qu'il voulait mourir; mais le fourbe avait bien d'autres pensées.

Dans ce même temps, il s'éleva autour de Beauvais une faction de paysans qu'on appela les Jacques ou la Jacquerie, qui pillaient, violaient et massacraient tout avec une cruauté inouïe. Ils étaient au nombre de plus de cent mille, ne sachant la plupart ce qu'ils demandaient, et suivant à l'aveugle une troupe d'environ cent hommes, qui s'étaient assemblés d'abord à dessein d'exterminer la noblesse. Le roi de Navarre aida beaucoup à réprimer et à dissiper cette canaille forcenée, dont il défit un très-grand nombre. Cependant, comme son crédit aug-

mentait tous les jours dans Paris, le Dauphin ne crut pas y pouvoir être en sûreté [1358]; ainsi il sortit de cette ville, résolu de l'assiéger. Les autres villes du royaume se joignirent à lui, ne pouvant souffrir que les Parisiens voulussent dominer tout le royaume. Le Dauphin, avec ces secours, se posta à Charenton et à Saint-Maur, et se saisit des passages des deux rivières pour affamer les Parisiens. Le roi de Navarre s'étant mis à Saint-Denis, le pays se trouva alors ravagé des deux côtés. Pour décréditer ce roi dans l'esprit des Parisiens, le Dauphin l'engagea à une conférence avec lui, et dès lors on soupçonna qu'ils étaient d'intelligence. Enfin la paix fut conclue par l'entremise de l'archevêque de Sens. Par cette paix il fut accordé qu'on livrerait au Dauphin le prévôt des marchands et douze bourgeois pour les châtier à sa volonté.

Étienne Marcel ayant été averti de ce traité, résolut de tuer dans Paris tout ce qui n'était point de sa cabale; mais il fut prévenu par un nommé Jean Maillard, chef du parti du Dauphin, qui le tua près la porte Saint-Antoine, et rendit si bonne raison au peuple de son action, que tous députèrent pour se soumettre au Dauphin. Ensuite, à la très-humble supplication de tout le peuple de Paris, ce prince y vint demeurer.

Comme il y faisait son entrée, il vit lui-même un bourgeois séditieux, qui tâchait de soulever le peuple contre lui. Loin de se mettre en colère, il arrêta ceux de sa suite qui allaient l'épée à la main à cet emporté, et se contenta de lui dire que le peuple ne le croirait pas. Le roi de Navarre, indigné de ce qu'on avait tué le prévôt des marchands, qui était entièrement à lui, renouvela bientôt la guerre, et leva des troupes avec l'argent que les Parisiens avaient confié à sa garde pendant qu'il était à Saint-Denis : mais le Dauphin, sans perdre de temps, assiégea Melun, où le roi de Navarre avait jeté ses meilleures troupes, avec les trois reines, sa sœur, sa tante et sa femme, et voyant que le Dauphin serrait de près cette place, il fit la paix en promettant de se soumettre à sa volonté.

Cependant on traitait aussi en Angleterre de la paix et de la délivrance de Jean. On lui proposa de tenir le royaume de France à hommage du roi d'Angleterre : il répondit qu'il aimait mieux mourir que d'accepter une si honteuse condition, et il le dit avec tant de fermeté, qu'on n'osa plus la lui proposer; mais on tint un conseil secret où il n'y eut que les deux rois, le prince de Galles, et Jacques de Bourbon, connétable de France. Jean y fit la paix à la vérité, mais en cédant aux Anglais tant de provinces, que toute la France fut effrayée, quand elle en apprit la nouvelle.

Le dauphin fut fort embarrassé s'il accepterait ces conditions. D'un côté il souhaitait de revoir le roi son père; de l'autre il voyait que s'il exécutait ce traité, le royaume serait perdu, et le roi lui-même déshonoré, pour avoir préféré une trop prompte délivrance à sa gloire et au salut de l'État, pour lequel il n'avait pas craint d'exposer sa vie. Enfin il se résolut de refuser les conditions, et d'attendre du temps les occasions de délivrer le roi d'une manière plus honorable. Jean, qui s'ennuyait dans la prison, le trouva fort mauvais, et il se fâcha fort contre son fils, qui s'était, dit-il, laissé emporter aux mauvais conseils du roi de Navarre. Edouard le fit resserrer, et résolut de passer lui-même en France avec une puissante armée [1359]. Il vint à Calais, ravagea la Picardie, assiégea Reims d'où il fut chassé; mais il ne laissa pas de piller la Champagne et l'Ile-de-France, et de se loger au Bourg-la-Reine, à deux lieues de Paris. Le Dauphin ne voulut jamais sortir pour le combattre; il voyait qu'en risquant la bataille il hasardait aussi tout l'État. Ce prince songea donc seulement à incommoder l'armée ennemie en détournant les vivres autant qu'il pourrait, et en attendant l'occasion de faire quelque chose de mieux.

Il envoya cependant des ambassadeurs pour traiter de la paix. Le duc de Lancastre la conseillait fort au roi d'Angleterre. Il lui représentait qu'il avait une grande armée à entretenir dans un pays ennemi, sans avoir aucune ville, et que si les Français reprenaient cœur, il perdrait plus en un jour qu'il n'avait gagné en vingt ans. Edouard ne se voulut jamais rendre à ces raisons, s'imaginant déjà être roi de France; mais enfin les ambassadeurs du Dauphin étant venus pour traiter avec lui à l'ordinaire, comme il demeurait toujours fier et inflexible, un accident imprévu le fit changer de résolution.

Il s'éleva tout à coup un orage furieux avec un tonnerre et des éclairs effroyables, et une si grande obscurité, qu'on ne se connaissait pas les uns les autres. Edouard épouvanté prit cela pour un avertissement du ciel qui condamnait sa dureté, et le duc de Lancastre, étant survenu, prit si bien son temps, qu'il le fit enfin résoudre à la paix. Elle fut conclue, à la condition que le roi de France céderait au roi d'Angleterre la ville de Calais avec le comté de Ponthieu, le Poitou, la Saintonge, la Rochelle avec ses dépendances, le Périgord, le Limousin, le Querci, l'Angoumois, l'Agénois et le Bigorre, et qu'il en quitterait le ressort aussi bien que celui d'Aquitaine.

[1360] Le roi d'Angleterre, de son côté, céda la prétention qu'il avait sur le royaume de France, avec la Normandie, l'Anjou, le Maine, la Touraine, et la souveraineté de la Flandre qu'il avait disputée. Ce traité cependant ne devait avoir son entier accomplissement que lorsque les deux rois auraient envoyé à Bruges, à un certain jour marqué, les lettres de leur renonciation réciproque, condition qui ne fut point exécutée; et jusqu'à ce jour le roi Jean promettait de ne point user sur les provinces cédées de son droit de souveraineté, qu'il se réserva toujours. Outre cela, on promit trois

millions de francs d'or pour la délivrance du roi, et les deux rois se soumirent au jugement de l'Eglise romaine pour l'exécution de la paix. Voilà ce qui fut conclu à Bretigny, hameau situé près de Chartres en Beauce.

Quelque temps après, les rois en personne jurèrent la paix sur les saints Evangiles et sur le corps de Notre-Seigneur. Ils passèrent ensuite à Calais, où on traita en vain de l'accommodement de la Bretagne. Le roi sortit enfin, laissant pour otage Philippe d'Orléans, son frère, et Louis d'Anjou, son fils, avec beaucoup de seigneurs et de bourgeois des principales villes. Les seigneurs que le roi voulait soumettre aux Anglais, le prièrent de ne les point donner à un autre maître, et soutenaient qu'il ne le pouvait. Les habitants de la Rochelle le supplièrent de les garder, et lui écrivirent qu'aussi bien, si à l'extérieur ils étaient forcés d'être Anglais, ils seraient toujours Français de cœur, et ne quitteraient jamais leur patrie. Il leur répondit qu'il ne voulait pas manquer de parole, qu'ils eussent à obéir, et qu'ils gardassent fidélité à leurs nouveaux maîtres.

Comme on lui donnait des expédients pour rompre le traité qu'il avait fait par nécessité étant en prison, il dit cette belle parole, que « si la vérité et la bonne foi étaient perdues dans tout le reste du monde, on la devrait retrouver dans la bouche et dans la conduite des rois. » Son premier objet, après son retour, fut de délivrer le royaume des grandes compagnies de brigands qui le ravageaient. Les soldats licenciés s'attroupaient, et tout ce qu'il y avait de gens perdus se ramassaient avec eux pour piller. Le roi fit marcher contre eux Jacques de Bourbon, connétable de France, qui s'étant engagé mal à propos dans des lieux étroits, fut défait et tué dans une grande bataille près de Lyon. Ces brigands étant devenus insolents par cette victoire, prirent le Pont-Saint-Esprit et pillèrent jusqu'aux portes d'Avignon.

[1362] Le roi y alla quelque temps après pour voir le Pape Urbain V, et il prit la résolution de se croiser, soit qu'il voulût accomplir ce que Philippe son père avait promis, soit qu'il songeât par ce moyen à faire sortir du royaume les gens de guerre qui ravageaient tout. Il envoya inviter le roi d'Angleterre à cette croisade; mais ce prince s'excusa sur son grand âge. Jean prit la résolution de retourner en Angleterre : on rapporte divers motifs de ce voyage. Ce qu'il y a de certain, c'est que le duc d'Anjou, un des otages, s'étant sauvé d'Angleterre, le roi de France voulut montrer qu'il n'avait point de part à l'évasion et à la légèreté de ce prince.

Avant de partir, le roi établit le Dauphin régent du royaume. Il donna le duché de Bourgogne à Philippe son cadet, pour le service qu'il avait rendu dans la bataille de Poitiers et dans sa prison. Ayant ainsi disposé les choses [1363], il partit et mourut à Londres peu de temps après, laissant le soin de rétablir le royaume à un fils dont la sagesse s'était déjà manifestée en plusieurs circonstances.

LIVRE VIII.

CHARLES V, dit le Sage. [An 1364.]

A peine le roi Jean était-il parti de France, que le roi de Navarre commençait à brouiller en Normandie; mais il n'avait pas fait d'assez grands préparatifs pour résister aux forces ni à la sagesse de Charles : car ce prince prit d'abord les places qui étaient les plus importantes du côté de la France, c'est-à-dire Mantes et Meulan, situées sur la rivière de la Seine; puis il partit pour Reims afin de s'y faire sacrer.

Il chargea Bertrand du Guesclin du commandement des troupes qui marchaient contre les Navarrais. Dès que le général français se vit près des ennemis, il fit semblant d'avoir peur pour les attirer au combat, et se retira en bon ordre devant eux, ayant toujours sur les ailes des gens pour considérer leurs mouvements. Aussitôt les Gascons se mirent à crier que les Français étaient en fuite, et allèrent sur eux en désordre. Alors Bertrand du Guesclin fit faire halte, et ordonna qu'on tournât contre eux. Le captal de Buch, qui commandait l'armée ennemie, se mit en bataille le mieux qu'il put, et fit ouvrir le front de ses troupes, afin que les archers pussent tirer. Les Français ayant essuyé cette décharge donnèrent vigoureusement : le combat fut fort opiniâtre et dura longtemps; à la fin les Français firent un si grand effort, que les Gascons ne purent le soutenir.

Trente Français voyant les ennemis ébranlés, s'attachèrent au captal; ils fendirent les escadrons, et ayant poussé jusqu'à lui, ils l'enlevèrent de dessus son cheval, et l'emmenèrent prisonnier. Les Gascons coururent vainement pour délivrer leur général, ils furent repoussés. L'étendard du captal fut pris, déchiré et jeté par terre. Les Gascons, découragés, prirent la fuite, et presque tous les Navarrais furent tués. Tel fut le succès de la bataille de Cocherel, qui fut suivie, quelque temps après, de la paix entre les deux rois.

Bertrand du Guesclin ne fut pas si heureux à celle d'Auray, où les Blésois et les Montfortiens combattant avec toutes leurs

forces, les Blésois furent battus, le comte de Blois tué, du Guesclin lui-même fait prisonnier; de sorte que Jean de Montfort demeura maître du duché de Bretagne, sans que personne le lui contestât. Les barons de Bretagne obtinrent du roi qu'il le reconnaîtrait pour duc, à condition de lui faire hommage; à quoi ce sage roi condescendit, de peur que Montfort ne reconnût l'Angleterre. Bertrand du Guesclin, ayant payé sa rançon, alla en Espagne; et pour délivrer sa patrie des voleurs dont nous avons déjà tant parlé, il emmena plusieurs compagnies au secours de Henri de Transtamare, qui avait été fait roi de Castille.

Pierre, prince impie et inhumain, avait fait des cruautés inouïes, qui lui avaient fait donner le nom de Cruel; il avait même fait mourir sa femme, Blanche de Bourbon. Le Pape Urbain V, sur les plaintes de ses sujets, le priva de son royaume, et le donna à Henri, son frère bâtard. Ce fut à ce Henri que Bertrand du Guesclin mena les Français, et Jean Bourbon comte de la Marche, se mit à leur tête, pour venger la mort de sa cousine. Ils se joignirent au roi d'Aragon, qui fut bien aise d'avoir cette occasion de reprendre avec ce secours des places que le roi de Castille avait prises sur lui. Tous ensemble attaquèrent Pierre, qui d'abord se moquait d'eux; mais étant abandonné des siens, il fut contraint de prendre la fuite, et se réfugia chez le prince de Galles, qui séjournait alors à Bordeaux, parce que le roi son père lui avait donné le duché d'Aquitaine.

Le prince douta s'il le recevrait sous sa protection, à cause de ses cruautés. Il résolut enfin de le rétablir sur son trône non pour l'amour de lui, mais pour venger la majesté royale, qui avait été violée en sa personne [1368]. Il ne voulut pourtant pas entreprendre cette affaire sans la permission de son père. Après avoir reçu ses ordres, il employa jusqu'à sa vaisselle d'or et d'argent pour lever des troupes. Il marcha en même temps au travers du royaume de Navarre avec le consentement du roi.

Bertrand du Guesclin, que le roi Henri avait fait connétable de Castille, lui conseillait de ne point donner de bataille, mais de se rendre maître seulement des détroits et des défilés par où il fallait entrer dans son pays. Le roi ne voulut pas croire un si bon conseil, et attendre le prince de Galles auprès de Navarette, où se donna une sanglante bataille, au commencement de laquelle le prince fit cette prière à haute voix: « Vrai Dieu, Père de Jésus-Christ, qui m'avez créé, vous voyez que je combats pour remettre dans ses États un roi indignement chassé; donnez-moi donc la victoire dans une cause si juste. » Ses prières furent exaucées, et il remporta une pleine victoire. La jalousie des Espagnols, qui jamais ne voulurent soutenir les Français, fit perdre la bataille, tout le monde jugea que s'ils eussent fait comme du Gueslin et les siens, ils eussent défait l'ennemi.

Après cet avantage, Pierre dit au prince qu'il devait tout à sa valeur; mais celui-ci l'avertit de tourner son esprit à Dieu, parce que c'était de là que lui venait la victoire. Bertrand du Guesclin fut pris, et Henri se retira en Aragon: Pierre voulut faire mourir tous les prisonniers, et le prince eut peine à l'en empêcher. Il s'en retourna à Bordeaux, fort mécontent de ce que le roi de Castille ne lui avait point tenu les paroles qu'il lui avait données. Sa santé était aussi fort altérée par le chaud excessif d'Espagne.

Telle est la condition des choses humaines: ce voyage, où il acquit tant de gloire, lui causa la mort, et jamais depuis ce temps il n'eut de santé. Du Guesclin qui était son prisonnier, sortit de ses mains par adresse et par esprit. Le prince lui parlait souvent avec beaucoup de familiarité, et lui demanda un jour comment il se trouvait de sa prison: il lui dit qu'il s'en trouvait bien, mais que toute la France disait qu'il ne voulait pas le relâcher, à cause qu'il l'appréhendait. Le prince se piqua d'honneur, et lui dit que pour lui montrer combien peu il le craignait, il était prêt à le renvoyer en payant cent mille francs. Il ne croyait peut-être pas qu'il pût payer une si grande somme; mais l'autre le prit au mot, et lui offrit de la donner.

Les conseillers du prince lui ayant remontré qu'il ne fallait pas délivrer un prisonnier de cette importance dans les conjonctures présentes, il se repentit d'avoir donné si légèrement sa parole; mais il ne voulut jamais s'en dédire, et du Guesclin fut mis en liberté. D'abord il alla retrouver Henri chez le roi d'Aragon, où nous avons dit qu'il était, et tous ensemble renouvelèrent la guerre. Pierre continuait ses cruautés, et les peuples se soulevaient contre lui de toutes parts. La ville même de Burgos, qui était la capitale de Castille, se soumit à Henri. Bertrand eut avis de la marche de Pierre, et résolut de l'aller surprendre. Il fit une longue marche, de sorte que les gens de Pierre le croyant fort loin, il tomba tout à coup sur eux et les défit. Pierre fut contraint de se réfugier dans un château où il fut pris; et comme son frère vint le voir, il voulut le tuer. Henri ayant mis l'épée à la main, les deux frères se battirent, et Pierre fut tué lui-même. C'est ainsi que quelques auteurs racontent cette mort.

[1369] Pendant que ces choses se passaient en Espagne, le prince de Galles, pour soutenir les excessives dépenses de la guerre et de sa maison, chargea l'Aquitaine de nouveaux impôts, ce qui aigrit contre lui tous les esprits. La noblesse, outre cela, était irritée de ce qu'elle n'avait point de part aux charges, et qu'on donnait tout aux Anglais, dont ni eux ni les peuples ne pouvaient souffrir la fière et orgueilleuse domination. Ces raisons les obligèrent à porter leurs plaintes à Charles, et à le prier de remédier, comme leur souverain seigneur, aux vexations que le prince leur faisait. Ils ajoutèrent que les Anglais ayant fait tant d'infractions à la

paix de Bretigny, il n'était pas obligé de la tenir.

Charles, résolu de ne pas se déclarer jusqu'à ce qu'il eût fait les préparatifs nécessaires, leur répondit qu'à la vérité le prince avait tort, mais qu'il ne voulait pas rompre la paix. Cependant il ne les rebuta pas; il leur donna au contraire beaucoup d'espérances, et entretint honorablement à Paris leurs députés. Comme il vit que tout était en état, et que les Gascons étaient engagés jusqu'à lui dire que s'il ne leur faisait pas promptement justice, ils la chercheraient par d'autres moyens, il envoya citer le prince de Galles à la cour des Pairs. Ce prince lui répondit qu'il y comparaîtrait comme il avait fait à Poitiers.

Charles cependant négociait toujours avec Edouard, et lui faisait de nouvelles propositions; puis tout d'un coup en plein parlement il déclara le roi d'Angleterre et le prince désobéissants, et confisqua les terres qu'ils avaient en France. En même temps il envoya en Angleterre déclarer la guerre à Edouard par un simple valet, et fit publier un manifeste pour expliquer les raisons de cette rupture, qui étaient que les Anglais avaient rompu les premiers, parce qu'ils n'avaient point encore rendu les places qu'ils devaient rendre par les traités, et qu'ils avaient toujours fait une guerre ouverte au royaume de France, y exerçant divers actes d'hostilité.

Edouard fut bien étonné, quand il vit qu'on lui avait déclaré la guerre et encore d'une manière si méprisante; mais il le fut bien davantage quand il apprit qu'Abbeville et tout le comté de Ponthieu s'étaient soumis à Charles. Le roi cependant fit faire des jeûnes et des prières publiques par tout le royaume, afin qu'il plût à Dieu d'avoir pitié de la France qui était affligée depuis si longtemps. Il allait lui-même à pied aux processions et avait des prédicateurs qui prêchaient la justice de sa cause, particulièrement sur les frontières des pays tenus par les Anglais. Ces prédications faisaient deux bons effets; l'un que les provinces sujettes portaient plus patiemment les frais de la guerre, étant persuadées qu'elle était juste; l'autre, que les pays qui obéissaient à l'Anglais étaient disposés par ce moyen à retourner à la France.

En effet, l'archevêque de Toulouse prêcha si utilement, que Cahors se rendit à Jean, duc de Berri, frère de Charles. Il avait aussi envoyé du Guesclin en Allemagne, qui attira à son parti plusieurs princes de l'empire. Pour empêcher le comte de Hainaut de prendre le parti des Anglais, il gagna son sénéchal qui avait tout pouvoir sur son esprit, espérant que par ce moyen il pourrait disposer du comte. Edouard, de son côté, n'oubliait rien pour se fortifier, et avait obtenu de Louis, comte de Flandre, qu'il donnât sa fille unique et son héritière à son second fils. Charles, qui n'omettait rien pour traverser ce mariage, fit si bien auprès du Pape, qu'il le détermina à refuser la dispense qui était nécessaire pour contracter cette alliance, parce qu'il y avait de la parenté entre les parties; ensuite il trouva moyen de faire épouser cette princesse à Philippe, son frère, duc de Bourgogne.

Après ces arrangements, Charles fit fortement la guerre, et avec beaucoup de succès. Les Anglais furent fort affaiblis par la perte qu'ils firent de Jean Chandos, grand capitaine, qui, prévoyant que ces impôts révolteraient toute l'Aquitaine, avait fait ce qu'il avait pu pour empêcher le prince de les établir. Comme il vit que ses conseils n'étaient pas suivis, il se retira de la cour. Cependant voyant le prince embarrassé dans une guerre considérable, il se rapprocha et reprit le commandement des troupes; il s'y appliqua avec d'autant plus de soin, que ce prince, qui était hydropique, n'était pas en état de les conduire lui-même.

Ce général ayant été informé que les Français étaient au pont de Lansac, vint à eux avec un grand mépris, et ne doutait point qu'il ne les battît comme il avait toujours fait. Il aborda criant qu'il était Chandos, persuadé que son nom seul leur donnerait de l'effroi. En même temps, comme la terre était humide et glissante à cause de la rosée, et qu'il combattait à pied, il s'embarrassa dans son habit, qui descendait jusqu'à terre, et fit un faux pas; dans ce moment un écuyer français, nommé Jacques de Saint-Martin, lui donna un coup dans le visage, qui le fit tomber, et dont il mourut quelques heures après, sans parler.

Charles, pour faire une diversion, mit en mer une grande flotte, qu'il voulait faire passer en Angleterre. Ce dessein fut arrêté par l'arrivée du duc de Lancastre, qui descendit à Calais avec beaucoup de troupes, et à qui il fallut s'opposer. Philippe, duc de Bourgogne, le tint longtemps assiégé dans des places d'où il ne pouvait s'échapper; et s'il ne se fût point impatienté, il eût pu faire périr cette armée. A la fin de la campagne les finances du roi étant épuisées, tant par les frais de la guerre que par les sommes immenses qu'il avait fallu donner à ses alliés, il assembla les trois états pour demander de nouveaux subsides. On les payait volontiers, parce qu'on savait que ce n'était que pour subvenir aux urgentes nécessités de l'État; et d'ailleurs les finances étaient gouvernées avec une si sage administration, que personne n'avait regret à ce qu'il donnait pour le bien public.

Aussitôt qu'on put mettre les troupes en campagne, le roi tint conseil avec ses trois frères. Il fut résolu que le duc d'Anjou attaquerait l'Aquitaine du côté du Languedoc, pendant que le duc de Berri y entrerait du côté de l'Auvergne. Le duc d'Anjou, à qui du Guesclin s'était joint, prit plusieurs places importantes. Le duc de Berri alla droit à Limoges, où le prince de Galles était, de sorte qu'il fut contraint de sortir de cette ville. Elle fut livrée aux Français par l'évêque qui était intime ami du prince. Pour se venger de cette perfidie, il fit marcher son armée sur Limoges, dans la résolution de

punir l'évêque et les habitants; et tout malade qu'il était, il se fit porter au siége. Il ne fit faire ni travaux, ni attaque, ni escarmouche, il fit seulement miner bien avant sous la muraille; les assiégés contre-minaient de leur côté, mais tous leurs efforts furent inutiles. Les mineurs du prince firent si bien que leur mine fut en état de faire effet; enfin on y mit le feu, elle renversa un grand pan de muraille, par où la ville fut prise d'assaut. On tua tout indifféremment, hommes, femmes et enfants. L'évêque fut pris lui-même, mais il fut rendu au Pape qui le demanda.

Dans l'intervalle des deux siéges de Limoges, Charles fit venir Bertrand du Guesclin; et Moreau de Fienne, connétable de France, s'étant démis de cette charge, le roi en pourvut du Guesclin; il la refusa longtemps, disant qu'il n'appartenait pas à un si petit gentilhomme que lui de commander aux princes du sang, et même aux frères du roi. Mais Charles lui commanda de l'accepter, et en même temps il l'envoya poursuivre l'armée du duc de Lancastre qui avait déjà passé en Aquitaine; il avait seulement laissé trente mille hommes sous la conduite de Canolle, fameux capitaine anglais.

Quoique cette armée ravageât toute la campagne jusqu'aux portes de Paris, Charles défendit à du Guesclin de hasarder un combat. Son ordre était seulement de suivre les Anglais de près, et de prendre son temps pour les incommoder sans rien risquer. En exécution de cet ordre, le connétable se mettait toujours en queue de ce général, tantôt lui enlevant un quartier, tantôt donnant sur l'arrière-garde et sur le bagage, surtout dans les défilés et dans les passages de rivières, et lui coupant les vivres de toutes parts. Enfin, il sut si bien profiter de l'avantage des lieux, qu'il fit périr presque toute cette armée.

Cependant le prince se trouvant réduit à l'extrémité par son hydropisie, il crut que son air natal apporterait quelque soulagement à son mal. Ainsi il se fit apporter en Angleterre, et laissa le gouvernement de Guienne au duc de Lancastre, son frère. Les affaires commencèrent à aller de plus en plus en décadence. Le duc de Lancastre ne demeura pas longtemps dans le pays; car ayant épousé Constance, fille aînée de Pierre le Cruel, il prit la qualité de roi de Castille, et tourna toutes ses pensées de ce côté-là. Cela fut cause que les Castillans se joignirent avec la France contre l'Angleterre.

Henri arma une grande flotte, et en donna le commandement à Yvain de Galles. Cet Yvain était fils de celui à qui appartenait la principauté de Galles, qu'Édouard lui avait ôtée avec la vie. Il conduisit la flotte sur les côtes de la Rochelle, contre Pembroke, qui commandait la flotte anglaise. Là il lui donna un grand combat pendant lequel le gouverneur de la Rochelle excitait les Rochelois à aller au secours de la flotte anglaise; mais ils ne voulurent jamais lui obéir. Cette flotte ayant été entourée de toutes parts, fut presque toute coulée à fond, et Pembroke lui-même fut pris.

Cependant le connétable faisait de grands progrès dans la Gascogne et dans le Poitou. Il prit Saint-Sever par composition, et Poitiers par intelligence; ensuite Saintes, Angoulême, Saint-Jean-d'Angely, et tout le reste de cette contrée se rendit à lui. La Rochelle avait envie d'en faire autant; mais le château l'en empêchait. Le maire, dont l'inclination était française, s'avisa de supposer une lettre du roi d'Angleterre, qui portait ordre au capitaine de faire une revue générale aux soldats du château, avec les bourgeois de la ville. Ce capitaine, qui ne savait pas lire, voyant le sceau du prince, se mit en état de lui obéir; mais aussitôt qu'il eut fait sortir les soldats de la garnison, les bourgeois, conduits par le maire, se rendirent maîtres du château.

En même temps ils dépêchèrent à Charles, pour lui dire qu'ils étaient prêts à se soumettre à lui, pourvu qu'il lui plût leur accorder la conservation de leurs priviléges et la démolition du château. Le roi l'accorda facilement; et ainsi la Rochelle revint sous la domination de la France, qu'elle avait toujours désirée. Ces nouvelles étant portées en Angleterre, Édouard en fut fort ému, et disait en s'étonnant, que jamais roi ne s'était moins armé, et que cependant jamais roi n'avait fait de si grandes choses.

En effet, la santé de Charles, toujours faible, le mettait hors d'état de supporter les fatigues de la guerre. On dit que ses infirmités lui étaient venues de ce qu'il avait été empoisonné dès sa jeunesse par le roi de Navarre. Au reste, il travaillait beaucoup dans son cabinet, tant pour les affaires de la guerre, que pour celles de la justice, qu'il rendait et faisait rendre exactement par tout son royaume. Il était libéral et charitable, principalement avec la noblesse, et donnait en secret des sommes considérables, tant aux pauvres gentilshommes qu'aux demoiselles qui n'avaient pas de quoi se marier. Il protégeait les gens de lettres, et parmi tant de guerres il fit fleurir les sciences comme en pleine paix, et autant que ce siècle pouvait le permettre. Il prenait surtout plaisir à écouter Nicolas Oresme, évêque de Lisieux, homme célèbre en son temps, qui avait été son précepteur, et de qui il avait appris la piété avec les lettres.

Tout le temps que les affaires lui laissaient il le donnait à la lecture, principalement à celle de l'Ecriture sainte. On a même une Bible qu'il fit mettre en français, parce que certains hérétiques, qu'on appelait les vaudois, l'avaient fait traduire à leur mode. Ainsi, parmi les affaires de la guerre, il s'attachait aux sciences et aux beaux-arts. Il gouvernait sa famille avec beaucoup de prudence et de douceur; il parlait souvent avec honnêteté aux hommes de probité et de vertu; il gagnait, et par ses discours et par ses bienfaits, ceux qui avaient quelque talent. Enfin on voyait paraître dans toutes ses actions beaucoup de magnificence et beaucoup d'ordre;

de sorte que sa sagesse était renommée partout.

On s'étonnait de lui voir regagner si vite, sans sortir de son cabinet, ce que ses prédécesseurs avaient perdu ayant les armes à la main. Pour empêcher ses progrès, Edouard équipa une grande flotte, et résolut de passer en France malgré son grand âge; mais les vents furent si contraires, qu'il ne put jamais aborder. Cependant le connétable prit Thouars, et ayant gagné auprès de Niort la bataille de Siret contre les Anglais, il acheva de conquérir tout le Poitou.

Edouard étant retourné en Angleterre, le prince de Galles, qui se sentait défaillir et croyait mourir le premier, lui demanda que son fils Richard fût déclaré héritier du royaume; cela fut proposé au parlement qui y consentit. Le duc de Bretagne, jaloux des progrès de la France, se joignit à l'Angleterre, et mit dans quelques-unes de ses places des garnisons anglaises pour intimider ses sujets. D'abord que Charles eut appris cette nouvelle, il envoya le connétable en ce pays.

Les barons et les villes, voyant que le duc avait manifestement manqué de fidélité, refusèrent de lui obéir. Ainsi abandonné des siens, il fut contraint de se réfugier en Angleterre. Le connétable y fut reçu dans presque toutes les places. Hennebon, estimée imprenable, fut prise par force. Nantes se rendit à condition qu'on la remettrait entre les mains du duc, quand il serait rentré dans les bonnes grâces du roi. Brest capitula à condition que s'il lui venait du secours dans un certain temps, la capitulation serait nulle. Le secours étant venu, cette place demeura au duc de Bretagne.

[1375] Ce fut à peu près en ce temps que Charles fit une loi qui portait que les rois seraient sacrés, couronnés et déclarés majeurs à l'âge de quatorze ans; ce qui a depuis été suivi.

Edouard voulut faire repasser en France la flotte qui avait été repoussée par les vents, et avait dessein de la commander en personne; mais comme il se trouva trop faible, il en donna le commandement au duc de Lancastre. Le duc ayant mis son armée à terre, il commença à ravager le plat pays, comme les Anglais avaient alors accoutumé. Charles envoya aussi, selon sa coutume, des compagnies de cavalerie pour le suivre en queue avec ordre de ne lui point donner de combat, mais de le harceler et de l'incommoder autant qu'il serait possible. Ce qui fut si bien exécuté, que Lancastre, qui avait commencé de marcher avec une armée de trente mille hommes, à peine en amena six à Bordeaux

Le duc d'Anjou, cependant, prenait beaucoup de places en Guienne et subjuguait tout le pays. Ses conquêtes furent arrêtées par la trêve que le Pape Grégoire XI fit conclure entre la France et l'Angleterre, en attendant qu'on pût faire la paix. Le prince de Galles mourut à Londres, et son père, abattu par la douleur et par les travaux, ne vécut pas longtemps après. Richard II, encore enfant, fut reconnu pour roi, et le duc de Lancastre, son oncle, pour régent. Ceux qui traitaient de la paix se séparèrent sans avoir rien fait, parce que Charles demandait que Calais fût démolie : c'est ce qu'on ne put jamais persuader aux Anglais, par quelque considération que ce fût, quoique les Français payassent bien cette ville par celles qu'ils leur rendaient en grand nombre.

Charles se servit de la trêve pour recommencer la guerre avec plus de vigueur. Il avait cinq armées dont la première devait agir dans l'Artois; la seconde, du côté de Bourges; la troisième, en Guienne; la quatrième, en Bretagne; il se réservait la cinquième à lui-même, pour se joindre à ceux qui auraient le plus besoin de secours. Outre cela il prenait grand soin d'être le plus fort sur mer. Le comte de Salisbéry empêcha la flotte envoyée en Angleterre d'y faire rien de considérable.

Les armées de terre réussirent mieux; mais ces bons succès pensèrent être troublés par une entreprise contre Charles. Le roi de Navarre ayant envoyé ses deux fils à la cour de France, il les avait fait accompagner par un de ses chambellans, nommé Jacques de Rue, qui avait ordre d'empoisonner le roi. Il fut découvert et condamné à avoir la tête tranchée, avec Pierre du Tertre, secrétaire du roi de Navarre, convaincu aussi de ce détestable dessein. Le roi envoya une armée en Normandie, qui prit toutes les places du roi de Navarre, excepté Cherbourg, que le roi de Navarre avait livré aux Anglais, qui y firent entrer des vivres et des munitions.

Il ordonna aussi au duc d'Anjou de se saisir de Montpellier, qu'il avait donné au roi de Navarre, en échange de quelques-unes de ses places. Les habitants s'étaient d'abord soumis; mais ensuite s'étant révoltés, ils s'exposèrent à un rigoureux châtiment, qui fut néanmoins adouci par le duc d'Anjou, à la prière du Pape. Ce prince prit encore Bergerac sur les Anglais, après avoir gagné à Aimet une bataille où presque tous les barons de Gascogne du parti anglais furent pris. Il emporta de force la ville de Duras : pour encourager ses troupes, il avait promis cinq cents francs au premier qui entrerait dans la place. Toutes les villes sur la Dordogne et sur la Garonne se rendirent, de sorte qu'il ne restait presque plus aux Anglais que Bayonne et Bordeaux. Les divisions qui étaient en Angleterre pendant la minorité du roi facilitèrent beaucoup les conquêtes de Charles. Ce prince, quoique très-habile à profiter des conjonctures, ne perdait cependant jamais de vue les règles de la justice et des changements ordinaires des choses humaines : il était toujours disposé à faire la paix à des conditions équitables; mais les Anglais en ce temps ne surent ni faire la guerre, ni traiter la paix à propos.

Pendant que le duc d'Anjou faisait de

grands préparatifs pour assiéger Bordeaux, Charles fit assiéger Bayonne pendant l'hiver par les Castillans. La maladie s'étant mise dans leur armée, ils furent contraints de lever le siége. Dans le fort de la guerre, l'empereur Charles IV vint en France, tant pour négocier la paix entre les deux couronnes ennemies, que pour procurer l'empire à son fils Venceslas par le moyen de la France. On le reçut magnifiquement, sans pourtant lui donner aucune marque de souveraineté. On ne le mit pas sous le poêle, quand il fit son entrée dans les villes; on ne lui permit pas d'y entrer sur un cheval blanc, parce que cela passait pour une marque de souverain, et même on était soigneux de lui marquer expressément dans les harangues qu'on lui faisait, que c'était par ordre du roi qu'on lui rendait des respects.

Quand il arriva à Paris, le roi fut au-devant de lui, accompagné des princes du sang; l'entrée fut magnifique : le roi entra dans la ville, monté sur un cheval blanc, marchant entre l'empereur et le roi des Romains, son fils. L'empereur, pour répondre aux bons traitements qu'il recevait, fit le Dauphin vicaire de l'empire dans tout le royaume d'Arles, dont tout le Dauphiné faisait partie. Depuis ce temps, les empereurs n'ont exercé aucun pouvoir sur le Dauphiné ni sur la Provence, en qualité d'empereurs et de rois d'Arles.

Il arriva alors un schisme déplorable qui dura environ quarante ans. Grégoire XI, après avoir tenu quelque temps le siége à Avignon, comme avaient fait ses prédécesseurs, crut qu'il fallait le remettre à Rome, où saint Pierre l'avait d'abord établi. Le duc d'Anjou, envoyé par Charles pour le détourner de ce dessein, ne put rien gagner sur son esprit. Il arriva à Rome, où il fut reçu avec une joie incroyable, et ainsi le siége y fut rétabli soixante et onze ans après qu'il en avait été éloigné.

Le Pape y mourut quelques années après. Les cardinaux, qui étaient presque tous Français, s'assemblèrent aussitôt dans le conclave. Les Romains appréhendant que s'ils faisaient un Pape français, il ne transférât de nouveau le siége à Avignon, entourèrent le lieu où ils étaient assemblés, et leur criaient avec beaucoup de menaces qu'ils élussent un Pape italien, sinon que jamais ils ne le reconnaîtraient. Touchés de ces menaces [1378], ils élurent l'archevêque de Brai, qui se nomma Urbain VI; mais ils prirent le temps qu'il était allé à Tivoli, et se retirèrent à Fondi, place que Jeanne, reine de Naples, leur avait donnée, où ils firent une autre élection, disant qu'ils n'avaient élu le Pape Urbain que par force, et en attendant qu'ils en pussent faire un autre avec une pleine liberté de leurs suffrages. Ils élurent le cardinal de Genève, évêque de Cambrai, qui fut appelé Clément VII.

Les deux Papes se firent quelque temps la guerre en Italie. Le parti d'Urbain étant le plus fort, Clément fut contraint de revenir à Avignon. Charles aussitôt assembla le clergé et l'université de Paris, avec les barons, pour décider lequel des deux on reconnaîtrait. Les prélats jugèrent en faveur de Clément, et le roi ordonna qu'on lui obéît par tout son royaume. Tous les alliés des Français approuvèrent ce décret de l'Église gallicane, et reconnurent Clément. Les autres et principalement les Anglais, avec ceux de leur parti, obéissaient à Urbain, qui avait pour lui la plus grande partie de l'Église.

Dans le temps que Clément passait par Marseille pour aller à Avignon, il y fut visité par le duc d'Anjou, à qui il donna l'investiture du royaume de Naples, que Jeanne II avait cédé à ce prince. Charles cependant continuait de faire la guerre aux Anglais avec sa vigueur accoutumée. Pour les attaquer dans leur île, il avait suscité les Écossais, qui avaient remporté quelques avantages sur eux avec son secours. Il envoya un ambassadeur au roi d'Écosse, pour concerter avec lui comment il pourrait faire entrer une grande armée dans l'île par quelqu'un de ses ports.

Comme cet ambassadeur passait par la Flandre, le comte le fit arrêter, et le duc de Bretagne, qui s'était retiré dans ce pays, dit en sa présence des paroles injurieuses à tout le conseil du roi. L'ambassadeur étant de retour s'en plaignit à Charles, qui trouva fort mauvais que le comte de Flandre eût osé retirer un de ses ennemis dans ses terres. Il lui envoya un ordre précis de le faire sortir de ses États. Charles était un prince fort absolu qui savait se faire obéir. Le comte hésita pourtant s'il déférerait aux ordres du roi; mais le duc, pour ne point donner occasion à la guerre, se retira de lui-même auprès du roi Richard, dont il fut fort bien reçu. Il avait bien vu que le comte ne lui pourrait pas donner beaucoup de secours à cause des troubles de son pays. Ils avaient été occasionnés par la haine de deux familles de Gand, dont l'une avait pour chef Jean Lion, et l'autre Giselbert Matthieu.

Ces deux familles se haïssaient de tout temps, et, quoiqu'elles parussent bien vivre ensemble, elles couvaient une inimitié irréconciliable. Jean Lion était un homme hardi et artificieux dont le comte s'était servi pour se défaire d'un homme qui lui déplaisait, et ensuite il lui avait fait beaucoup de bien. Il l'avait même fait nommer maître des bateliers de Gand, qu'on appelle doyen : c'était, de toutes les charges de la bourgeoisie, celle qui donnait le plus d'autorité parmi le peuple. Giselbert Matthieu conçut aussitôt le dessein de le déposséder et de se mettre en sa place.

Pour y réussir, il conseilla au comte de mettre un impôt sur les bateaux, lui faisant entendre qu'il lui en viendrait un grand profit, sans charger le peuple, parce qu'il n'y aurait que les étrangers qui payeraient l'impôt : qu'au reste tout dépendait de Jean Lion, créature du comte, et que, s'il voulait, on n'éprouverait aucune difficulté. Le comte, y ayant consenti, fit savoir ses volontés à Jean

Lion, qui trouva l'affaire difficile; mais il promit de la proposer et d'y servir le comte. Giselbert suscita sous main des difficultés par le moyen de ses frères et de ceux de sa cabale. Cependant il fit insinuer au comte que Jean Lion n'agissait pas de bonne foi, et que, s'il était à sa place, l'affaire s'achèverait facilement. Il gagna les conseillers du comte, et fit si bien que ce prince, ayant dépossédé Jean Lion, lui donna sa charge.

Giselbert fit cesser ensuite les difficultés dont lui et ses frères étaient les auteurs. Jean Lion se retira plein d'une colère implacable; il crut cependant devoir dissimuler jusqu'à ce qu'il se présentât une occasion d'éclater. Un des frères de Matthieu s'en douta bien, et lui proposa de se défaire d'un si dangereux ennemi. Matthieu eut horreur de ce crime, et dit qu'il ne fallait point tuer un homme qui n'était pas condamné. Cependant ceux de Bruges ayant entrepris de faire un canal, qu'ils avaient dessein de conduire depuis la rivière de Lis jusqu'à eux, pour faciliter le transport des marchandises, ceux de Gand en furent fort fâchés, parce que cela diminuait beaucoup leur commerce. Ils commencèrent à regretter Jean Lion, et à dire que s'il était encore en charge, il rabattrait bien l'orgueil des Brugeois : ils l'envoyèrent prier de venir les joindre; mais le fourbe fit semblant de refuser, pour se faire presser davantage.

A la fin il consentit, mais à condition qu'on rétablirait la vieille faction des blancs chaperons, et qu'on le mettrait à leur tête. Il n'y fut pas plutôt que les Brugeois abandonnèrent leur entreprise. Il commença à parler du comte avec beaucoup d'artifice : il disait que c'était un bon prince dont il fallait gagner les bonnes grâces par toutes sortes de services; qu'à la vérité il était mal conseillé et qu'il favorisait ceux de Bruges, mais qu'il fallait lui députer pour lui demander la décharge de l'impôt, la conservation des priviléges, et la restitution des prisonniers que son bailli retenait contre les lois de son pays.

Jean Lion fit mettre adroitement à la tête de la députation Giselbert Matthieu, afin de le décréditer auprès du peuple, s'il parlait pour les intérêts du comte; ou auprès du comte, s'il parlait pour les intérêts du peuple. Giselbert persuada au comte d'accorder aux Gantois toutes leurs demandes, pourvu seulement qu'on ôtât les blancs chaperons. Jean Lion vit bien que c'était à lui qu'on en voulait, et se tint sur ses gardes. Il fit entendre au peuple par ses émissaires, qu'en ruinant les blancs chaperons, on détruirait les priviléges qui n'avaient été conservés que par leur moyen.

Cependant le bailli arriva, accompagné de gens de guerre, avec ordre d'aller prendre Jean Lion jusque dans sa maison. Il alla d'abord à la place publique, pour y rassembler les bourgeois de son intelligence sous le grand étendard du comte. Les factieux allèrent droit à lui, et l'ayant choisi parmi tous les siens, ils le tuèrent, sans avoir blessé aucun autre. Ils mirent l'étendard en pièces, et pillèrent les équipages des Matthieu. Les riches bourgeois songeaient à députer au comte, pour lui demander pardon, et Jean Lion fut le premier à dire qu'il fallait l'apaiser.

Le comte était prêt à leur pardonner, lorsque Jean Lion fit la revue des blancs chaperons, qu'il trouva au nombre de dix mille, capables de porter les armes. Lorsqu'il les vit assemblés, il leur montra en passant la maison de plaisance du comte, assez proche de la ville, en leur disant que le comte faisait fortifier ce château, et qu'il incommoderait un jour la ville de Gand. Il n'en fallut pas davantage pour les engager à y aller, et pour piller la maison. Dans le temps qu'ils y étaient, on vit le feu s'y prendre tout d'un coup : Jean Lion, qui avait donné l'ordre de l'y mettre, en parut plus étonné que les autres; mais il ressentait cependant une joie secrète d'avoir engagé plus que jamais les factieux dans la révolte par le nouveau crime qu'ils venaient de faire, et d'avoir rendu les affaires irréconciliables.

Cette nouvelle étant apportée au comte, il ne voulut plus voir les députés; et sans leur sauf-conduit il leur aurait fait couper la tête. Aussitôt la guerre commença, et le comte marcha contre les Gantois. Jean Lion les prépara à la défense, et leur conseilla d'attirer ceux de Bruges à leur parti. On leur envoya des députés, à qui les Brugeois répondirent qu'ils tiendraient conseil sur leur proposition, et cependant ils fermèrent leurs portes. Jean Lion, à cette nouvelle, dit qu'il ne fallait pas leur donner le temps de se reconnaître. Il y alla lui-même, suivi des Gantois en armes, et les Brugeois surpris furent contraints de les recevoir. Il se rendit maître du marché et des places publiques.

Tout allait bien pour les Gantois, et même Jean Lion avait préparé un souper magnifique aux dames de la ville; mais au milieu du festin, comme il buvait fort gaiement, il se sentit frappé subitement : tout d'un coup on le vit enfler, et peu d'heures après il mourut. Il y en eut beaucoup qui crurent qu'il avait été empoisonné. Les Gantois, sans perdre cœur, élurent à sa place quatre capitaines, sous la conduite desquels ils allèrent attaquer la ville d'Ypres, et la prirent facilement, en profitant de la division qui régnait alors entre la noblesse et les corps de métiers. Ils assiégèrent ensuite Oudenarde et Terremonde, où était le comte, et ne prirent ni l'un ni l'autre.

Le duc de Bourgogne fit faire la paix, et obtint de son beau-père le pardon des Gantois qui vinrent aussitôt le prier de rentrer dans leur ville. Ce prince y consentit, et lorsqu'il fut entré, il parut dès le lendemain à une fenêtre, avec un tapis de velours devant lui, et les harangua. Il fut fort bien écouté, jusqu'à ce qu'il vint parler des blancs chaperons, disant qu'il fallait détruire à jamais cette faction, si longtemps abattue, que le seul Jean Lion avait fait revivre. A ces mots, ils commencèrent à rire d'une manière insul-

tante ; ils se moquèrent du comte ouvertement, et il fut contraint de sortir de Gand plus irrité que jamais. La guerre se renouvela, et les Gantois prirent Oudenarde dont ils ruinèrent les murailles. Le comte l'ayant reprise, les rétablit, et il fit décapiter un des capitaines des Gantois, qu'il y avait fait prisonnier.

Comme il paraissait avoir dessein de venir assiéger Gand, les Gantois envoyèrent demander au roi sa protection. Il les favorisait secrètement, parce que, se défiant du comte, il était bien aise qu'il eût des affaires chez lui, de peur qu'il ne secourût le duc de Bretagne, avec qui il était en guerre. Comme le duc avait reçu dans ses places les ennemis de l'État, le roi le fit déclarer rebelle par le parlement, et confisqua la Bretagne.

Les Bretons, fidèles au roi, pourvu que ce fût sous l'autorité de leurs princes particuliers, qu'ils voulaient toujours conserver, voyant le dessein de Charles, qui était de se rendre maître absolu de ce duché, se joignirent au duc. Le roi gagna cependant une partie de la noblesse, et Nantes lui demeura toujours fidèle.

Au commencement de la guerre de Bretagne, Bertrand du Guesclin mourut fort regretté par le roi. Ce prince le fit enterrer au pied du tombeau qu'il avait fait faire pour lui-même à Saint-Denis, afin de laisser un monument éternel de la valeur, de la prudence et de la fidélité d'un si grand homme, aussi bien que des services immortels qu'il avait rendus à l'État, et aussi pour faire connaître à la postérité l'amour que son prince avait pour lui. Cependant le comte de Buckingham était entré dans la France avec une grosse armée, et le roi le fit poursuivre avec le même ordre qu'il donnait toujours. Ainsi, quoiqu'il ravageât le plat pays, on lui ruina presque toute son armée. Il acheva de la perdre au siége de Nantes.

Durant ce siége, le roi s'aperçut qu'une fistule qu'il avait s'était séchée. C'était une marque assurée d'une mort prochaine, et un savant médecin l'en avait averti. Ce médecin l'avait traité dans son jeune âge d'une maladie inconnue, qui lui faisait tomber les cheveux et les ongles : on le crut empoisonné par le roi de Navarre, et le médecin lui avait dit qu'aussitôt que cette fistule cesserait de couler, il devait se préparer à la mort. Il profita de cet avis, et sentant approcher sa dernière heure, il donna ordre aux affaires de sa conscience et de son État.

Il envoya chercher ses frères de Berri et de Bourgogne, avec son beau-frère le duc de Bourbon. Il ne fit pas venir le duc d'Anjou, parce qu'il se méfiait de son ambition. Il leur fit connaître l'état des affaires et l'humeur de son fils, leur dit que c'était un enfant d'un esprit léger, qui avait besoin d'avoir auprès de lui des gens habiles, qui lui apprissent de bonne heure l'art de gouverner les peuples, de peur que la faiblesse ne les portât à se soulever contre lui ; il leur recommanda de lui choisir une femme dans une maison assez puissante, pour que le royaume en profitât. Il leur fit surtout observer de bien prendre garde au duc de Bretagne : que c'était un esprit brouillon, artificieux, et anglais d'inclination ; que le moyen de le réprimer était de gagner, comme il l'avait fait, la noblesse et les bonnes villes de Bretagne, et d'entretenir les alliances qu'il avait faites avec l'Allemagne et avec l'empire, et que cela serait d'un grand secours au royaume. Ensuite, après avoir désigné Clisson connétable de France, il mourut fort chrétiennement en 1380, laissant un regret extrême à tous les siens.

On ne se lassait point de louer un prince si rempli de sagesse et de toutes sortes de vertus, qui, ayant trouvé les affaires du royaume désespérées, les avait relevées par sa prudence et portées au plus haut point. La France avait en ce temps d'excellentes troupes, et de très-grands capitaines pour les commander, outre qu'elle était abondante en toutes sortes de biens. Le roi avait si sagement ménagé ses finances, que malgré tant de dépenses qu'il avait été obligé de soutenir, il laissa dix-huit millions d'argent dans ses coffres ; de sorte qu'il n'y avait rien que la France ne pût entreprendre et exécuter, si la mort trop prompte d'un si grand roi ne lui eût fait perdre de tels avantages.

LIVRE IX.

CHARLES VI. [An 1380.]

Aussitôt après la mort de Charles, le duc d'Anjou vint à la cour. Comme l'aîné des trois frères, il se rendit d'abord maître des affaires et prit la qualité de régent, ce qui occasionna des brouilleries entre ce prince et les ducs de Berri, de Bourgogne et de Bourbon : mais après qu'elles eurent été assoupies, ils convinrent que Charles VI, qui n'avait encore que douze ans, serait sacré et couronné, quoiqu'il n'eût pas l'âge porté par l'ordonnance du roi son père, et qu'il aurait l'administration de son royaume, lequel serait gouverné en son nom par l'avis de ses oncles. Les ducs de Bourgogne et de Bourbon, à qui le roi défunt avait particulièrement recommandé l'éducation de ses enfants, en furent chargés.

Ce prince fut sacré à Reims, selon la coutume ; le duc de Bourgogne prétendit que dans cette cérémonie, où les pairs avaient le premier rang, il devait, comme premier pair, précéder le duc d'Anjou. On jugea en sa faveur, et le duc d'Anjou ayant pris la

première place, nonobstant le jugement, le duc de Bourgogne vint se mettre au-dessus de lui, d'où quelques-uns disent qu'il fut appelé Philippe le Hardi.

Pendant ce temps, le siége de Nantes continuait. Les Nantais se défendaient vigoureusement, et faisaient de fréquentes sorties dans lesquelles les Anglais perdaient beaucoup de soldats. Le duc de Bretagne ne leur put donner le secours qu'il leur avait promis, à cause que ses barons, que Charles V avait gagnés, ne voulurent jamais servir contre la France. Ainsi le comte de Buckingham, après s'être longtemps opiniâtré à ce siége, et y avoir perdu la plus grande partie de son armée, fut enfin contraint de se retirer fort mécontent du duc de Bretagne.

Peu de temps après, les barons ménagèrent la paix entre le roi et le duc, à condition que ce duc rendrait hommage au roi, et que le roi lui rendrait les villes que les Français avaient prises. Cependant le comte de Flandre assiégeait Gand. Les Gantois avaient quatre-vingt mille hommes sous les armes, et ils étaient si peu pressés, qu'étant assiégés, ils prirent Alost, qu'ils pillèrent, et emportèrent d'assaut Terremonde. La saison étant fort avancée, ils contraignirent le comte de lever le siége. Il ne laissa pas de leur faire la guerre, et gagna une grande bataille contre les Gantois, où un de leurs capitaines fut tué. Cette nouvelle étant rapportée aux Gantois les découragea fort, et ils étaient déjà prêts à se soumettre, lorsque Pierre du Bois, un de leurs chefs, homme de sens et de résolution, rétablit leurs affaires. Il leur proposa pour capitaine général Philippe d'Artevelle, fils de Jacques, qui avait si longtemps gouverné la Flandre, soit pour relever leur courage par un nom qui était en estime parmi eux, soit qu'il fût bien aise d'éloigner de lui le péril d'un commandement si odieux, en le donnant à un autre.

Philippe était un homme bien fait, agréable au peuple, qui ne manquait pas d'ambition, mais qui, n'ayant pas d'occasion de la satisfaire, ne songeait qu'à passer doucement la vie. Pierre du Bois alla le trouver, et lui demanda si la gloire de son père ne le touchait pas, et s'il avait assez de courage pour vouloir succéder à sa puissance. Il répondit qu'il le voudrait fort, mais qu'il ne savait aucun moyen d'y arriver. « Et moi, » lui répondit-il, « je vous en ferai trouver les moyens; mais vous sentez-vous le cœur assez hautain et assez cruel pour ne vous point soucier de la vie des hommes? car c'est ainsi que le peuple de Gand veut être mené. »

Comme il vit qu'il était prêt à tout, il lui expliqua ce qu'il avait à faire, et le pria de le seconder dans l'occasion. Ensuite il assembla le peuple, et leur dit qu'en l'état où il voyait les affaires, il leur fallait choisir un chef qui fût homme de résolution, dont le nom fût de bonne augure à la Flandre. Il parla de manière à leur faire entendre qu'il avait quelqu'un dans l'esprit. Pressé de le nommer, il proposa enfin Philippe d'Artevelle, et à ce nom tout le peuple fit de grandes acclamations et l'envoya chercher aussitôt.

Le fourbe, instruit par Pierre du Bois, et de concert avec lui, répondit qu'il ne voulait point d'un commandement si dangereux, ni se mettre au hasard d'être traité comme son père, qu'ils avaient récompensé de ses services par une mort cruelle. Il se fit beaucoup prier, et enfin il accepta le commandement, après s'être fait accorder par le peuple toutes les choses nécessaires pour établir son autorité.

Le comte ayant de nouveau assiégé Gand, deux des principaux bourgeois s'entremirent secrètement de la paix, et rapportèrent au peuple que le comte pardonnerait tout, pourvu qu'on châtiât quelques-uns des auteurs de la rébellion; ce qu'il souhaitait : parce que, si on ne réprimait les séditieux par quelque exemple, jamais il n'y aurait de paix dans la ville. Du Bois jugea bien qu'il ne serait pas des derniers à être puni, comme étant le chef de la sédition; il avertit Artevelle de leur commun péril : de sorte que, sans consulter davantage, ils tuèrent en pleine assemblée les deux bourgeois comme traîtres, et après cette exécution on ne parla plus de paix.

Dans ce même temps il s'éleva des séditions et des tumultes populaires en plusieurs royaumes. En Angleterre, un mauvais prêtre persuada aux paysans qu'ils ne devaient pas souffrir d'être traités comme serfs par leurs seigneurs, parce que Dieu avait fait tous les hommes égaux, et qu'il n'y aurait point de paix en Angleterre, jusqu'à ce que toute la noblesse fût abolie, et que toutes les conditions fussent égales : cet ignorant ne savait pas que la différence des conditions était établie pour le repos du monde, par l'ordre exprès de Dieu. Ils s'attroupèrent plus de soixante mille, et envoyèrent demander au roi qu'il les affranchît.

Le roi alla leur parler dans un bateau sur la Tamise, et leur accorda ce qu'ils demandaient, car il n'y avait pas moyen de leur résister. Ils ne se contentèrent pas de promesses, et pour obtenir les lettres patentes qui leur étaient nécessaires, ils allèrent à Londres, et entrèrent dans le palais, et pillèrent la chambre de la princesse mère du roi; ils prirent même l'archevêque de Cantorbéry avec quelques autres du conseil, à qui ils coupèrent la tête. Le roi fut contraint de leur parler et de leur promettre qu'on expédierait les patentes qu'ils demandaient.

Ils vinrent encore une fois, et s'étant tenus un peu à l'écart, ils envoyèrent quelqu'un des leurs pour retirer ces patentes : ils étaient auparavant demeurés d'accord que, si on ne les contentait pas, au premier signal de leur député, ils s'avanceraient et tueraient tout, excepté le roi, qui était, disaient-ils, un jeune homme qu'il fallait sauver, et ensuite l'instruire à leur mode. Leur envoyé ayant parlé insolemment, le maire de Londres le tua par l'ordre exprès

du roi. Les mutins s'échauffèrent à ce spectacle, et devinrent forcenés.

Le roi, les voyant courir avec fureur, marcha droit à eux sans s'étonner : il commença d'abord par leur demander fièrement où ils allaient, à quoi ils pensaient, et s'ils croyaient avoir un autre chef que lui, qui était leur roi? Épouvantés par ces paroles et par la résolution du roi, ils se retirèrent en désordre ; on prit les chefs de la sédition, et on les châtia selon leur mérite.

Dans le même temps l'avarice du duc d'Anjou fut cause que les Parisiens s'émurent aussi. Ce prince voulant exécuter son entreprise de Naples, mit la main dans les coffres du roi, dont il épuisa le trésor ; il fit mettre ensuite des impôts considérables sur Paris : le menu peuple se révolta et tua ceux qui les levaient. Les rebelles enfoncèrent les prisons et en tirèrent Hugues Aubriot, prévôt de Paris, homme entreprenant, dont ils voulaient faire leur chef : mais il était trop adroit pour se mettre à la tête d'une multitude insensée, il s'échappa aussitôt qu'il fut libre.

Charles ayant fait châtier quelques-uns des rebelles, le reste du peuple obtint son pardon, en promettant de payer tous les ans une certaine somme, dont cependant les receveurs, établis par le peuple même, devaient avoir le maniement. Ceux de Rouen furent entraînés à la sédition par une semblable fureur, et ils en vinrent à un tel excès d'emportement, qu'ils osèrent bien élire pour roi un marchand. Charles y étant allé, réprima les séditieux par une sévérité mêlée de clémence. Il en châtia quelques-uns, et pardonna aux autres ; mais la plupart rachetèrent leur vie en donnant de l'argent.

Quoique les troubles fussent apaisés, on ne crut point que le roi fût en sûreté à Paris ou dans les grandes villes : de sorte qu'il demeurait à Meaux ou à Senlis : en effet, le bas âge du prince rendait son autorité si peu respectable, qu'on lui désobéissait ouvertement, et même, lorsqu'il envoyait demander de l'argent aux receveurs pour quelques nécessités de l'État, ils refusaient d'en donner, jusqu'à ce que les Parisiens y eussent consenti. Cependant le duc d'Anjou se fit donner cent mille francs, après quoi il partit pour aller à Naples. Il se rendit maître avec peine de la Provence, d'où il continua son voyage dans le royaume de Naples. Il y mourut misérablement réduit à un extrême besoin, et perdit une grande armée avec des sommes immenses.

Cependant ceux de Gand, fatigués de la guerre, songeaient à faire la paix avec leur seigneur et à regagner ses bonnes grâces. Philippe, pour amuser le peuple, alla lui-même à l'assemblée où devait se traiter la paix, et vint ensuite faire son rapport au peuple en plein marché. Il leur fit entendre que le comte était extraordinairement aigri, et qu'il voulait que tout le monde, excepté les prélats et les ecclésiastiques, vinssent à lui hors de la ville, en chemise, pieds nus et la corde au cou, pour être châtiés à sa volonté, sans être en état de se défendre : « Ainsi, » conclut il, « il nous faudra tous périr honteusement. »

A ces mots, il s'éleva un gémissement effroyable, et Philippe ayant demandé un peu de silence, reprit en cette sorte : « Dans l'extrémité où nous sommes, nous avons à choisir de trois choses l'une : ou de nous renfermer dans les églises, confessés et repentants, résolus de mourir comme des martyrs, pour la liberté de notre pays ; ou d'aller au-devant du comte, comme il le souhaite, la corde au cou, et nous mettre à sa merci. Il n'aura peut-être pas le cœur si dur qu'il n'ait pitié de son peuple, et moi je serai le premier à m'exposer pour ma patrie. Que si ces choses vous semblent trop dures, comme elles le sont en effet, il y a encore un autre parti à prendre, c'est de choisir six mille des plus résolus d'entre nous, et d'aller attaquer le comte à Bruges : si nous sommes tués, nous mourrons du moins en braves gens, et peut-être que Dieu nous donnera la victoire. »

Tout le peuple s'écria que c'était là ce qu'il fallait faire : ils résolurent de marcher, et que s'ils étaient battus, ceux qui resteraient dans la ville y mettraient le feu et réduiraient tout en cendres. Avec cette résolution ils allèrent droit à Bruges d'où le comte sortit en même temps avec quarante mille Brugeois. Quand il eut observé la contenance des Gantois, qui marchaient faisant de grands cris, comme des gens désespérés, il jugea bien que ce peuple nombreux, mais peu aguerri, qui le suivait avec confusion, ne pourrait pas résister à leur fureur. Ainsi il se retira, et fit ce qu'il put pour ramener les Brugeois dans leur ville. Ceux-ci, se confiant à leur grand nombre, s'obstinèrent à vouloir combattre.

Philippe encouragea les siens en leur disant qu'il fallait tout oublier, femmes, enfants, biens, pays, mais seulement penser à vaincre ou à mourir. Après les avoir ainsi exhortés, il leur commanda de donner, leur recommandant surtout de marcher serrés, sans reculer ni quitter leurs rangs, quoi qu'il arrivât. En même temps ils firent un tour pour mettre le soleil aux yeux des Brugeois, et fondirent sur eux avec tant de vigueur, que les autres ne purent soutenir le choc. Ainsi ils prirent la fuite dans un extrême désordre.

Les Gantois entrèrent dans la ville pêle-mêle avec les fuyards, se saisirent des places publiques et des avenues, et mirent partout des corps de garde. Il était nuit et tout était plein d'horreur et de crainte. Le comte, ayant ramassé quelques soldats, voulut aller au marché pour s'en rendre maître ; mais les Gantois l'avaient prévenu, et on lui vint rapporter qu'il ne serait pas en sûreté s'il s'engageait plus avant.

Comme on lui faisait ce rapport, il vit éteindre ses flambeaux. En même temps il prit la fuite, et couvert de la casaque de son écuyer, il cherchait de rue en rue une retraite assurée. Enfin il entra dans la maison

basse et enfumée d'une pauvre veuve, et lui demanda quelque endroit pour se cacher. Elle le fit monter dans la plus haute chambre par une échelle, et lui dit qu'elle ne pouvait le mettre que sous le lit de ses enfants. Les Gantois qui avaient ordre de suivre le comte vinrent à la maison où il était, et demandèrent à la maîtresse de la maison où était l'homme qu'on y avait vu entrer un moment auparavant. La femme, sans s'étonner, répondit que personne n'était entré qu'elle-même, et qu'ils pouvaient, s'ils voulaient, regarder en haut.

Un d'eux y monta, et ayant mis la tête par une ouverture, et n'ayant vu que les enfants endormis, sans regarder davantage, il assura aux autres qu'il n'y avait personne. Le comte sortit de la maison, et dès la pointe du jour s'étant échappé de la ville, il allait à pied, et seul, par des sentiers inconnus. Lassé et fatigué, il se cacha, pour se reposer, derrière un buisson, où il entendit une voix qui l'effraya : mais par bonheur celui qui parlait était un de ses domestiques, qui lui donna un cheval, sur lequel il s'en alla à Lille.

Cependant toutes les villes, à la réserve d'Oudenarde, se rendirent à Philippe ; il commença à vivre en prince, et l'état de sa maison était égal à celui du comte. Tout le peuple, plein d'espérance, s'attachait à lui. Le comte, désespéré, n'attendait plus de secours que de la protection du roi, qu'il prétendait obtenir par le moyen du duc de Bourgogne, son gendre. Artevelle mit le siége devant Oudenarde, et la pressait vivement avec de grosses pièces de canon ; car ces machines foudroyantes, inventées quelques années auparavant, commençaient alors à être fort en usage. Le comte, qui ne savait comment secourir cette place, alla trouver à Bapaume le duc de Bourgogne, et convint avec lui de ce qu'il avait à faire pour son rétablissement.

Le duc, étant revenu à la cour, communiqua l'affaire au duc de Berri, et le roi les trouva un jour comme ils en parlaient ensemble. Il revenait de la chasse et avait un oiseau sur le poing. Il vint à eux avec un visage gai, et demanda curieusement ce qu'ils disaient. Ils répondirent qu'ils parlaient de choses qui le touchaient fort ; et comme il les pressa pour apprendre ce que c'était, ils commencèrent à lui exposer comment le menu peuple de Flandre s'était révolté contre le comte, et ajoutèrent qu'il était de son intérêt de protéger son cousin et son vassal, d'autant plus que la révolte des Gantois donnait mauvais exemple à ses propres villes.

Le roi, qui avait à peine quatorze ans, témoigna qu'il désirait plus que toute chose, de prendre bientôt les armes, et qu'il était ravi que cette occasion s'en fût présentée pour ne pas demeurer plus longtemps oisif. On remarque que dès sa première enfance il avait fait paraître une humeur guerrière, et que lorsque le roi son père lui présentait plusieurs choses dont il lui donnait le choix, il mettait toujours la main sur les armes ; ce qui lui avait attiré l'amour de sa noblesse. On assembla les seigneurs pour délibérer de la guerre de Flandre. Le roi, impatient, se fâchait de la lenteur de cette assemblée et disait souvent à ses oncles : « A quoi bon tant de conférences ? cela ne sert qu'à perdre le temps et avertir les ennemis de se tenir sur leurs gardes. » La guerre fut résolue et entreprise sans délai, quoique l'hiver fût proche, de peur que les rebelles n'eussent encore ce temps-là pour se fortifier. Le roi voulut y aller en personne, et on fit marcher l'armée au pont de Comines, bâti sur la Lys au-dessus de Courtray.

Artevelle, qui continuait le siége d'Oudenarde, envoya Pierre du Bois pour défendre ce passage. Quand Pierre sut que le roi approchait, il rompit les arches du pont, et garda l'autre bord de la rivière avec beaucoup de troupes. Quelques seigneurs français s'avisèrent d'envoyer chercher des bateaux pour passer avec leur suite. Le connétable, ayant appris que déjà une grande partie de la noblesse avait passé sans son ordre, envoya le maréchal de Sancerre pour retenir le reste, car il ne voyait pas comment ils pourraient résister à Pierre du Bois, beaucoup plus fort qu'ils n'étaient ; mais le maréchal, au lieu de les empêcher de passer, passa lui-même. Clisson, étant survenu, fut effrayé du péril de tant de braves gens, et les appelant par leur nom, disait tout haut : « Ah Rohan ! ah Laval ! ah Rieux ! ah Beaumanoir, faut-il que je vous voie périr ? Ah maréchal ! quelle folie vous a empêché d'exécuter mes ordres ? il vaut mieux moi-même périr que de voir périr tant de noblesse. »

En même temps il fit faire une attaque du côté du pont, et ordonna qu'on jetât beaucoup de dards et de bombardes pour amuser les Flamands. Il fit en même temps apporter des poutres et des planches pour raccommoder le pont, et y fit travailler avec une diligence extraordinaire. Cependant il passait toujours de nos gens sur les bateaux, et quand ils se virent en nombre suffisant pour attaquer l'ennemi, ils se mirent en bataille. En cet état ils marchèrent résolument contre Pierre du Bois, qui ne s'y attendait pas. Ils chargèrent si rudement, que toute cette populace fut d'abord ébranlée. Pierre du Bois fut lui-même blessé, et les nôtres ayant rétabli le pont passèrent dessus et mirent toute l'armée ennemie en déroute. Le roi était logé à l'abbaye de Marquette, où il apprit cette agréable nouvelle ; il en sortit aussitôt accompagné de ses oncles, et vint loger à Comines.

Peu après on lui rapporta que les Parisiens s'étaient soulevés, et qu'ils entreprendraient toutes choses s'il ne s'opposait promptement à leur rébellion. Il tint conseil sur cela, et il y fut résolu qu'après avoir passé si heureusement la rivière, il ne fallait pas abandonner une victoire assurée, qui donnerait même de la terreur aux Parisiens. Ainsi Charles, fort joyeux, continua

sa marche contre les Flamands, sans être détourné par ces troubles. Ceux d'Ypres ayant tué leur gouverneur se soumirent à lui. Artevelle était cependant au siége d'Oudenarde, où il apprit en même temps toutes ces fâcheuses nouvelles; et, ce qui ne l'affligea pas moins, il sut que les ambassadeurs qu'il avait envoyés en Angleterre pour demander du secours, s'en revenaient sans avoir rien fait : quoique ces nouvelles lui fissent beaucoup de peine, il ne perdit pas courage; et, laissant quelques troupes pour garder les lignes, il résolut de marcher contre le roi avec soixante mille hommes : il s'arrêta en chemin, et campa dans un lieu fort commode, où il se retrancha pour y attendre le roi. S'il eût persisté dans cette résolution, nos gens eussent été obligés de combattre avec beaucoup de désavantage; mais se sentant égal en nombre, la vanité lui fit prendre son parti, et il résolut de donner une bataille. Il crut qu'il aurait aussi bon marché des Français qu'il avait eu de ceux de Bruges, et que, pour vaincre, il n'avait qu'à se tenir serré comme il l'avait fait au premier combat. Il ne songeait pas qu'il avait affaire à des gens qui savaient combattre, et non à un peuple peu exercé à la guerre.

Clisson, ayant remarqué la disposition des Gantois, vint dire au roi qu'il ne craignait rien. « Ces rebelles, » dit-il, « sont à nous, et la victoire nous est assurée. » En même temps il étendit deux ailes de l'un et de l'autre côté du corps de bataille, afin que, quand les Flamands s'avanceraient, on les enveloppât de toutes parts. Les Français se mirent à pied, excepté cinq cents chevaux, qui restèrent auprès du roi. Les Gantois donnèrent les premiers et contraignirent le corps de bataille où était le roi de se retirer de deux pas. Mais les deux ailes marchèrent sans s'étonner, et entourèrent bientôt les ennemis. Cependant la bataille s'étant raffermie, ils se trouvèrent environnés de toutes parts. Ils étaient tellement pressés les uns dans les autres qu'à peine pouvaient-ils s'aider de leurs armes et de leurs bras. On en fit un grand carnage; mais il y en eut plus d'étouffés que de blessés par les armes : car, comme ils étaient fort serrés, on les voyait tomber en tas les uns sur les autres, et s'étouffer.

A la fin du combat, comme le roi s'informait avec beaucoup d'empressement de ce qu'était devenu Artevelle, un capitaine flamand fort blessé marqua l'endroit où il l'avait vu parmi les morts. Son corps ayant été trouvé, on le fit pendre, et pour ce qui est du capitaine, le roi voulut le faire guérir; il le refusa obstinément, disant qu'il voulait mourir avec les autres, et que la vie lui était odieuse, après la perte de ses citoyens. Cette bataille fut donnée à Rosebèque sur la fin du mois de novembre 1382.

Le duc de Bourgogne eut beaucoup de peine à empêcher le roi de se mettre à la tête de son armée et de se jeter au milieu des ennemis. Après la victoire gagnée, le comte de Flandre vint se jeter aux pieds du roi, pour le remercier d'avoir mis ses sujets rebelles à la raison. Le roi lui répondit qu'il avait bien voulu lui faire ce plaisir; qu'au reste, il n'ignorait pas qu'il avait toujours été porté pour les Anglais; qu'il fallait changer de conduite, s'il voulait mériter son amitié. La nouvelle de la victoire étant portée au camp d'Oudenarde, les Gantois épouvantés levèrent le siége. Ceux de Courtray ouvrirent leurs portes, et le roi fit raser leurs fortifications.

Les Français, en haine de l'ancienne bataille gagnée par les Flamands, auprès de Courtray, sur le roi Philippe le Bel, brûlèrent une partie de la ville, afin que ses habitants ne pussent jamais se glorifier de cette victoire. Ceux de Bruges se rendirent aussi, et donnèrent six vingt mille livres pour éviter la destruction de leur ville. Les Gantois, étonnés de leur défaite, songèrent aussi à se rendre; Pierre du Bois leur demanda ce qu'ils pensaient faire, insensés qu'ils étaient, qui ne voyaient pas que l'hiver faisait pour eux et allait contraindre le roi à se retirer. Il ajoutait que cependant il leur viendrait du secours d'Angleterre, et qu'au reste ils ne devaient pas perdre courage, pour voir le reste de la Flandre sous la puissance du comte, puisqu'ils avaient toujours été plus forts sans les autres Flamands qu'avec eux; qu'ils laissassent donc les pensées de paix, puisque, dans l'état des affaires, ils ne la pouvaient jamais faire qu'avec honte et désavantage, et qu'ils pensassent plus que jamais à la victoire. Les Gantois, rassurés par ces discours, furent si éloignés de rien rabattre de leur ancien orgueil, qu'on les vit, au contraire, après tant de pertes, plus fiers et plus opiniâtres qu'auparavant.

Le roi ne tarda pas à s'en retourner du côté de Paris, afin de châtier les rebelles, et s'arrêta à Saint-Denis, pour rendre grâces à Dieu de sa victoire, selon la coutume ancienne. Le prévôt des marchands et les députés de Paris vinrent pour lui rendre leurs respects, et l'assurer de la soumission parfaite des Parisiens, et de la joie qu'ils auraient de revoir leur souverain dans leur ville. Comme il approchait de la ville, il vit de loin les Parisiens qui étaient tous assemblés et sous les armes. On crut d'abord qu'ils étaient armés contre le roi; mais ce prince ayant envoyé des hérauts pour reconnaître leur dessein, ils répondirent qu'ils étaient là pour paraître devant le roi, afin qu'il connût combien il avait de milliers de fidèles serviteurs, prêts à le servir en toutes rencontres.

Le roi les fit retirer et marcha en bataille droit à Paris, après avoir divisé son armée en trois corps, commandés par le connétable et par les deux maréchaux de France. Pour entrer dans la ville, on rompit les barrières, on renversa les portes et on passa par-dessus. Le roi entra seul à cheval au milieu de l'élite de sa noblesse, affectant une contenance fière et menaçante. Le peuple regardait cette entrée avec frayeur, et les esprits

étaient troublés de la crainte du dernier supplice. Charles les traversa toute la ville en cet équipage jusqu'au château du Louvre, où il alla loger. Le connétable fit publier des défenses aux gens de guerre de faire aucun désordre. Ce qui fut si sévèrement exécuté, qu'il fit pendre deux soldats aux fenêtres d'une maison qu'ils avaient pillée. Le roi fit châtier les principaux auteurs de la sédition, et on coupa la tête à douze qu'on disait les plus factieux, parmi lesquels il y en eut qui furent plutôt condamnés par la haine des ducs, que pour avoir manqué contre le service du roi.

Il y avait, entre autres, un vieillard, nommé Jean des Marais, avocat du roi au parlement de Paris, homme de grande réputation en son temps, qui souvent avait arrêté le peuple furieux, et durant les troubles avait accommodé les affaires au gré de la cour. Il était haï des ducs dès le temps du duc d'Anjou, dont il avait pris le parti contre ses frères. Comme on le menait au supplice, il tirait les larmes des yeux à tous les spectateurs, par sa piété et par sa constance. On voulut l'obliger de demander pardon au roi : il répondit qu'il avait servi le roi son père, le roi son grand-père, et le roi son bisaïeul, sans que jamais ils se fussent plaints de lui ; que celui-ci ne se plaindrait pas non plus s'il était en âge de connaissance ; qu'au reste, il ne lui savait pas mauvais gré de sa mort, mais que pour lui demander pardon, il ne le pouvait, puisqu'il ne l'avait jamais offensé.

Après qu'on eut fait ces exécutions, on fit dresser un échafaud orné de tapisseries au haut des degrés de la cour du Palais, où tout le peuple étant assemblé, Charles y parut sur son trône, au milieu de ses deux oncles, accompagné de son frère, des princes de son sang, et des autres seigneurs. Alors le chancelier d'Orgemont se levant par ordre du roi, fit une harangue fulminante, où il reprochait aux Parisiens les séditions qu'ils avaient faites, tant sous le feu roi que sous celui qui régnait alors ; puis relevant les victoires et la puissance du roi que ce peuple turbulent avait irrité, il leur inspira tant de frayeur, qu'ils n'attendaient plus que la mort. Alors les ducs de Berri et de Bourgogne, avec les princes du sang, se jetèrent aux pieds du roi : en même temps les hommes et les femmes tout échevelées, fondant en larmes, se prosternèrent contre terre, et se mirent tous ensemble à crier miséricorde avec une voix lamentable. Le roi, suivant ce qui avait été résolu auparavant dans son conseil, prononça qu'il leur pardonnait, et qu'il changeait leur peine de mort en peine pécuniaire.

Il alla aussi à Rouen, où l'on fit la même chose, aussi bien que dans la plupart des bonnes villes de France. On leva par ce moyen des sommes immenses ; et ce qui mit tout le peuple au désespoir, c'est qu'il n'en entra que fort peu dans les coffres du roi, tout ayant été dissipé par les ducs, ou plutôt par leurs ministres. Cependant le comte de Flandre réduisait ses villes et avait mis la paix dans les principales. La France était aussi en repos du côté de l'Angleterre, par le moyen de la trêve qui avait été continuée ; mais une nouvelle guerre s'alluma sous prétexte de religion. Urbain, qui tenait le siége pontifical à Rome, avait envoyé en Angleterre une bulle, qui enjoignait de lever de l'argent et des hommes pour faire la guerre aux sectateurs de Clément, et il avait commis l'évêque de Norwick à l'exécution de cette bulle.

Ce prélat, ayant levé beaucoup d'hommes et d'argent, passa la mer avec Hugues de Caurelée, fameux capitaine anglais, qui avait sous lui le principal commandement de ses troupes. Il entra à main armée dans la Flandre, qu'il crut plus ouverte à ses armes, et plus en état d'être pillée, à cause des guerres civiles. Ceux de Gand se joignirent à lui. Quoiqu'il sût que le comte et les Flamands suivaient le parti d'Urbain, il ne laissa pas de prendre plusieurs places, entre autres Bourbourg et Gravelines, où il amassa un grand butin. Il tenta de prendre Ypres par assaut; mais ceux de dedans se défendirent depuis le matin jusqu'au soir, et enfin le repoussèrent. Cependant le comte ayant eu recours à son protecteur, c'est-à-dire à Charles, ce prince marcha à Arras avec toute son armée, et contraignit d'abord les Anglais à lever le siége d'Ypres [1383]. Ils se réfugièrent à Bourbourg, où le roi les assiégea. Comme ils virent qu'on allait combler le fossé avec des fascines pour les emporter de force, ils capitulèrent. Charles les reçut à condition qu'ils rendraient Gravelines, et leur permit de se retirer la vie sauve, avec ce qu'ils pourraient emporter.

En même temps, Oudenarde fut prise et reprise d'une manière surprenante. François Atremen, capitaine des Gantois, s'avança de nuit avec des soldats près de cette place ; une vieille femme ayant entendu le bruit, et vu ensuite les soldats, avertit le corps de garde. Les soldats, attachés au jeu, regardèrent assez négligemment autour des portes et n'ayant rien découvert, continuèrent à jouer sans se mettre en peine de rien. La femme revint, criant encore avec plus de trouble, que l'ennemi était à la porte. Les soldats se moquèrent d'elle.

Cependant les Gantois s'étant approchés se coulèrent dans le fossé, qui était sec, parce qu'on l'avait pêché depuis peu, et escaladèrent la place. Ainsi elle fut pillée, et les malheureux habitants furent égorgés dans leurs lits, sans avoir le loisir de se reconnaître. Elle fut reprise aussi facilement qu'elle avait été perdue, mais en plein jour. Un capitaine français y envoya quatre soldats des plus résolus, déguisés en charretiers. Ceux-là étant à la porte y firent de l'embarras avec leurs charrettes. En même temps ils mirent l'épée à la main, ils tuèrent ceux qui gardaient les portes, et ayant fait entrer les troupes qui s'étaient approchées pour les soutenir, ils chassèrent les Gantois qui étaient en garnison dans la place. Entre

la prise et la reprise d'Oudenarde, Louis, comte de Flandres, mourut et laissa son Etat au duc de Bourgogne, son gendre.

On proposa de marier Charles à Isabeau, fille du duc de Bavière, et le mariage fut résolu, pourvu que la princesse plût au roi. Elle vint inconnue à Amiens, où le roi alla aussi sans être connu. Il prit du goût pour elle, et le mariage fut conclu et célébré à Amiens avec une grande solennité. Celui de Louis, frère unique du roi, avec Marie, héritière de Hongrie, fut conclu en même temps. Comme il était sur le point de partir, il apprit qu'un autre prince l'avait enlevée. Ainsi on le maria avec Valentine, fille de Galéas, duc de Milan, et d'Isabelle, fille du roi Jean.

Les Gantois, fatigués de la guerre, et persuadés de la bonté du duc de Bourgogne, crurent qu'ils auraient meilleure composition de lui qu'ils n'avaient eue de son prédécesseur, et songèrent à leur accommodement. Pierre du Bois fit tout ce qu'il put pour les en empêcher, et même se préparait à agir à force ouverte par le moyen des Anglais, que ceux de Gand avaient reçus dans leur ville. Mais les bons bourgeois ayant résolu la paix, elle fut conclue. Le duc pardonna à ses sujets, et fit confirmer leur pardon par le roi. Pierre du Bois, frustré de son attente, fut contraint de se retirer en Angleterre.

Charles brûlait du désir de passer en ce royaume et d'y faire quelque grand exploit. Pour cela, il équipa la flotte la plus magnifique et la plus considérable que l'on eût vue en France depuis plusieurs siècles. La noblesse fit des dépenses extraordinaires. Tous les vaisseaux étaient peints et dorés; les gens de guerre et les officiers étaient tout couverts d'or : le rendez-vous de l'armée était à l'Ecluse, où le roi devait s'embarquer. Le connétable eut beaucoup de peine à y arriver de Bretagne, les vents étant contraires. On n'attendait plus que le duc de Berri; mais il venait à fort petites journées, parce qu'il n'était pas d'avis de ce voyage. Il s'en expliqua hautement, et d'abord qu'il fut à la cour, il soutint qu'il ne fallait pas faire une telle entreprise au cœur de l'hiver. Cependant, pour faire sa cour à Charles, il s'offrit d'entreprendre le voyage avec le reste de l'armée, mais il déclara qu'il ne souffrirait pas que la personne du roi fût exposée. Le roi, de son côté, répondit que personne ne partirait sans lui, de sorte que tout fut remis au mois de mai de l'année suivante. Plusieurs blâmaient le duc d'avoir rendu inutiles de si grands préparatifs; mais plusieurs soutenaient aussi qu'il avait vu plus clair que tous les autres; et qu'ayant mieux connu le péril de l'entreprise, il avait bien fait de la rompre.

Charles revint à Arras, où il apprit que le parlement avait ordonné que deux gentilshommes, Jean Carrouge et Jacques le Gris, qui tous deux étaient domestiques du comte d'Alençon, se battissent à outrance. Le sujet de ce combat est remarquable. Carrouge étant revenu de la Terre-Sainte, sa femme se jeta à ses pieds en pleurant, et lui dit que Jacques le Gris l'étant venu voir, elle l'avait reçu comme ami; qu'elle l'avait mené elle-même par tous les appartements du château, comme on fait aux hôtes qu'on veut traiter honnêtement; mais qu'enfin étant arrivée avec lui au donjon, dans le lieu le plus retiré, il l'avait violée et s'était retiré si vite, qu'elle n'avait pas pu le faire arrêter : au reste, qu'elle avait caché sa honte jusqu'à ce qu'il fût de retour pour la venger d'un tel affront. Ainsi elle l'exhortait à entreprendre l'affaire et à faire recevoir à ce perfide ami le châtiment que méritait une si noire action.

Carrouge, justement touché de cette plainte, alla au comte lui exposer la chose et lui demanda justice [1386]. Le comte aussitôt fit venir Jacques le Gris, qui nia constamment le fait; il prouva même très-bien qu'il avait été à quatre heures du matin dans la maison du comte, et qu'il avait été aussi à neuf heures et demie à son lever. Ainsi, que bien loin d'avoir fait le crime dont on l'accusait, il n'aurait pas même eu le temps d'aller et de venir, puisqu'il faudrait pour cela avoir fait vingt-trois lieues en moins de cinq heures. Le comte demeura persuadé qu'il était innocent, et défendit aux deux cavaliers de se rien demander davantage l'un à l'autre. Carrouge ne laissa pas de porter sa plainte au parlement, qui ne voyant aucune preuve, ordonna que les deux parties se battraient à outrance : c'était la coutume de ce temps, et on était persuadé que Dieu donnait la victoire à l'innocent; mais c'était le tenter que de croire qu'il fît toujours des miracles qu'il n'avait point promis.

Le roi, ayant su cet arrêt, ordonna qu'on sursît le combat jusqu'à son retour. D'abord qu'il fut arrivé, on assigna le champ mortel (c'est ainsi qu'on appelait le lieu du combat), et le roi s'y trouva avec toute sa cour. Les combattants y vinrent armés de toutes pièces, Carrouge, accompagné du comte de Saint-Paul, et Jacques le Gris, conduit par les gens du comte d'Alençon. Carrouge, avant le combat, s'avança, la lance à la main, à un chariot paré de deuil, où était sa femme, et lui dit : « Vous voyez, Madame, que je hasarde mon honneur et ma vie sur votre parole; vous savez si la cause est juste, prenez donc garde de ne m'exposer pas à une mort infâme. Allez, » lui répondit-elle, « combattez sans crainte; la cause est bonne, et Dieu est pour vous, car il est le vengeur des crimes et le protecteur de la pudeur violée. »

Ensuite les deux combattants se rangèrent de part et d'autre aux deux extrémités de la carrière, d'où ayant poussé leurs chevaux, ils joutèrent fort bien, et en braves gens, sans néanmoins se blesser, ni se renverser l'un l'autre. Ils mirent incontinent pied à terre, et ayant tiré l'épée, ils se portèrent plusieurs coups l'un à l'autre. Carrouge fut blessé à la cuisse. Quand ses amis virent couler son sang avec abondance, ils firent un grand cri et l'exhortèrent à prendre cou-

rage. Sa femme effrayée redoubla ses vœux, car l'arrêt était terrible pour elle; et le parlement avait ordonné que si son mari était vaincu, il serait pendu après sa mort, et elle brûlée vive. Mais Carrouge, irrité par son sang et par sa blessure, fondit sur son ennemi, le porta par terre et le perça de son épée. Il expira sur l'heure, en protestant, à ce qu'on dit, qu'il était innocent. L'exécuteur s'en saisit et le mena à Montfaucon.

Carrouge, victorieux, courut à sa femme, et tous deux traversèrent Paris, comme en triomphe, pour aller rendre à Dieu leurs actions de grâces à Notre-Dame. Quelques historiens assurent que Jacques le Gris était en effet innocent de ce crime, et qu'un autre homme en mourant s'en était avoué l'auteur. Cependant ces mêmes écrivains louent extrêmement la vertu et la bonne foi de cette dame, et ne la soupçonnent pas d'avoir inventé la chose par malice; mais ils disent qu'elle avait pris Jacques le Gris pour un autre : ce qui paraît fort difficile, pour ne pas dire impossible.

Quoi qu'il en soit, cette manière de décider les choses douteuses par le combat était très-pernicieuse; et les Papes, aussi bien que les conciles, ont eu raison de la réprouver dès qu'elle fut introduite; enfin elle a été tout à fait abolie, et les duels entrepris par les particuliers ayant succédé, Louis XIV, vraiment grand, a été choisi pour mettre fin à ces détestables combats. Charles, touché de l'action de Carrouge, le retint pour être de sa chambre, et lui donna une pension considérable.

En la même année 1386, Charles II, roi de Navarre, mourut d'une manière fort étrange. Comme il était abattu, plus par ses débauches que par son âge, la chaleur naturelle étant presque éteinte, les médecins ordonnèrent de le coudre dans des draps trempés dans l'eau-de-vie pour le réchauffer. Le valet de chambre qui le servait s'avisa, faute de ciseaux, de brûler le bout du fil avec une bougie qui fit prendre le feu à la toile. On eut beaucoup de peine à l'éteindre, et ce prince mourut, quelques jours après, avec des douleurs insupportables; mais, à ce que dit un auteur de ce temps-là, avec des sentiments de pénitence : c'est lui qu'on a appelé Charles le Mauvais, à cause de ses perverses inclinations et de ses actions détestables.

Le printemps étant venu, Charles brûlait d'envie d'accomplir contre l'Angleterre l'entreprise qui avait été remise en cette saison. Il en espérait d'autant plus de succès, qu'il y avait de grands troubles en ce royaume, non plus, comme autrefois entre les peuples et les seigneurs, mais entre les seigneurs eux-mêmes, parce que les oncles du roi haïssaient son favori, Robert de Véer, qu'il avait fait duc d'Irlande; ce qui divisait toute la cour, et même le conseil. Ainsi tout semblait favoriser la France et mettre l'Angleterre en proie. Tout se préparait à la guerre, et le connétable était en Bretagne pour disposer l'armée navale.

Le duc de Bretagne, qui était Anglais d'inclination, était fort fâché de cette entreprise, et faisait sous main tout ce qu'il pouvait pour la rompre. La seule autorité du connétable l'empêchait d'être maître en son pays, et il craignait que ses barons mêmes ne le livrassent au roi, s'il entreprenait quelque chose contre son service. Comme il était dans cette pensée, il s'avisa de faire un grand festin à Vannes, dans son château de l'Hermine, où il invita tous ses seigneurs et le connétable lui-même. Jusque-là il n'avait jamais pu l'obliger à le venir voir, quelques promesses qu'il lui eût faites, et quelques sauvegardes qu'il lui eût promises. Mais enfin il y vint alors.

Après le repas il mena les conviés par tous les appartements; et comme ils vinrent au donjon où était la principale tour, il pria Clisson d'y entrer pour considérer quelque ouvrage qu'il avait fait faire, sur lequel il désirait, dit-il, d'avoir son avis, comme d'un homme consommé dans cette science. Clisson y étant entré de bonne foi, sans rien soupçonner, vit fermer tout à coup la porte sur lui, et se trouva environné de gardes. Beaumanoir, ami du connétable, fut aussi arrêté. Pour Laval, son beau-frère, le duc lui dit qu'il pouvait se retirer; il répondit qu'il n'abandonnerait pas son beau-frère. Le duc était résolu de faire mourir Clisson qu'il regardait comme son ennemi capital. Laval lui représenta l'indignité de cette action : « Que pensez vous faire? » lui dit-il; « vous serez le prince le plus déshonoré de tout l'univers. Quoi! en sortant de votre table, répandre le sang d'un homme que vous avez invité en votre maison? ne songez-vous pas que vous allez devenir odieux à vos sujets, et attirer sur vos bras toutes les forces de France? »

[1387] Le duc était fort agité : d'un côté la haine qu'il avait contre Clisson le portait à le faire mourir; d'autre part, il était ébranlé par les raisons de Laval. Dans cette perplexité, Laval le pressait toujours vivement qu'il se souvînt qu'il était prince et qu'il avait donné sa parole; que si Clisson avait des places qui l'incommodassent, il pouvait les prendre, aussi bien que son argent; mais qu'il devait épargner la vie d'un si grand homme et son propre honneur. Mais la fureur du duc était poussée à l'excès, et il avait ordonné à Bavalen, capitaine du château de l'Hermine, de jeter la nuit le connétable dans la mer. Bavalen fut assez sage pour prévoir le repentir du duc, et n'exécuta pas un ordre si barbare. En effet, le lendemain, ce prince rendu à lui-même remercia Bavalen de lui avoir désobéi en cela. Quelques jours après, ayant reçu un ordre du roi de remettre le connétable en liberté, il se pressa de conclure un traité qu'il avait commencé avec Laval, par lequel il en coûta au connétable beaucoup d'argent et des châteaux pour sortir de prison.

Le roi et toute la cour se préparaient à passer en Angleterre, lorsqu'on apprit l'emprisonnement de Clisson, et le voyage fut rompu par cette nouvelle. Tous les sei-

gneurs en furent indignés, excepté les oncles du roi, qui, jaloux du crédit de Clisson, blâmaient plutôt sa simplicité que la perfidie du duc. Le connétable arriva sur ces entrefaites, et s'étant jeté aux pieds du roi, lui remit l'office de connétable, comme un homme qui se tenait déshonoré et indigne d'un si grand emploi, jusqu'à ce qu'on lui eût fait justice. Le roi répondit qu'il tenait cet affront comme fait à sa personne, et qu'il assemblerait les pairs pour aviser à ce qu'il y aurait à faire pour en tirer raison.

On résolut de citer le duc, qui n'obéit pas ; et comme le roi se préparait à l'y forcer par les armes, le duc de Gueldres eut la hardiesse de l'envoyer défier par une lettre, où il osait bien appeler le roi, simplement Charles de Valois. Il le faisait pour favoriser les prétentions de l'Angleterre sur le royaume de France. Sur cela il y eut une grande délibération dans le conseil, si le roi irait en personne châtier l'orgueil du duc de Gueldres. Le duc de Berri disait qu'un si petit prince ne méritait pas que la France fît tant d'efforts pour le réduire, et qu'il n'était pas digne de la majesté d'un grand roi de faire un si long voyage pour un sujet si léger. Le duc de Bourgogne soutenait, au contraire, qu'il fallait châtier l'insolence du duc de Gueldres, afin que ce châtiment servît d'exemple aux autres princes de l'empire, et qu'il était important de tenir l'Allemagne dans le respect.

Les conseils de ce duc avaient un motif plus caché ; car comme il était duc de Brabant, il souhaitait de montrer sa puissance à ses voisins et de s'en faire craindre ; mais il couvrait ce dessein du prétexte de la gloire de Charles. Le jeune roi, qui ne respirait que la guerre et ne songeait qu'à s'acquérir de la réputation, ébloui par cette belle apparence, se porta sans peine au sentiment du duc de Bourgogne.

Le duc de Bretagne espérait profiter de ce voyage et se fortifier contre le roi pendant son absence, en faisant entrer les Anglais dans son pays. Il perdit cette espérance en partie par les exploits de Clisson, qui lui prit quelques places en son pays, en partie par la résistance des barons, qui ne voulaient point de guerre ; de sorte qu'après plusieurs paroles données, et plusieurs négociations dont il avait amusé les ducs, il fut enfin contraint de venir demander pardon au roi et de rendre les places avec l'argent du connétable.

Charles partit ensuite pour son entreprise de Gueldres. Comme il était en chemin, le comte de Juliers, père du duc, vint lui demander pardon pour son fils. Pour le duc, il persista dans sa fierté, jusqu'à ce qu'il vît l'armée de France auprès de ses terres. Alors la chose fut mise en négociation. Le duc désavoua les lettres de défi qu'il avait écrites ; mais il ne voulut jamais se départir de l'alliance qu'il avait faite avec l'Angleterre.

Cependant le duc de Bourgogne obligea le roi à lui pardonner et à retirer ses armées du pays [1388]. Tout le monde le blâma d'avoir fait faire au roi un si grand voyage pour s'en retourner chez lui sans avoir fait autre chose que de recevoir un compliment. Après que le roi fut de retour, on tint un grand conseil à Reims, touchant le gouvernement, où le cardinal de Laon représenta avec beaucoup d'éloquence le misérable état du royaume, et le désordre des affaires qui dépérissaient tous les jours, parce que ceux qui les gouvernaient ne songeaient qu'à s'enrichir ou à avancer leurs créatures : il fit voir que le seul moyen de rétablir le royaume était que le roi en prît lui-même la conduite, puisqu'aussi bien il était dans sa vingt-unième année. Charles suivit ce conseil, et remercia ses oncles. Il commença ensuite à s'attacher aux affaires et à gouverner lui-même son État presque ruiné.

—

LIVRE X.

—

CHARLES VI. (AN 1389.)

On était en repos du côté de l'Angleterre par une trêve de trois ans qui avait été conclue. Les Anglais étaient divisés entre eux. Richard, inquiété par ses oncles les ducs d'York et Glocester, avait été obligé de chasser le duc d'Irlande son favori. Le duc de Lancastre, son troisième oncle, était attaché à la guerre de Castille, prétendant que ce royaume lui appartenait à cause de sa femme, fille de Pierre le Cruel. Comme cette guerre attirait beaucoup de soldats anglais de ce côté-là, les forces de l'Angleterre étaient partagées ; de sorte qu'étant occupée ou chez elle-même ou en Espagne, elle laissait la France en repos.

Cependant Charles s'attachait à réformer son royaume, et avait établi un conseil par lequel le peuple avait commencé de sentir du soulagement. Il avait reçu les plaintes que les provinces de Languedoc et de Guienne lui avaient faites contre les extorsions épouvantables du duc de Berri, leur gouverneur, et avait promis d'y pourvoir au retour du voyage qu'il méditait à Avignon, où le Pape l'avait invité d'aller. Avant de partir il voulut que la reine fît son entrée à Paris. Il se déguisa, se mit en croupe derrière Charles de Savoisy, l'un de ses gentilshommes, et se mêla parmi le peuple pour voir cette cérémonie. Le soir, étant de retour, il fit des plaisanteries sur les coups qu'il avait reçus dans la foule. On en riait avec lui par complaisance ; mais au fond on

était fâché de lui voir ravilir la majesté royale par de telles légèretés.

Il alla ensuite à Avignon, où il salua le Pape avec une grande soumission. Le Pape lui fit aussi tous les honneurs possibles, et lui donna un siége auprès de lui, mais un peu au-dessous du sien. Là, le jeune Louis, fils aîné du feu duc d'Anjou, fut couronné roi de Sicile par les mains du Pape, quoiqu'il ne possédât rien dans ce royaume, et que sa mère lui eût à peine conservé la Provence.

Le roi partit d'Avignon pour aller en Languedoc, où voulant faire justice des vexations du duc de Berri, il lui ôta son gouvernement. Il fit aussi arrêter pour ses malversations Bétissac, trésorier du duc, qui fut condamné à mort et à de grandes restitutions. Charles donna si bon ordre aux affaires de cette province, que le bruit s'en répandit partout. Ce prince gagnait tous les cœurs par cette conduite, et il était reçu par toutes les villes où il faisait son entrée, avec une admiration et un applaudissement incroyables. Il était bien fait de sa personne, vif et agréable, extrêmement doux et libéral. C'est ce qui lui fit mériter le titre de Charles le Bien-Aimé, et malgré tous ses malheurs il eut toujours le cœur de ses sujets jusqu'à la fin de sa vie.

Pendant qu'il était en Languedoc, il fut touché du désir d'aller voir un prince aussi renommé qu'était Gaston Phœbus, comte de Foix. Il en fut reçu avec toute la politesse et toute la magnificence possible. Le comte proposa plusieurs sortes d'exercices pour le divertissement de la cour. Le roi, adroit en tout, remporta le prix dans ces différents exercice, même en celui de lancer le javelot, qu'il n'avait jamais appris ; mais se contentant de l'honneur, il donna à un autre la couronne d'or promise au victorieux. Le comte lui fit hommage du comté de Foix, et on dit que ce comte en assura au roi la succession après sa mort; car il n'avait point d'enfants légitimes, et il avait perdu son fils unique par la plus triste aventure qui fût jamais.

Ce jeune prince était allé voir sa mère, qui était brouillée avec son mari, et qui s'était retirée auprès du roi de Navarre, son frère. C'était Charles, qu'on appela le Mauvais, et qui était digne de ce nom. Il haïssait fort le comte de Foix, et voyant le jeune prince sur le point de s'en retourner auprès de lui, il le tira à part pour lui témoigner la douleur qu'il avait de ce que le comte était si aliéné de sa femme, ajoutant qu'il fallait chercher toute sorte de moyens pour ramener cet esprit superbe et opiniâtre. En même temps il lui remit en main un petit sachet, et lui dit que s'il trouvait une occasion de faire prendre à son père ce qui était dedans, il se réconcilierait aussitôt avec sa femme, et qu'elle serait en plus grand crédit que jamais auprès du comte.

Gaston (c'était le nom du jeune prince) fit de grands remercîments à son oncle, et s'en alla ravi du trésor qu'il croyait remporter. Il avait un frère bâtard, nommé Yvain, de même âge et de même taille que lui. Leurs valets changèrent un jour leurs habits, et donnèrent ceux de Gaston à Yvain, qui, étonné de trouver dans le pourpoint de son frère le sachet qu'il y tenait toujours attaché, suivant les ordres de son oncle, demanda curieusement à Gaston ce que c'était. Gaston, sans rien répondre, se fâcha contre lui, s'impatienta et redemanda son sachet avec une ardeur extrême. Quelque temps après, comme les deux frères jouaient à la paume, ils eurent un démêlé, et Gaston irrité donna un soufflet à l'autre. Aussitôt Yvain irrité lui reprocha le sachet, qu'il cachait avec un soin si particulier, et fit tant de bruit que la chose vint aux oreilles du comte.

Comme son fils le servait à table suivant sa coutume, il aperçut le sachet, qu'il arracha en demandant ce que c'était. Le jeune prince fut fort interdit, et le comte ayant fait donner à un chien ce qui était dedans, l'animal mourut incontinent. Sur cela le comte fut transporté d'une colère extraordinaire, et les seigneurs eurent peine à l'empêcher de faire mourir son fils. Il le fit mettre en prison, et le malheureux enfant était plongé dans une si profonde mélancolie, qu'on ne put jamais le faire manger. Le comte en ayant été informé s'approcha de lui en le menaçant, et ayant levé le bras comme s'il eût eu dessein de le frapper fort rudement, il lui donna un petit coup à la gorge d'un fer dont il venait de nettoyer ses ongles. Il sortit de cette piqûre quelques gouttes de sang, et le pauvre enfant, abattu de chagrin et de désespoir, qui ne mangeait ni ne dormait depuis fort longtemps, fut tellement saisi, qu'il expira un moment après. Je n'ignore pas que quelques historiens n'aient voulu dire que son père lui avait fait couper la tête ; mais j'ai suivi les plus fidèles et les mieux instruits.

Charles étant parti de chez le comte revint à Paris avec une diligence incroyable, sans aucune nécessité ; car étant arrivé à Montpellier, il fit une gageure avec son frère, le duc de Touraine, à qui arriverait le premier à Paris.

Ils partirent accompagnés chacun d'une seule personne, savoir le roi, du sire de Garencières, et le duc, du sieur de la Vieuville, et firent le chemin partie à cheval, et partie en chariot, lorsqu'ils voulaient se reposer. Le duc ne fut que quatre jours et huit heures à venir de Montpellier à Paris, et le roi n'y arriva que quatre heures après, s'étant reposé huit heures de nuit à Troyes (2027) en Champagne ; ainsi il perdit la gageure qui était de cinq mille francs d'or. Il fut blâmé de faire tort à sa dignité par cette conduite inconsidérée ; mais on excusait sa jeunesse ; et l'ardeur qu'il avait pour les grandes choses semblait couvrir ses défauts.

(2026-27) Pendant que le roi dormait, le duc descendit la Seine dans un bateau depuis Troyes jusqu'à Melun.

On ne parlait en ce temps que de Bajazet, empereur des Turcs, de sa valeur et de ses conquêtes. Charles, touché de sa réputation, avait un désir extrême de lui faire la guerre et de le rencontrer seul à seul dans un combat. Dans cette vue il fit ce qu'il put pour faire la paix avec l'Angleterre. Le duc de Lancastre vint en France pour la traiter : on se sépara sans la conclure ; mais on fit une trêve de quelques années, qui, étant souvent prolongée, donna aux deux royaumes une tranquillité semblable à la paix.

A la cour on se plaignait fort du duc de Bretagne, qui ne déférait ni aux arrêts du parlement, ni même aux ordres du roi. Charles s'étant avancé à Tours, il eut ordre de s'y rendre, et il y donna peu de satisfaction au conseil et à Clisson, qui avait la principale autorité. Il était appuyé secrètement des deux ducs qui étaient revenus à la cour, mais avec beaucoup moins de crédit qu'auparavant, et qui enviaient le grand pouvoir de Clisson dont le duc de Bretagne avait de son côté juré la perte.

Il employa à ce dessein Pierre de Craon, homme de qualité, méchant, artificieux, et hardi à entreprendre aussi bien qu'à exécuter. Il avait été à Louis d'Anjou, roi de Sicile, qui, dans son extrême besoin, l'avait envoyé d'Italie, où ses affaires étaient ruinées, pour demander de l'argent à sa femme. Mais Pierre, ayant appris en chemin que son maître était mort, garda la plus grande partie de l'argent. Fatigué de procès par la reine douairière de Sicile, il trouva moyen de s'insinuer dans les bonnes grâces du duc de Touraine qu'on avait fait duc d'Orléans en 1392. Il se donna à lui, et devint le confident de tous ses secrets, et même de ses amours ; mais comme il lui manqua de fidélité, il le congédia de sa maison et le fit bannir de la cour.

Chassé de toutes parts, il recourut au duc de Bretagne, et se joignit à lui, dans le dessein de perdre Clisson, à qui il attribuait sa disgrâce. Il avait une maison à Paris, où il envoyait de temps en temps en secret des hommes affidés. Quand ils furent trente ou quarante, il s'y rendit en personne. Un soir, sur le point de l'exécution, on vint avertir le duc de Berri que Pierre de Craon avait assemblé du monde dans sa maison, et qu'il en voulait au connétable. Le duc répondit qu'il ne voulait pas aller inquiéter le roi à l'heure qu'il était, et qu'il lui dirait la chose le lendemain. Cette même nuit, pendant que le connétable se retirait fort tard de chez le roi, logé alors à l'hôtel de Saint-Paul près les Célestins, il vit tout d'un coup les siens attaqués, ses flambeaux éteints, et sa personne environnée. Il ne soupçonna d'abord autre chose, sinon que c'était le duc d'Orléans, qui se jouait avec lui à son ordinaire ; mais bientôt il entendit une voix qui le menaçait de mort. Lui, comme un homme de guerre, demanda résolûment qui était celui qui lui parlait de la sorte : « C'est, » dit on, « Pierre de Craon ; » et en même temps il se sentit frapper à la tête, et tomba de cheval à la renverse, dans une porte entr'ouverte de la rue Culture-Sainte-Catherine, où le maître de logis étant accouru le retira dans sa maison. Pierre de Craon et les meurtriers le laissèrent pour mort et prirent la fuite. On donna aussitôt l'alarme au roi ; toute la cour fut troublée, le roi accourut et les médecins ayant visité la plaie l'assurèrent qu'elle n'était pas mortelle.

Charles, touché de cet attentat, comme s'il eût été fait à sa personne, manda au duc de Bretagne qu'il remît entre ses mains Pierre de Craon qu'on savait s'être réfugié chez lui. Il nia la chose, et Charles, irrité au dernier point de cette réponse, se prépara à faire la guerre avec une ardeur extrême. Cependant le parlement condamna Pierre de Craon par contumace, confisqua ses biens, fit démolir sa maison, et punit de mort quelques-uns de ses complices. A peu près dans le même temps, Charles rendit au duc de Berri son gouvernement.

Aussitôt que le connétable se porta bien, le roi, accompagné de ses oncles et de lui, marcha, au cœur de l'été, à grandes journées, en Bretagne, sans se donner de repos ni jour ni nuit, et ne pensant qu'à la vengeance. Il avait la tête continuellement agitée de l'insolence du duc de Bretagne et de l'attentat fait sur Clisson, qu'il réputait fait à lui-même. Enfin le travail excessif et la chaleur de la saison lui donna la fièvre, et il fut contraint de s'arrêter au Mans. Il se servit de ce temps pour envoyer demander une seconde fois le criminel, avec des ordres encore plus pressants et plus rigoureux que les premiers.

Le duc, sans s'étonner, ne songeait qu'à gagner ses barons ; et quoiqu'il les trouvât peu disposés à le soutenir contre le roi, il ne put se résoudre à obéir. Charles, irrité plus que jamais de sa désobéissance, et ne pouvant plus souffrir de retardement, pressait le départ sans vouloir écouter ni ses oncles ni les médecins ; et quoiqu'il pût à peine manger, tant il était faible et dégoûté, il soutenait qu'il se portait bien, et que rien ne lui donnerait du soulagement, que de marcher En cet état, il allait à cheval en plein midi, pendant une chaleur excessive, dans un pays sec et sablonneux. Tous ceux de sa suite accablés de chaud, allaient deçà et de là par des chemins séparés, pour éviter la poussière. Il arriva que le roi, passant par un petit bois, un grand homme pâle prit la bride de son cheval et lui dit : « Arrête, ô roi, tu es trahi ! » On le prit pour un insensé, et depuis on n'entendit jamais parler de lui.

Le roi continuait son chemin ayant la cervelle remplie de la parole de cet homme, et à quelques pas de là, un page qui portait sa lance s'étant endormi, la laissa tomber sur le casque de son camarade qui était auprès du roi. A ce bruit, Charles, affaibli d'esprit et de corps, s'imagina quelque attentat contre sa personne, et mettant l'épée à la main, il commença à poursuivre à toute bride ces deux pages qui s'enfuyaient. Son frère l'ayant abordé familièrement à son ordinaire, il vou-

lut le tuer comme les autres. Tous les siens fuyaient devant lui, et ce prince les poursuivait avec de grands cris jusqu'à ce que, fatigué et n'en pouvant plus, on le saisit et on le ramena au Mans, si aliéné et si éperdu, qu'il ne connaissait ni les autres ni lui-même.

On soupçonna d'abord qu'on lui avait donné quelque breuvage empoisonné, et on interrogea les officiers qui lui présentaient à boire; on les trouva innocents, et le duc de Bourgogne disait hautement que les mauvais conseils étaient le seul poison que le roi eût pris. Ce discours regardait le connétable, qui en échauffant le roi contre le duc de Bretagne, lui avait, disait-il, troublé le cerveau, et avait accablé d'affaires et des soins d'une grande guerre l'esprit déjà trop ardent de ce jeune prince. On pourvut aux affaires du royaume, et on rendit le gouvernement aux deux oncles du roi, parce que le duc d'Orléans était encore trop jeune. On donna aussi à la duchesse de Bourgogne la conduite de la maison de la reine, et la principale autorité auprès d'elle; ce qui causa beaucoup de jalousie à la duchesse d'Orléans.

Les nouveaux régents commencèrent d'abord à attaquer Clisson. Comme dans le temps de sa blessure il avait fait un testament où il disposait de sommes immenses, le duc de Bourgogne l'accusait d'avoir diverti les fonds destinés à la guerre, dont il avait la disposition en qualité de connétable. Il sentit bien le péril où il était; et un si grand homme, après avoir rendu à l'Etat des services si importants, fut contraint de se retirer en Bretagne, c'est-à-dire dans le pays de son plus grand ennemi. Le parlement le condamna, par coutumace, à un bannissement perpétuel, à payer cent mille marcs d'argent pour ses extorsions, et à perdre son office de connétable.

Le duc d'Orléans ne voulut pas se trouver à ce jugement, et il témoigna toujours beaucoup d'amitié au connétable. En même temps, ceux qui avaient eu part aux affaires furent arrêtés : le duc de Berri voulait en particulier venger la mort de Bétissac sur les seigneurs de la Rivière et de Noviant; mais, adouci par les remontrances de la duchesse sa femme, il ne seconda pas le duc de Bourgogne, qui avait aussi juré la perte de ces deux ministres.

Cependant le roi fut guéri par un fameux médecin, qui recommanda fort qu'on ne chargeât pas d'affaires son esprit encore infirme, ordonnance que ses oncles suivirent très-volontiers. La trêve avec l'Angleterre fut prolongée de deux ans, par le moyen du duc de Lancastre, qui, occupé des affaires qu'il avait en Espagne, ne voulait point de guerre avec la France. Comme tout le peuple était alors dans un ravissement extrême de la santé du roi, qui se fortifiait tous les jours, la joie publique fut troublée par une occasion assez légère.

Au mariage d'une des filles de la reine, qui se fit à l'hôtel de la reine Blanche, on proposa un ballet où devaient danser six hommes déguisés en sauvages, ou satyres, du nombre desquels voulut être le roi. Le duc d'Orléans, qui ne le savait pas, entra dans l'assemblée avec ses légèretés ordinaires, et fit approcher un flambeau de l'un des sauvages, pour découvrir quel était ce masque; mais le feu prit aux habits, et comme tous les sauvages étaient liés les uns aux autres, la flamme les gagna tous. Les uns se jetèrent dans une cuve pleine d'eau; les autres secourus trop tard furent blessés par le feu, et moururent quelque temps après, comme Yvain, bâtard du comte de Foix. On eut peine à sauver le roi, et il alla quelques jours après à Notre-Dame remercier Dieu au milieu des acclamations de tout le peuple, qui fut ravi de le voir délivré de ce péril.

Cependant Clisson se défendait vaillamment contre le duc de Bretagne, qui lui faisait la guerre, et son crédit était si grand parmi les seigneurs de cette province, que le duc ne put jamais obtenir d'eux qu'ils l'assistassent contre lui. A la cour, le roi et le duc d'Orléans, son frère, l'avaient demandé avec ardeur, malgré la résistance de leurs oncles, qui ne purent jamais obtenir qu'on lui donnât un successeur dans la charge de connétable; mais Clisson ayant reçu un ordre du roi de revenir à la cour, il refusa d'y obéir, jugeant bien qu'il n'y aurait point de sûreté pour lui, l'esprit du roi étant si faible, et la haine de ses oncles si implacable; et ce fut sur ce refus que les ducs de Berri et de Bourgogne le firent déclarer rebelle et déchu des honneurs et prérogatives de la charge de connétable comme on vient de le dire.

Charles voulut d'abord faire connétable Enguerrand de Couci, homme célèbre en ce temps, qui avait déjà refusé cette grande charge à la mort de Bertrand du Guesclin, et avait conseillé de la donner à Clisson, comme au plus digne. Il refusa encore de prendre la place qu'un si grand homme remplissait si dignement, et Philippe, comte d'Eu, prince du sang, que les oncles du roi supportaient, fut fait connétable le 31 décembre 1392. Quelque temps après, Clisson, par l'entremise des seigneurs bretons, se réconcilia avec le duc de Bretagne, et ce duc fit aussi sa paix avec le roi Charles, dont la fille Jeanne fut donnée au fils du duc.

Ce qu'il y eut de plus remarquable en cette occasion, c'est que le duc, venant à la cour pour ce mariage, laissa le gouvernement de son Etat à Clisson; l'amitié était alors solidement rétablie entre eux, et d'ailleurs ce grand homme s'attirait beaucoup de considération et de confiance. Le roi retomba dans son mal avec d'autant plus de douleur de tous les siens, que le médecin qui l'avait guéri était mort. Il s'emportait jusqu'à la furie contre tous ceux qui s'approchaient de lui; il ne pouvait endurer qu'on le traitât en roi, et rompait les armes de France partout où il les trouvait dans sa maison; il ne se souvenait ni de sa femme, ni de ses en-

fants, ni de lui-même, et ne souffrait ni ne connaissait personne, que Valentine, duchesse d'Orléans.

Plusieurs croyaient qu'il avait été ensorcelé, et attribuaient le maléfice à la duchesse; on passa même jusqu'à cet excès, de chercher les magiciens pour lever les charmes; et quelques-uns d'eux ayant trompé même la cour, par des promesses insensées, furent punis de leurs impostures : mais les personnes sages ne doutaient pas que la cause d'une maladie si étrange ne fût la fatigue et les inquiétudes que l'affaire de Bretagne avait causées au roi, et les désordres de sa jeunesse. On accusait le duc de Bourgogne de lui avoir laissé suivre ses inclinations par un excès de complaisance, et de l'avoir nourri dans la mollesse, afin qu'il lui abandonnât le gouvernement et les affaires : conseil pernicieux, dont on a peine à soupçonner un si grand prince.

En ce temps, la Hongrie était presque toute ruinée par la puissance et par les victoires de Bajazet. Le roi Sigismond, frère de Venceslas, roi des Romains, envoya demander du secours à Charles avec grande instance : il avait de temps en temps de bons intervalles, et il reçut très-favorablement cette ambassade. Touché des maux de ce royaume, il résolut d'y envoyer le connétable avec une grande armée. Jean, comte de Nevers, fils du duc de Bourgogne, âgé de vingt-deux ans, souhaita de la commander, et obtint facilement cette grâce par le moyen de son père. Couci se joignit à lui avec beaucoup d'autres seigneurs.

Étant arrivés en Hongrie, ils y eurent d'abord quelques bons succès, et assiégèrent Nicopoli, ville de Thrace, assise sur le Danube, qui se défendait vigoureusement. A ce siége, Couci défit vingt mille Turcs avec une poignée de gens, et le connétable jaloux le blâma d'avoir trop hasardé. Cependant Bajazet approchait à grandes journées avec une armée nombreuse et un extrême désir de combattre. Le roi de Hongrie [1395] envoya proposer aux Français de laisser combattre l'avant-garde des Turcs à ses troupes, plus accoutumées à leur manière de faire la guerre que les Français : il leur dit qu'il espérait la battre sans beaucoup de peine; qu'ensuite ils attaqueraient tous ensemble le corps de bataille, qui était le fort de l'armée, et le déferaient aisément après le premier désordre. Couci dit d'abord que le roi leur donnait un très-bon conseil, et qu'il fallait le suivre.

Le connétable, irrité de ce qu'il avait parlé le premier, contredit son sentiment par jalousie; il disait que les Hongrois voulaient avoir la gloire de la journée, et qu'il était honteux aux Français d'être venus de si loin pour recevoir un tel affront. « Combattons donc, » conclut-il, « et n'attendons pas les Hongrois; nous avons assez de force pour vaincre l'ennemi tout seuls. » Sur cela, nos gens animés donnèrent sans attendre, et d'abord ils tuèrent une grande quantité de Turcs; mais ils ne purent pas conserver longtemps leur avantage, et ils furent enfin accablés par la multitude.

Sigismond se mit à crier que la témérité des Français avait tout perdu, et en même temps il vit ses troupes, au nombre de soixante mille hommes, prendre la fuite sans avoir combattu. Presque tous les Français furent tués; mais ils ne le furent pas impunément, car on voyait vingt ou trente Turcs renversés auprès de chacun des nôtres. Jean, comte de Nevers, Philippe d'Artois, Couci, et plusieurs autres personnes de marque, furent prisonniers. Bajazet voulait faire mourir le jeune comte. On dit qu'un de ses devins l'en empêcha, disant qu'il ferait lui seul plus de mal à la Chrétienté que Bajazet avec toutes ses forces. Mais ces sortes de prédictions se répandent ou plutôt s'inventent ordinairement après coup; et ce qui sauva le comte, fut l'espérance qu'eut Bajazet de profiter de sa rançon. Il sauva la vie aussi au connétable, à Couci et à quelques autres. Il fit venir le reste des prisonniers, les uns après les autres, pour leur faire couper le cou en sa présence, malgré les gémissements de tous les Français, qui ne purent le fléchir.

Tel était l'état de nos affaires du côté de la Hongrie. En Italie, la ville de Gênes se soumit au roi, ne pouvant plus soutenir les divisions de ses citoyens, ni l'oppression et les violences de ses voisins. En Angleterre, il y avait de grands troubles. Richard souffrait beaucoup de l'humeur séditieuse de ses peuples, et de leurs mouvements continuels, fomentés par le duc de Glocestre. Ainsi, il songea à se fortifier par une alliance avec la France, et demanda en mariage Élisabeth, fille de Charles, qui n'avait encore que sept ans. Les oncles des deux rois, c'est-à-dire le duc de Bourgogne et le duc de Glocestre, traitaient la paix ensemble; et quoique le dernier reçût les présents magnifiques que le roi lui faisait, il n'en était pas pour cela plus traitable. Il disait que les Français étaient trop subtils, et qu'ils enveloppaient tellement les choses par des paroles ambiguës, qu'il n'y avait dans les traités que ce qu'ils voulaient.

A la fin, Richard, fatigué d'une si ennuyeuse négociation, et voulant absolument avoir la princesse, résolut de mettre fin à tant de langueurs; et, comme on ne put s'accorder sur les articles de paix, il conclut une trêve pour trente ans. On convint aussi d'un lieu où les deux rois se verraient, et où Charles mènerait sa fille à Richard. Cette entrevue se fit à Ardres en 1396, avec beaucoup de magnificence et de cordialité entre les deux rois. Charles, qui en ce temps-là se portait bien, parut fort honnête et fort sensé à Richard et aux Anglais, et il en reçut tous les honneurs possibles, ayant partout eu la première place, que Richard refusa constamment, même dans le logis de Charles, lorsqu'il le visita.

Cependant les prisonniers de Hongrie ayant payé leur rançon, revinrent en France. Il n'y eut que le connétable qui mourut à

Micalizo en Natolie. Sa charge fut donnée à Louis de Sancerre, maréchal de France, et Boucicaut fut fait maréchal. Le comte de Nevers raconta à Charles et à toute la cour le discours que Bajazet lui avait tenu en le renvoyant : « Je sais, » lui disait-il, « que vous êtes grand seigneur. La honte d'avoir été battu vous portera quelque jour à renouveler la guerre ; mais je ne veux point vous demander votre parole de ne rien entreprendre contre mon empire ; allez, et dites partout que Bajazet attend de pied ferme ceux qui oseront l'attaquer, et qu'enfin il est résolu de subjuguer tous les Francs (c'est le nom que donnent les Orientaux aux Chrétiens d'Occident), et de faire manger son cheval sur l'autel de Saint-Pierre. »

Voilà les menaces que faisait Bajazet : insensé qui ne prévoyait pas le malheur qui lui était préparé par Tamerlan, roi des Tartares, qui, étant entré dans son pays, le défit, le fit prisonnier, et l'enferma (si nous en devons croire quelques auteurs qui ont écrit cette histoire) comme une bête farouche dans une cage de fer ; il le menait ainsi de ville en ville, et ce prince mourut enfin de chagrin et de désespoir. Le jeune comte racontait encore que Bajazet leur avait beaucoup parlé des divisions de la chrétienté, qui la perdaient sans ressource, et qu'il se moquait de la folie des Chrétiens, qui souffraient depuis si longtemps ces deux Papes, dont les querelles causaient de si grands troubles à l'Eglise.

En ce temps Charles et les autres princes s'appliquaient sérieusement à mettre fin à ce schisme, et les discours de Bajazet animèrent le zèle de toute la cour ; mais il n'y avait aucune espérance de guérir un si grand mal, si on n'employait des remèdes extraordinaires. Car depuis que Clément VII, élu à Fondi contre Urbain VI, eut transporté le siége à Avignon sous le règne de Charles V, ces deux Papes étant morts, les successeurs qu'on leur donna soutinrent les deux partis. Boniface IX fut mis en la place d'Urbain, et Benoît XIII en celle de Clément, à condition toutefois qu'il renoncerait à la papauté, si les cardinaux de son obédience le jugeaient nécessaire au bien de l'Eglise. Cependant les deux partis faisant toujours de nouveaux Papes, le schisme se perpétuait par ses élections, et on n'y voyait aucune fin.

Charles, pour remédier à un si grand mal, fit assembler le clergé de France ; et cette assemblée résolut qu'on obligerait les deux Papes à céder le pontificat pour faire une nouvelle élection, du consentement des deux partis. La France, qui embrassa ce décret, attira d'autres royaumes dans le même sentiment. Venceslas, roi des Romains et de Bohême, vint à Reims communiquer avec le roi des moyens de mettre la paix dans l'Eglise. Charles alla à sa rencontre, en chassant, jusqu'à deux lieues de la ville, et l'y reçut magnifiquement.

Ce prince, adonné au vin, n'avait d'ailleurs aucune inclination digne de sa naissance et de sa grandeur ; il fut peu estimé en France. Charles néanmoins fut content de lui, parce qu'il s'attachait fort à procurer la paix de l'Eglise, promettant que non-seulement l'Allemagne et la Bohême, mais encore son frère le roi de Hongrie, suivraient les sentiments de la France. Le roi le renvoya avec de magnifiques présents, contre l'avis du duc de Bourgogne, qui disait que toutes ces libéralités étaient inutiles, et qu'il ne fallait pas espérer que les Allemands tinssent leur parole. Le roi d'Angleterre entra dans le même dessein, mais quelque instance que pût faire Charles auprès des deux Papes par ses ambassadeurs, il ne put jamais en tirer que des paroles sans exécution, quoique les cardinaux des deux partis se fussent rangés à ses sentiments.

Comme on vit que ces moyens ne servaient de rien ; la France en vint à cette extrême résolution, de soustraire l'obédience à l'un et à l'autre Pape. Mais cela même étant inutile, le maréchal de Boucicaut, qui était à Avignon, eut ordre d'user de la force contre Benoît, qui paraissait le plus opiniâtre, et de se rendre maître de la ville. Le peuple abandonna Benoît, et le contraignit de se retirer dans le château, où Boucicaut l'assiégea et le réduisit à d'étranges extrémités, sans que jamais il voulût fléchir.

[1398] Pendant ce temps le duc de Glocester avait excité de nouveaux troubles en Angleterre. Il décriait, autant qu'il le pouvait [1399], le roi son neveu, disant qu'il n'était point propre à régner, et qu'il ne se souciait point des affaires de son royaume, pourvu qu'il fût avec des femmes et dans ses plaisirs ; que loin de faire la guerre aux Français comme ses prédécesseurs, il s'était laissé gagner par leur argent, et que ses favoris avaient été corrompus par les mêmes voies pour leur livrer Calais. Par ces discours il animait tous les peuples contre Richard, principalement ceux de Londres, et il avait même conçu le dessein de mettre un autre roi à sa place.

Richard, ayant découvert ce complot, fit arrêter le duc à Londres, et l'ayant ensuite fait transporter à Calais, il le fit mourir. Cette action indigna tout le monde contre Richard. On disait que si le duc de Glocester, par un si grand attentat contre le roi, avait mérité la mort, il ne fallait pas le perdre sans lui faire son procès. Que ne devaient pas craindre les particuliers, si le sang et la dignité d'un oncle du roi n'avaient pu le mettre à couvert d'une mort injuste et précipitée ? et que fallait-il attendre après cela d'un prince si violent, sinon qu'il fît mourir les bons et les mauvais à sa fantaisie ?

Les ducs de Lancastre et d'York, quoiqu'ils improuvassent les desseins de leur frère, furent fort irrités de sa prison, et s'emportèrent au dernier point, quand ils apprirent sa mort. Mais Richard soutint la chose avec tant de force et si hautement, qu'ils furent contraints de plier ; ainsi leur autorité étant abattue, le roi commença à régner plus impérieusement que n'avaient

fait ses prédécesseurs. Le peuple en fut indigné ; ceux de Londres principalement se plaignaient que les anciens droits du royaume étaient abolis, et tout tendait à la guerre, si les séditieux eussent trouvé un chef.

Les affaires étant en cet état, Henri comte d'Erbi, fils du duc de Lancastre, maltraité par le roi, et chassé du royaume, pour une querelle particulière, se retira en France. Les Londriens, qui l'aimaient passionnément, souffrirent son éloignement avec une extrême impatience. Le duc de Lancastre étant mort, Richard se saisit de ses biens, ce qui acheva d'aigrir contre lui ceux de Londres et tous les Anglais. De là il se forma une faction pernicieuse au roi et à l'Etat. Ceux qui avaient le principal crédit dans ce parti pendant l'absence de Richard, qui était occupé à dompter quelque partie de l'Irlande, rappelèrent secrètement Henri qui avait pris le nom de duc de Lancastre. Aussitôt qu'il fut arrivé en Angleterre, tous les seigneurs et tous les peuples se joignirent à lui.

Cependant Richard avait achevé la conquête d'Irlande, et revenait avec une armée victorieuse, persuadé qu'à son arrivée les séditieux seraient dissipés. Le contraire arriva, et son armée s'étant debandée, il fut contraint de se retirer dans un de ses châteaux. Le duc de Lancastre s'y présenta, et comme on n'osa lui en refuser l'entrée, il emmena Richard, qu'il renferma dans la tour de Londres, où le duc de Lancastre fut déclaré roi, sous le nom de Henri IV, du consentement unanime des seigneurs et du peuple. Le seul duc d'York s'y opposa, comme prétendant avoir doit à la couronne, ce qui causa dans la suite de longues contestations entre ces deux maisons. Tout cela se passa si promptement, que Charles ne put donner aucun secours à Richard.

A peu près en ce temps, l'empereur Venceslas fut déposé par décret des électeurs, comme un prince fainéant et incapable de gouverner. On mit en sa place Robert de Bavière. Les nouvelles de la prison de Richard étant portées en France, le roi, touché du désastre de son malheureux gendre, retomba dans son mal plus violemment que jamais. Mais il apprit un peu après qu'il avait été tué, soit que Henri l'eut ordonné de la sorte, soit qu'il l'eût seulement permis ou dissimulé. Ceux de Bordeaux qui aimaient Richard, furent vivement touchés de ses malheurs, ce qui fit craindre en Angleterre qu'ils ne se rendissent aux Français ; mais ils demeurèrent dans l'obéissance, parce qu'on les traitait doucement, et qu'ils voyaient leurs voisins, qui dépendaient de la France, maltraités de leurs gouverneurs.

Henri, qui aimait la guerre et qui méprisait les forces de la France sous un roi imbécile, ne laissa pas toutefois de prolonger la trêve, ne voyant pas ses affaires encore assez établies. La jeune reine d'Angleterre fut renvoyée au roi son père avec ses joyaux et tout ce qu'elle avait eu en dot. Le duc de Bretagne mourut, et le duc de Bourgogne alla dans cette province, d'où il amena en France le nouveau duc, gendre du roi, après avoir mis garnison française dans toutes ses places.

Il vint une ambassade de la reine de Danemark, qui demandait une fille du sang de France pour son fils, croyant procurer un avantage extraordinaire à la maison de Danemark, par une alliance qui en ferait descendre les princes d'une race si grande et si héroïque. Le duc de Bourbon promit sa fille, qui mourut cependant avant que le mariage pût être accompli. Manuel, empereur de Constantinople, vint en France en 1400, pour demander du secours contre les Turcs. Charles alla au-devant lui, et ils entrèrent à Paris à côté l'un de l'autre. L'empereur fut reçu avec une magnificence digne de la grandeur des deux princes ; mais si on lui fit beaucoup d'honneur, on n'était pas en état de lui donner un grand secours, parce que la France n'était pas alors en fort bon état.

La jalousie s'étant mise entre les ducs de Bourgogne et d'Orléans, et la querelle en étant presque venue aux dernières extrémités, l'affaire fut différée plutôt que terminée par l'entremise de leurs amis. Après cette paix, le duc d'Orléans, qui ne désirait que de se signaler par quelque action hardie, pour venger la mort de Richard, envoya défier le roi d'Angleterre à un combat de cent hommes contre cent hommes. Henri répondit assez fièrement qu'il ne recevait de défi que de personnes de son rang, que les rois ne se battaient point par ostentation, et qu'ils ne faisaient rien que pour l'utilité publique ; qu'au reste il souhaitait que le duc fût aussi innocent envers le roi son frère, que lui l'était envers le roi Richard. Ensuite, pendant l'absence du duc de Bourgogne, le duc d'Orléans prit son temps pour se faire donner par le roi le gouvernement de l'Etat ; ce que les gens sages désapprouvèrent, parce qu'encore qu'on aimait ce jeune prince, qui était bien fait, agréable et plein d'esprit, on ne lui trouvait pas le jugement assez mûr pour une si grande administration.

En effet, aussitôt qu'il eut l'autorité absolue [1406], il se conduisit avec beaucoup d'emportement ; il fit des dépenses extraordinaires pour contenter son ambition et l'avarice des siens. Il voulut même établir de nouveaux impôts, alléguant le consentement de ses deux oncles ; mais le duc de Bourgogne l'en désavoua par un écrit public, et l'édit fut révoqué. Depuis ce temps-là le duc d'Orléans fut toujours de mauvaise humeur contre son oncle, poussé par Valentine sa femme, et par les jeunes gens qui le gouvernaient.

Parmi ces divisions arriva la mort du duc de Bourgogne, qui fut fort regretté de tous les gens de bien, parce qu'encore qu'il eût ses défauts, il soutenait les affaires par son autorité et par sa prudence. Jean, son fils aîné, lui succéda. La même inimitié qui avait été entre l'oncle et le neveu, demeura entre les deux cousins. Jean, d'un naturel altier, hardi, ambitieux, qui voulait tirer à lui toute l'autorité, affaiblit d'abord le crédit du

duc d'Orléans, et établit puissamment le sien par un double mariage, donnant sa fille au dauphin, et ménageant pour son fils une des filles du roi. Il gagnait le cœur de tous les peuples, parce qu'il s'opposait publiquement à tous les impôts que le duc d'Orléans voulait établir.

Le grand crédit du duc de Bourgogne augmentait la jalousie que le duc d'Orléans avait contre lui, de sorte qu'il songea à se fortifier, en s'unissant étroitement avec la reine. Charles était dans un état qui aurait même fait compassion à ses ennemis. Quelquefois on le voyait comme un furieux; mais le plus souvent il était dans une stupidité et une insensibilité prodigieuse, le corps tout plein d'ulcères et de vermines, chose qu'on ne peut penser sans horreur, et il fallait se servir de la force pour le mettre proprement. Il revenait quelquefois, et gouvernait son Etat comme il pouvait, mais toujours fort faiblement.

La reine et le duc d'Orléans, voulant se rendre maîtres des affaires, prirent le temps que le duc de Bourgogne était éloigné, pour emmener le Dauphin à Melun, et gouverner sous son nom pendant la faiblesse du roi. Comme ils étaient en chemin, survint le duc de Bourgogne, bien accompagné, et il ramena à Paris le jeune prince. Cette action brouilla les deux ducs au dernier point. Ils armèrent de part et d'autre, et les troupes firent des désordres épouvantables autour de Paris, principalement celles du duc de Bourgogne. Mais enfin ils se remirent au jugement du duc de Berri, du roi de Sicile et des autres princes, et l'affaire fut accommodée sans que les esprits fussent calmés.

Ces brouilleries domestiques furent suivies de la guerre avec les Anglais. La trêve étant expirée, les Français attaquèrent vigoureusement la Guienne. Comme le connétable d'Albret, qui avait été élevé à cette charge, en 1402, après la mort de Louis de Sancerre, s'était rendu célèbre pour quelques avantages qu'il avait remportés dans cette province, le duc d'Orléans, avide de gloire, voulut y aller commander. Sa négligence fit qu'il laissa passer la saison propre pour la guerre, et les personnes sages lui conseillèrent de remettre l'entreprise à l'année suivante; mais ce prince léger préféra à leurs sentiments le conseil des jeunes gens de son âge.

Etant arrivé en Guienne, il épouvanta ceux de Blaye, qui ayant promis de se rendre à condition que le duc prendrait aussi la ville de Bourg, il crut que rien ne lui serait difficile; mais il trouva de la résistance à Bourg: il y souffrit de grandes incommodités par les pluies continuelles : on était dans la boue jusqu'à la ceinture; la maladie se mit dans le camp, et tous les gens de guerre se moquaient du prince qui s'était engagé si mal à propos dans cette entreprise.

Leur mépris se tourna en haine quand ils virent qu'on ne les payait point, et que le duc jouait publiquement leur argent. Alors ne sachant que faire, il tenta vainement de gagner par argent les assiégés. Il fut enfin contraint de lever le siége avec beaucoup de confusion, et demeura exposé à la risée de tous ses ennemis, principalement du duc de Bourgogne.

Ce duc, d'un autre côté, ayant voulu assiéger Calais, et les choses nécessaires lui ayant manqué, il en accusa le duc d'Orléans. Ainsi l'aigreur et la haine que ces deux princes avaient l'un pour l'autre s'augmentait de jour en jour, et leur réconciliation ne fut jamais sincère. Souvent par l'entremise des princes ils se donnèrent la foi l'un à l'autre, ils s'envoyèrent mutuellement leurs ordres de chevalerie, selon la coutume du temps, comme une marque d'amitié inviolable. Ils jurèrent même la paix sur le Saint-Sacrement en communiant ensemble; mais tout cela ne servit de rien.

Le duc de Bourgogne, par un attentat horrible, résolut de se défaire du duc d'Orléans, et aposta pour cet effet des assassins qui le massacrèrent le 23 novembre 1407, à huit heures du soir, dans la vieille rue du Temple, à Paris, comme il sortait peu accompagné de chez la reine, logée alors à la rue Barbette, dont il reste encore une porte dans cette rue. Aussitôt qu'il vit paraître des hommes armés l'épée à la main, il crut les arrêter en criant qu'il était le duc d'Orléans. Ils répondirent que c'était à lui qu'ils en voulaient, et ce prince fut ainsi assassiné de la manière du monde la plus cruelle. La cour et la ville furent effrayées d'un si horrible assassinat, et le prévôt de Paris eut ordre de faire dans tous les hôtels des princes une exacte perquisition des meurtriers.

Le duc, troublé des remords de sa conscience, ayant trouvé chez le roi le duc de Berri et le roi de Sicile, les tira à part, et leur avoua que c'était lui qui avait fait cette méchante action. Son crime leur fit horreur, et ils lui dirent de se retirer. La duchesse d'Orléans vint se jeter aux pieds du roi avec ses enfants pour lui demander justice, et remplit toute la cour de ses plaintes

Cependant le duc de Bourgogne était arrivé à Lille où ayant appris que quelques-uns avaient témoigné de la joie de la mort de Louis, bien loin de demander grâce, il osa soutenir l'action. Il vint lui-même à Paris pour ce dessein, et dans l'assemblée des princes, où le Dauphin représentait le roi qui était malade, il fit soutenir par Jean Petit, docteur en théologie de Paris, que le duc d'Orléans était un tyran, ennemi déclaré du roi et de l'Etat, qu'aucun homme de bien ne devait laisser en vie, et lui, moins que personne, attaché au roi à tant de titres, puisqu'il était de son sang, étant deux fois pair et doyen de pairs, car il était comte de Flandre, premier pair de France en qualité de duc de Bourgogne.

Le docteur, pour prouver ce qu'il avançait, accusa le duc d'Orléans et sa femme d'avoir ensorcelé le roi; et il était véritable que ce prince, dans sa jeunesse, par une curiosité criminelle, consultait souvent ceux qui se

disaient devins et sorciers. Petit ajoutait que Louis avait fait empoisonner le Dauphin, qu'il avait pillé le royaume et voulait l'envahir; il n'oublia pas même le malheureux ballet des Sauvages, ni le feu mis à leur habit par l'imprudence du duc, qu'il qualifiait une malice et un attentat. Par ces fausses raisons il soutenait que cet infâme assassinat méritait une récompense, et il se tourna ensuite du côté du duc de Bourgogne pour être avoué.

Jean approuva hautement le discours, comme prononcé par son ordre. Une si horrible impudence et du prince et de son docteur fit frémir tous les gens de bien, et cependant le roi, étant revenu de son mal, accorda la grâce au duc, tant sa faiblesse était déplorable même dans ses bons intervalles, et tant le duc de Bourgogne s'était rendu redoutable aux autres princes de la maison royale.

Après cela Jean alla à Liége pour défendre l'évêque Louis de Bourbon, son parent, contre les Liégeois. La reine, pendant son absence, fit venir Valentine de Milan pour demander justice. Le roi révoqua la grâce accordée au duc de Bourgogne, et ordonna qu'il fût procédé contre lui selon la rigueur des lois; mais, quand la nouvelle vint qu'il revenait victorieux et tournait droit à Paris avec son armée, Charles, voyant les Parisiens portés pour le duc, alla à Tours avec la reine et le Dauphin.

Jean entra dans Paris au milieu des acclamations de tout le peuple, et aussitôt il envoya des ambassadeurs à Tours. Ils y furent fort bien reçus, et le roi commençait à souhaiter que l'affaire s'accommodât. La duchesse d'Orléans mourut, déplorant la misère où elle laissait ses enfants, et ne plaignant pas moins que ses enfants propres, Jean, bâtard de son mari, en qui elle avait toujours remarqué beaucoup d'esprit et un grand cœur; elle disait qu'il était seul capable de venger la mort de son père. Ce fut ce célèbre comte de Dunois, d'où est venue la maison de Longueville, illustre par les services qu'elle a autrefois rendus à l'État; elle est depuis peu tout à fait éteinte.

Les jeunes princes n'eurent plus la force de poursuivre leur affaire depuis la mort de leur mère [1409]. Le roi s'avança à Chartres. Jean s'y étant rendu, le supplia de lui pardonner ce qu'il avait fait pour le bien de sa personne et de son état; c'est ainsi qu'il parlait de son exécrable action. Le Dauphin et sa femme, fille de Jean, ayant intercédé pour lui, Charles ordonna qu'une des filles du duc de Bourgogne épouserait Philippe, comte de Vertus, second frère du jeune duc d'Orléans, et au surplus leur défendit de se rien demander les uns aux autres. Les jeunes princes, voyant la faiblesse du roi et la leur, furent obligés pour lors d'acquiescer à cette sentence; et ainsi la cour, agitée par les dissensions des princes, goûta un peu de repos.

En ce temps on tint un concile à Pise, pour remédier au schisme. Benoît, étroitement assiégé et pressé par Boucicaut dans le château d'Avignon, comme nous l'avons déjà dit, souffrit avec un courage invincible le triste état où il se vit réduit; et s'étant enfin échappé, il se retira en Aragon, où il était reconnu. Il y rétablit ses affaires, et ramena beaucoup de peuples à son parti; il fut même de nouveau reconnu par les Français, qui commencèrent à avoir du scrupule de leur soustraction.

A Rome, Boniface IX étant mort, Innocent VII et ensuite Grégoire XII furent élevés au pontificat. Après diverses négociations entre Grégoire et Benoît, comme il n'y avait aucune espérance que ni l'un ni l'autre ne voulût renoncer à la papauté, quoiqu'ils l'eussent souvent promis, la plupart des nations chrétiennes leur refusèrent l'obéissance. Les cardinaux des deux colléges s'assemblèrent à Pise, où, d'un commun consentement et de l'autorité du concile, ils déposèrent les deux Papes comme schismatiques, et élurent Pierre de Candie, Cordelier, archevêque de Milan et docteur en théologie de l'université de Paris, qui fut appelé Alexandre V. Ils crurent par ce moyen remédier au schisme; mais au contraire le mal augmenta : au lieu de deux Papes on en fit trois; et ainsi la chrétienté fut divisée en trois parties, avec une aigreur plus grande qu'auparavant.

Pendant ce temps-là la ville de Gênes se révolta contre le roi. Boucicaut en était gouverneur, et s'était acquis beaucoup d'autorité sur les citoyens et parmi ses voisins. Étant sorti de la ville pour secourir le duc de Milan et le comte de Pavie, qui s'étaient mis sous la protection du roi, le marquis de Montferrat, leur ennemi, pour faire une diversion des forces de France, vint assiéger Gênes, où il entra par intelligence avec les Doria et les Spinola, deux puissantes maisons de cette ville. Tous les Français furent égorgés. Le sénat envoya demander pardon au roi, et rejeta la faute sur la populace, qui avait, disait-il, été poussée à cette violence par la tyrannie de Boucicaut. Il est vrai qu'il tenait la main un peu ferme aux Doria et aux Spinola, qu'il connaissait portés à la révolte. Au reste, comme il n'était pas moins sage que vaillant, il gouvernait les affaires avec beaucoup d'équité. Mais quelques autres Français, par leur conduite emportée et licencieuse, rendaient toute la nation odieuse aux Lombards.

En France, les querelles des princes se renouvelèrent [1410]. Charles confia à la reine le gouvernement du royaume, et lui donna pour conseils les ducs de Berri et de Bourgogne. Il mit aussi le dauphin entre les mains du dernier, qui crut que par ce moyen il allait être le maître absolu du royaume : à quoi il avait toujours aspiré. Le duc de Berri et le duc de Bourbon en eurent tant de jalousie, qu'ils se retirèrent de la cour. Les princes d'Orléans espérèrent de trouver quelque appui dans cette division, et se joignirent au duc de Berri. Le duc de Bretagne et le comte d'Armagnac embrassèrent le

même parti. On l'appela le parti des Orléanais, que les Parisiens nommaient Armagnacs, à cause que le comte d'Armagnac avait beaucoup de troupes auprès de Paris, qui faisaient de grands dégâts.

Les princes ligués écrivirent en commun une grande lettre au roi contre le duc de Bourgogne. On arma puissamment de part et d'autre. Le duc de Bourgogne avait autour de Paris grand nombre de gens de guerre, qui pillaient tout dans le pays, sans que le duc en fît aucune justice. Le roi commanda aux Orléanais de poser les armes et de licencier leurs troupes. Ils n'obéirent pas à cet ordre; mais l'hiver étant proche, le comte de Savoie prit ce temps pour négocier la paix, et accommoda l'affaire, à condition que tous les princes demeureraient chez eux, et ne viendraient point à Paris ni à la cour, si le roi ne les y mandait par lettres patentes.

Cet accord fâcha le duc de Bourgogne, qui avait toujours dans l'esprit le dessein de gouverner l'Etat. Un peu après, le roi en changea le gouvernement, et le donna à des évêques et à quelques seigneurs. Ils étaient d'avis de le remettre au Dauphin; mais le duc de Berri s'y opposa, à cause de l'extrême jeunesse du prince. La paix ne dura pas longtemps. Les princes d'Orléans se plaignirent de ce que le conseil était composé des partisans du duc de Bourgogne, et demandaient qu'on les éloignât. Cette demande renouvela les inimitiés. Ils envoyèrent défier Jean à un combat particulier. Il répondit fort insolemment, à son ordinaire, en soutenant toujours son assassinat. La guerre se ralluma, et le duc de Berri y entra avec les mêmes princes qui l'avaient suivi la première fois. Charles ordonna qu'on obéît au duc de Bourgogne, qui leva une grande armée, avec laquelle le roi en personne, accompagné du dauphin, alla assiéger les princes dans Bourges.

Pendant ces guerres civiles, l'étranger n'entreprenait rien, et la trêve, continuée avec les Anglais, mettait l'Etat en repos de ce côté-là. Mais cette considération n'empêcha pas le roi d'Angleterre d'envoyer du secours au duc de Berri, qui lui en avait demandé. Peu de temps après, la paix se fit malgré le duc de Bourgogne, qui faisait d'étranges menaces à ceux de Bourges : car, ayant d'abord brûlé leurs faubourgs, il destinait toute cette ville au feu et au carnage; et déjà il commençait à en réduire en poudre, par ses batteries, les maisons et les murailles; mais on fit entendre au Dauphin qu'il ne devait pas souffrir qu'il ruinât une ville qui serait un jour son héritage, parce que le duc de Berri n'avait point d'enfants mâles. Il témoigna assez aigrement ses pensées au duc de Bourgogne, et se plaignit hautement de lui, comme de l'auteur des guerres civiles. Le duc, étonné, n'osa passer outre, et on commença dès lors à parler d'accommodement. Il se fit une entrevue entre les ducs de Berri et de Bourgogne, séparés l'un de l'autre par une barrière.

Ce fut un spectacle mémorable d'y voir le duc de Berri, âgé de soixante et dix ans, armé de toutes pièces, qui, d'abord qu'il vit son neveu, lui dit que son père et lui n'avaient pas accoutumé de se voir avec ces précautions. « Il n'y avait point, » dit-il, « de barrière entre nous, et nous avons toujours vécu en parfaite intelligence. » Lorsqu'on fut entré en matière, il dit que ni lui ni les siens n'étaient point rebelles envers le roi, qui n'était pas en état de rien commander; que s'il eût été en bonne disposition, il n'aurait pas laissé la mort de son frère impunie; qu'au reste cette guerre ne regardait pas le roi; que c'était une guerre particulière entre les princes, où l'Etat n'avait point de part; qu'il leur était permis d'assembler et de faire marcher leurs troupes, sous leurs ordres particuliers, sans que cela troublât la paix du royaume : c'est ainsi que se défendait le duc de Berri. Il ajouta que la seule faute qu'il avait commise était d'avoir fermé les portes de Bourges au roi et au Dauphin, et qu'il leur en demandait pardon très-humblement.

Après quelques conférences la paix fut faite [1411], à condition que le traité de Chartres serait exécuté. Ce qu'il y eut de changé fut que le duc d'Orléans devait épouser la fille du duc de Bourgogne, parce qu'Isabelle, sa femme, fille du roi, était morte en couches en 1409. Cependant l'autorité royale étant affaiblie par l'infirmité du roi, les bouchers, fomentés sous main par le duc de Bourgogne, excitèrent des troubles à Paris, et une grande partie du peuple se joignit à eux.

On fit beaucoup de bruit d'une grande requête que présenta l'Université, touchant les désordres de l'Etat. Cette compagnie se mêlait, en ce temps, trop avant dans les affaires, à cause de la faiblesse du gouvernement et de la considération qu'on avait pour un si grand corps.

Un peu après, le roi d'Angleterre eut une grande maladie. Etant tombé en faiblesse, son fils crut qu'il était mort, et prit la couronne qui était sur son lit (car c'était la coutume : les rois la portaient toujours, ou du moins ils l'avaient auprès d'eux). Le roi, revenu de sa défaillance, demanda sa couronne, qu'il ne vit plus auprès de lui [1413]. Henri, son fils aîné, lui dit franchement que, comme il le croyait mort, il l'avait prise comme en étant le légitime héritier. « Comment y auriez-vous droit, » répondit le roi, « puisque vous savez que je n'y en ai jamais eu moi-même? » A ces mots, le fils répondit : « Vous l'avez gagnée par les armes, et c'est aussi par les armes que je prétends la conserver. — Dieu en jugera, » dit le roi, « et je le prie de me faire miséricorde. » Il expira en disant ces mots. Henri V du nom entra en possession du royaume, et se fit couronner à Londres.

A Paris, les bouchers et les autres factieux vinrent trouver le Dauphin, et lui demandèrent insolemment quelques-uns de ses gens qu'ils voulaient faire châtier. Ils les appelaient traîtres à leur patrie, et les accusaient

de tous les désordres de l'Etat. On fut contraint de les livrer à cette furieuse faction, tant le peuple fut emporté ou la cour effrayée. Le Dauphin en rejeta la faute sur le duc de Bourgogne, et lui dit de faire cesser les séditieux. Il fut étonné de voir tous ses secrets éventés et le Dauphin irrité contre lui. Sa crainte augmenta encore quand il vit que ce prince, qui jusque-là était gardé par les Parisiens, se mit à la garde des Orléanais.

Les factieux ne laissaient pas de se fortifier tous les jours; et ayant pris un chaperon blanc pour marque de la faction, le roi et le dauphin furent contraints de les imiter. Ils revinrent quelque temps après au nombre de douze mille. Celui qui était à leur tête, et qui portait la parole, reprocha publiquement au Dauphin ses mœurs corrompues et sa mauvaise éducation : il eut même la hardiesse de lui donner une liste de soixante personnes qu'on destinait au supplice, comme traîtres à l'Etat. On leur en livra vingt, entre lesquelles étaient Louis de Bavière, frère de la reine, et l'archevêque de Bourges, son confesseur. Le Dauphin les redemanda avec larmes, et principalement le duc de Bavière; mais ses instances furent inutiles.

L'université de Paris, voyant que les choses se poussaient trop loin, et qu'il n'y avait plus de mesures, se sépara d'avec les rebelles. Ils furent si puissants qu'ils firent approuver leur attentat par lettres patentes. Mais enfin les gens de bien, ennuyés de tant de troubles, s'étant réunis avec le Dauphin, il se rendit maître dans Paris, et délivra les prisonniers. Comme le duc de Bourgogne vit son parti ruiné, il entreprit d'enlever le roi sous le prétexte d'une promenade à Vincennes, où il l'avait engagé; mais ayant manqué ce coup, et voyant toutes ses menées découvertes, il se retira en Flandre.

Après sa disgrâce le duc d'Orléans espéra qu'on lui ferait quelque justice de la mort de son père, et quitta le deuil qu'il avait porté jusqu'alors, quoiqu'il y eût six ans que son père fût mort. Jean, duc de Bretagne, vint à la cour. Il y eut une dispute pour la préséance entre lui et le duc d'Orléans. Ils étaient ducs l'un et l'autre, et tous deux de la maison royale; mais le duc d'Orléans étant plus proche du roi, le premier rang lui fut adjugé. Le comte d'Alençon, prince du sang, fut fait duc pour lui donner le pas devant le duc de Bourbon, lequel, quoique plus éloigné que lui de la couronne, avait droit de le précéder par sa qualité de duc.

Le duc de Bourgogne écrivit au roi sur les faux soupçons qu'il disait qu'on avait de lui, et aux bonnes villes, sur ce qu'on maltraitait la Dauphine sa fille, et sur ce qu'on tenait le Dauphin en servitude. Comme il vit que le peuple était ému par ses lettres, il marcha à Paris avec son armée, et dit partout que le Dauphin l'avait mandé. Plusieurs personnes le croyaient ainsi; mais soit que la chose fût fausse, ou que le prince eût changé d'avis, il ordonna à son beau-père, de la part du roi, de poser les armes. Il refusa d'obéir, et le roi envoya contre lui ses déclarations par tout le royaume.

On recommença plus que jamais à poursuivre le meurtre du duc d'Orléans, et on lui fit un service; ce qu'on n'avait encore osé faire, parce qu'on craignait le duc de Bourgogne. Le roi y assista dans un oratoire, sans être vêtu de deuil. L'oraison funèbre fut prononcée avec un applaudissement universel, par Jean Gerson, chancelier et docteur célèbre en l'université de Paris, homme fort éloquent pour ce siècle et très-opposé au duc de Bourgogne, parce qu'il ne pouvait souffrir l'audace avec laquelle il soutenait son crime.

Le duc de Berri fit prévôt de Paris, Tanneguy du Châtel, autrefois fort ami du duc de Bourgogne, et alors son ennemi déclaré, homme d'une extrême hardiesse, et qui avait fait de grandes actions à la guerre. D'abord il désarma les Parisiens et leur ôta les chaînes des rues. Ceux du parti du duc de Bourgogne qui avaient tant tourmentés les Orléanais furent à leur tour durement traités. Le roi de Sicile renvoya avec mépris Catherine, fille du duc de Bourgogne, que son fils devait épouser.

Charles donna au Dauphin le gouvernement du royaume [1414]. Le duc de Berri le trouvant mauvais à cause de la jeunesse du prince, en porta ses plaintes au parlement. Cette compagnie répondit que cette affaire ne le regardait pas, et que c'était au roi d'en ordonner par l'avis de son grand conseil : c'est ainsi qu'on appelait le conseil du roi.

Charles marcha ensuite avec le Dauphin contre le duc de Bourgogne, et prit en passant Soissons, qui tenait pour le duc. Il prit aussi Bapaume; et comme il assiégeait Arras, la comtesse de Hainaut, sœur du duc de Bourgogne, vint trouver le roi, gagna le Dauphin et fit la paix. Elle fut peu avantageuse au duc, qui fut obligé de rendre Arras, et dans le pardon accordé à ceux de son parti, cinq cents furent exceptés; mais elle fut glorieuse au roi, et nécessaire à l'Etat, parce qu'on avait sujet de craindre les Anglais. La trêve avec l'Angleterre étant près d'expirer, Henri envoya une ambassade à Paris, pour demander en mariage Catherine, fille aînée du roi, et faire des propositions de paix [1415]. Charles se trouva obligé par là à envoyer l'archevêque de Bourges ambassadeur en Angleterre, pour témoigner qu'il serait bien aise que le mariage de sa fille servît à unir les deux couronnes. Lorsque Henri donna audience au prélat, il chargea l'archevêque de Cantorbéry de déclarer de sa part qu'avec la fille du roi il voulait avoir en pleine souveraineté la Normandie, la Guienne, et tout ce que les Anglais avaient autrefois possédé en France, sinon que la guerre serait immortelle, et qu'il n'y mettrait jamais de fin jusqu'à ce qu'il eût chassé le roi de son royaume. La division de nos princes et leurs haines irréconciliables inspiraient cette fierté aux Anglais.

L'archevêque répondit qu'il était étonné qu'on lui fît de si étranges demandes; que le

roi son maître voulait la paix, mais qu'il ne craignait pas la guerre, et que Henri, qui le menaçait de le chasser de son royaume, se verrait lui-même chassé de toutes les terres qu'il possédait dans la domination française. Après avoir fait cette réponse, il demanda son congé et s'en retourna.

Le roi d'Angleterre descendit en Normandie avec une grande armée, et après un long siége il prit Harfleur, place forte à l'embouchure de la Seine, qui, par cette situation, était comme la clef de la Normandie. Charles convoqua sa noblesse, et donna rendez-vous à toute l'armée à Rouen, où il alla avec le Dauphin. Il manda aussi au duc de Bourgogne d'envoyer ses troupes. Ceux qui gouvernaient ne pouvaient souffrir qu'il fût appelé lui-même, ou qu'il approchât du roi, de peur que sa puissance ne nuisît à leur crédit. D'ailleurs on avait lieu d'appréhender les mauvais desseins d'un prince si turbulent et si dangereux. Il répondit qu'il était prêt de venir conduire lui-même ses troupes à l'armée royale, mais non pas de les envoyer.

Cependant il venait de tous côtés au roi des gens de guerre, et les Anglais, épouvantés de voir marcher contre eux une armée beaucoup plus grande que la leur, ne songeaient qu'à gagner Calais ; mais les défilés les embarrassaient, et ils manquaient de toutes choses. Ils n'étaient pas moins en peine comment ils feraient pour passer la Somme. Nos gens gardaient le passage de Blanquetaque avec tant de troupes, qu'il n'y avait aucune apparence qu'on pût les chasser ; mais eux-mêmes s'imaginant que les Anglais avaient passé en un autre endroit, abandonnèrent leur poste et leur laissèrent la rivière.

Les deux armées se rencontrèrent à Azincourt, dans un endroit fort serré. Les Français allaient dispersés deçà et delà sans aucune précaution, méprisant le petit nombre des Anglais ; mais dans des lieux si étroits ils étaient incommodés par leur multitude. Notre gendarmerie était tellement serrée, qu'à peine pouvaient-ils mettre l'épée à la main : ils étaient aussi très-fatigués d'avoir passé à cheval toute la nuit et d'être pesamment armés. Les archers qui étaient au nombre de dix mille, et qui eussent fait un grand effet dans un espace plus considérable, ne pouvaient alors s'étendre pour tirer.

En cet état, le roi d'Angleterre chargea, la cavalerie en désordre se renversa sur l'avant-garde, et celle-ci sur l'arrière-garde. Toute l'armée fut ébranlée ; chacun abandonna son rang, sans être retenu par la honte ni par le respect des chefs : ainsi en un moment tout fut mis en déroute. Le connétable d'Albret et les deux frères du duc de Bourgogne, l'un duc de Brabant, et l'autre comte de Nevers, furent tués avec beaucoup d'autres princes et de grands seigneurs. Henri fut en grand péril dans ce combat ; car comme le duc d'Alençon allait tuer le duc d'York, qu'il avait blessé et porté par terre, Henri accourut au secours de son oncle ; le duc d'Alençon le frappa sur la tête et lui abattit la moitié de sa couronne. En même temps les gardes se jetèrent sur lui, et, comme il voulait se rendre, il fut percé de plusieurs coups. Plusieurs seigneurs de marque périrent dans le combat ; mais il y en eut beaucoup davantage d'égorgés ensuite.

Henri voyant, après la déroute, quelques gros des nôtres qui faisaient mine de vouloir renouveler le combat, commanda que chacun tuât ses prisonniers. Là il se fit un grand carnage de nos gens désarmés, qui imploraient en vain la pitié et la bonne foi des victorieux. Les Anglais, après que la victoire leur fut assurée, en dépouillant les morts trouvèrent le duc d'Orléans fort blessé et à demi mort. Le roi d'Angleterre ayant vu les prisonniers à Calais, leur déclara qu'il croyait devoir sa victoire aux châtiments que Dieu avait voulu faire de tous leurs excès, car ils n'avaient épargné ni les choses saintes ni les profanes, et il n'y avait aucune sorte de crimes qu'ils n'eussent commis.

Le duc de Bourgogne apprit à Dijon la mort de ses deux frères, dont il parut se consoler par la prison du duc d'Orléans, par la mort du connétable et celle des autres princes, dont la plupart étaient ses ennemis. Il offrit cependant de se joindre à Charles avec trente mille hommes, pour venger leur mort et l'affront de la France ; mais ceux qui gouvernaient les affaires firent renouveler, pour l'éloigner de la cour, les défenses faites aux princes de s'approcher de Paris ; et comme il hésitait s'il obéirait, le Dauphin en vint contre lui jusqu'aux menaces : ce qui ne l'empêcha pas de venir ravager les environs de Paris et de piller la ville de Lagny ; mais les troupes du roi l'obligèrent de se retirer honteusement dans son comté d'Artois. Etant ainsi retiré en France, il fit défier le roi d'Angleterre à un combat, et lui envoya son gantelet, selon la coutume du temps.

Henri fit tout ce qu'il put pour le calmer, et répondit que ce n'était point ses gens qui avaient tué ses deux frères ; qu'il s'en prît plutôt aux Français, par la main desquels ils étaient morts ; qu'au reste, il ne s'enorgueillissait point de la victoire que Dieu lui avait donnée, et qu'il ne voulait en rien se comparer à un aussi grand prince que le duc de Bourgogne. Ainsi, par de douces paroles, il entretenait les divisions de la France et apaisait la colère de ce prince, qui, possédé d'un esprit d'ambition et du désir de la vengeance, conclut, quelque temps après, un traité avec l'Angleterre. Cependant le Dauphin Louis mourut en 1415, fort peu regretté des Français, parce qu'ils le voyaient toujours s'enfermer dans les lieux les plus retirés du palais avec quelques-uns de ses domestiques, comme s'il eût évité la société et la vue des hommes : d'ailleurs, ils craignaient ses débauches, sa fierté, son humeur particulière, et son esprit rude et difficile.

Pendant ces troubles, l'empereur Sigismond travaillait à mettre fin au schisme, avec le secours des rois et principalement de Charles. Pour cela, il se tenait un con-

cile général à Constance. Jean XXIII, qui avait succédé à Alexandre V, et que la plus grande partie de la chrétienté reconnaissait, avait convoqué solennellement cette assemblée, et avait promis de s'y soumettre. L'empereur y assistait en personne et avait entrepris de finir cette affaire : il craignait que par l'élection d'un nouveau Pape les divisions des Chrétiens ne s'accrussent, comme il était arrivé à Pise. Afin donc d'avoir le consentement de toutes les nations chrétiennes, il fit un voyage en Aragon, pour obliger le roi à s'y soumettre au concile et au Pape qui y serait élu, en abandonnant Benoît, à qui il obéissait.

Il passa par la France, où il fut reçu avec tous les honneurs dus à un si grand prince [1416]. Il alla au parlement de Paris, où le roi voulut bien qu'il tînt sa place ; ce qui, cependant, fut trouvé fort mauvais. Ce jour-là il s'agissait d'une terre que personne ne pouvait posséder, s'il n'était chevalier. Comme un gentilhomme qui la demandait ne l'était pas, et qu'il allait perdre son procès, Sigismond le fit approcher, et l'ayant fait chevalier en pleine audience, il lui fit ensuite adjuger la terre.

Le conseil du roi trouva cette action trop hardie : on disait que c'était faire un acte de souverain, ce que l'empereur ne devait pas entreprendre dans un royaume étranger, et on blâma le parlement de l'avoir souffert ; mais ceux qui parlaient ainsi ne faisaient pas réflexion que ce n'était pas le roi seul qui faisait des chevaliers, et que dans son royaume les princes français ou ceux qui étaient à la tête des armées, et quelquefois même les reines, donnaient l'ordre de chevalerie ; aussi fut-on attentif à ne pas permettre à l'empereur de faire des actes de juridiction impériale sur les terres de France. Lorsqu'il voulut à Lyon créer duc Amé, comte de Savoie, les officiers du roi s'y opposèrent et l'obligèrent d'aller faire cette cérémonie à Chambéri.

Sigismond ayant demeuré quelque temps à la cour de France, alla ensuite à Calais pour traiter avec le roi d'Angleterre de la paix des deux royaumes. Les Français rejetèrent ses propositions et ne voulurent pas même consentir à une trêve. Ils n'en veillèrent pas pour cela avec plus de soin aux affaires de la guerre, et perdirent l'occasion de reprendre Harfleur qui manquait de toutes choses. Cependant le duc de Bourgogne, suivant ses premiers desseins, avait toujours dans l'esprit de se rendre maître de Paris, de la personne du roi et des affaires. Comme il méditait ces choses, il se présenta une occasion de soutenir les Parisiens qui penchaient déjà beaucoup de son côté, on mit de nouveaux impôts par lesquels les esprits des peuples furent irrités plus que jamais contre le conseil du roi.

Les esprits étant aigris, le duc fit si bien par ses émissaires, que ceux de sa faction résolurent de se saisir de la personne du roi, de tuer la reine, le duc de Berri, le roi de Sicile, et enfin tous ceux qui gouvernaient. Ils choisirent le vendredi saint pour exécuter ce détestable projet, tant le respect des lois et de la religion était anéanti dans leur esprit. Dieu en ordonna autrement : l'entreprise fut découverte, et les auteurs de la sédition furent punis. Peu de temps après, Jean, duc de Berri, mourut, et donna lieu au duc de Bourgogne de prétendre plus ouvertement au gouvernement de l'État. Il alla à Calais, sous prétexte d'y visiter l'empereur et de lui rendre hommage du comté de Bourgogne ; mais son dessein était de faire un accord secret avec le roi d'Angleterre. En même temps, pour ne rien oublier, il fit sa paix avec Jean, devenu Dauphin par la mort de Louis, son frère aîné ; il ne comprit pas dans ce traité le roi de Sicile, avec qui il ne voulait aucun accord, se ressouvenant toujours de l'injure qu'il lui avait faite de lui renvoyer sa fille.

Sigismond, voyant qu'il ne pouvait venir à bout de faire la paix entre les deux rois, continua son voyage et retourna à Constance. Ce fut alors qu'en passant par Lyon il y voulut faire duc le comte de Savoie, comme nous l'avons remarqué. Le Dauphin Jean mourut, et les mesures du duc de Bourgogne furent rompues. Ses espérances étant ruinées de ce côté-là, il se prépara de nouveau à faire la guerre. Il écrivit aux villes des lettres, par lesquelles il s'obligeait, si on se joignait à lui, à modérer les impôts, à rétablir le commerce, à réformer les abus, et à toutes les autres choses qu'ont accoutumé de promettre ceux qui veulent faire servir le prétexte du bien public à leurs intérêts.

Châlons, Reims, Chartres, Troyes, et beaucoup d'autres villes importantes se rendirent à lui. Ses partisans faisaient des séditions et des meurtres partout, et il n'y avait point de ville qui ne fût troublée par des divisions cruelles : tout était permis à ceux qui se déclaraient Bourguignons, et sous le nom d'Armagnac chacun se défaisait de son ennemi. C'est ainsi que la France déchirait elle-même ses entrailles.

Sur ces entrefaites, Louis, roi de Sicile, mourut, et la puissance du duc fut augmentée, parce qu'il n'avait plus de concurrent dans la famille royale. Toute l'autorité était entre les mains du comte d'Armagnac, homme de résolution, mais très-odieux au peuple, à cause des impôts excessifs qui se levaient. Toutes les villes autour de Paris se rendirent au duc de Bourgogne, qui déclara alors que le gouvernement appartenait à lui seul, à cause de l'empêchement du roi (car c'est ainsi qu'on parlait de sa frénésie) et du bas âge de Charles, Dauphin, qui avait à peine quatorze ans.

Les Anglais, voulant profiter des divisions de la France, descendirent en Normandie avec cinquante mille hommes. Les Français alors furent fort fâchés d'avoir laissé échapper l'occasion de faire la paix, et voulurent y travailler par toutes sortes de moyens ; mais les Anglais, voyant que la France se détruisait elle-même de ses propres mains, ne se

contentèrent plus d'une partie du royaume, et croyaient déjà posséder le tout. Ils prirent Honfleur et Caen avec quelques autres places de Normandie.

Le comte d'Armagnac les laissait faire, et ne résistait qu'au duc de Bourgogne, qui, de son côté, ne songeait ni à repousser l'ennemi, ni à défendre sa patrie, mais à gagner des villes, à fomenter des séditions, et à augmenter, autant qu'il pouvait, les forces de son parti. Dans ce dessein, il se joignit à la reine; Charles l'avait reléguée à Tours, et avait fait noyer un gentilhomme avec lequel on prétendait qu'elle avait plus de familiarité qu'il ne convenait. Jean donna à cette princesse le moyen de s'échapper des mains de ses gardes : il favorisa sa retraite, et la conduisit à Chartres. Il tâcha ensuite d'entrer par force dans Paris; mais il n'était pas aisé d'abattre le comte d'Armagnac, qui savait se défendre et qui avait pour lui le nom et l'autorité du roi. Ainsi le duc fut repoussé et se retira à Troyes, d'où la reine écrivit aux bonnes villes, comme régente du royaume. Elle fit connétable Charles, duc de Lorraine, et se saisit de tous les revenus du roi. Parmi ces divisions, les Anglais, qui ne trouvaient rien qui s'opposât à leurs conquêtes, prirent Evreux, Falaise, Bayeux, Lisieux, Avranches, Coutances et quelques autres villes.

Cependant l'empereur, comme nous venons de le dire plus haut, était retourné à Constance, et avait si bien fait reconnaître partout l'autorité du concile, que tous les Chrétiens étaient d'accord de s'y soumettre. Les choses étant en cet état, les Pères élurent pour Pape Martin V, et ce schisme déplorable et scandaleux qui, durant l'espace de quarante ans, avait causé tant de maux à la chrétienté, fut heureusement fini [1418]. Comme les Français avaient beaucoup contribué à la paix de l'Eglise, le Pape voulut aussi contribuer à celle de la France, et envoya deux cardinaux pour traiter l'accommodement entre le roi et le duc de Bourgogne. Le traité fut conclu, et la paix publiée malgré le comte d'Armagnac, qui s'y opposa pour son malheur. Le parti du duc de Bourgogne se fortifiait tous les jours, et enfin on lui ouvrit une porte par laquelle ayant fait entrer ses gens, il se rendit maître de Paris.

Les factieux allèrent droit à l'hôtel Saint-Paul, où le roi logeait, et l'emmenèrent au Louvre, où ils mirent bonne garnison. Ils se seraient assurés du Dauphin, si Tanneguy du Châtel ne les eût prévenus et n'eût pris ce jeune prince entre ses bras, tout endormi, pour l'enlever hors de Paris. Le peuple mutiné fit un carnage effroyable des Armagnacs : on ne voulait pas même leur donner la sépulture. C'était, disait-on, des excommuniés, parce que le connétable avait suivi le parti de Benoît XIII. Pour lui, il se réfugia chez un bourgeois.

Lorsqu'on eut publié à son de trompe un ordre à quiconque le recèlerait de le rendre, sur peine de la vie, celui chez qui il s'était caché le découvrit : il fut tué aussitôt après avec Henri de Marle, chancelier de France. La reine entra dans Paris accompagnée du duc de Bourgogne, et envoya inviter le Dauphin de venir demeurer avec elle. Il lui répondit qu'il lui rendrait toute sorte de respect, mais qu'il ne pouvait se résoudre à rentrer dans une ville souillée de tant de crimes, et encore toute sanglante du meurtre de tant de grands personnages. Le duc de Bourgogne lui-même n'était plus le maître du peuple qu'il avait ému. C'est ainsi qu'une populace, qui a une fois rejeté le frein de l'obéissance, s'emporte comme un cheval indompté, et devient redoutable même à ceux qui l'ont excitée.

Le duc de Bourgogne, qui s'était chargé de gouverner l'Etat, demeura à Paris avec le roi et la reine. Le Dauphin de son côté, s'étant retiré à Tours, résolut de faire la guerre au duc de Bourgogne, par le conseil de Tanneguy du Châtel, et il prit la qualité de régent. Les Anglais continuèrent la conquête de la Normandie et assiégèrent Rouen. Ceux de dedans étant fort pressés, ils envoyèrent demander du secours au duc de Bourgogne, et faute d'être assistés, ils songèrent à capituler. Comme le roi d'Angleterre ne les voulut recevoir qu'à discrétion, ils résolurent de faire une brèche à leurs murailles, de sortir ensuite de la ville avec leurs femmes et leurs enfants, et de passer au travers du camp ennemi après avoir mis le feu dans leur ville. Henri étant averti de cette résolution désespérée, les reçut à composition avec des conditions honnêtes.

[1419] Après la prise d'une ville si fameuse, les Anglais se persuadèrent qu'ils pourraient faire une paix aussi avantageuse qu'ils voudraient. On négocia une entrevue des deux rois. Le roi d'Angleterre devait s'avancer à Mantes, et celui de France à Pontoise; Meulan, qui est entre ces deux villes fut choisie pour être le lieu de la conférence. Charles ne s'y put point trouver, à cause qu'il était malade, et la reine vint à sa place. Elle eut toujours le premier rang, en quelque lieu qu'elle fût, même chez elle.

Henri souhaitait avec ardeur d'avoir en mariage Catherine, dont la beauté l'avait touché. Les Français offrirent de remettre les affaires au même état qu'elles étaient par le traité de Brétigny. Les Anglais ne voulurent point recevoir ces offres, et firent de si injustes propositions, que le duc de Bourgogne ne pouvait plus supporter leur orgueil. Il fut impossible de rien conclure, à cause principalement que beaucoup de places que les Anglais demandaient, et qu'on leur offrait, étaient entre les mains du Dauphin. Ce prince voyant qu'on traitait de la paix avec l'Angleterre, pour empêcher l'accommodement, fit aussi faire des propositions de sa part au duc de Bourgogne, et lui envoya Tanneguy du Châtel pour l'inviter à une conférence. Elle se fit en pleine campagne, et les deux princes jurèrent une paix éternelle.

Peu de temps après la conférence de Meulan, les Anglais prirent Pontoise. Le Dauphin renvoya Tanneguy du Châtel à Troyes, pour inviter le duc de Bourgogne à une nouvelle conférence à Montereau-sur-Yonne. Jean hésita longtemps s'il irait; mais enfin il s'y résolut. Comme il en approchait, il rencontra quelques-uns de ses gens, qui lui dirent que tout était trop avantageux pour le Dauphin au lieu de la conférence, et qu'ils ne lui conseillaient pas de s'y exposer. Il s'arrêta et tint conseil, où les uns étaient d'avis qu'il passât outre, et les autres l'en détournaient. Il ne savait à quoi se résoudre; enfin il s'écria qu'il ne pouvait croire qu'un Dauphin de France, héritier d'une si grande couronne, fût capable de manquer de parole et de faire une méchante action. Il ajouta que quand il devrait périr, il aimait mieux la mort, que de donner lieu par ses défiances à renouveler les divisions du royaume.

La dame de Giac, qu'il aimait et qui était en sa compagnie, l'encourageait fort et le pressait d'aller à la conférence. Enfin étant arrivé à Montereau, on lui livra le château pour sa sûreté. Après y avoir laissé la plus grande partie de sa suite, il continua son chemin avec peu de monde. Aussitôt qu'il eut passé la première barrière, Tanneguy vint à lui, et lui dit avec un visage riant que Monseigneur l'attendait, tout prêt à le recevoir. Il passa une autre barrière, et l'ayant vu fermer à clef, il eut peur. Il dit alors en regardant les siens et touchant sur l'épaule de Tanneguy : « Voilà en qui je me fie. » Lorsqu'il se fut approché du Dauphin, il le salua fort profondément, et se mit à genoux devant lui selon la coutume.

Le Dauphin le regardant avec mépris, ne lui dit rien que de dur; un gentilhomme lui cria rudement : « Levez-vous, vous n'êtes que trop respectueux. » Comme il se releva, il ne trouva pas son épée à son gré, et y ayant mis la main, quelqu'un s'écria encore : « Quoi ! l'épée à la main devant Monseigneur? » En même temps Tanneguy donna le signal, et lui abattit le menton d'un coup de hache; les autres l'achevèrent. Archambaud de Foix, sieur de Noailles en Bigorre, et frère du captal de Buch, voulut défendre le duc et fut tué avec lui. Ainsi mourut un méchant prince par une méchante action, qu'on doit regarder comme un effet de la justice de Dieu, qui avait différé jusqu'à ce temps la punition du détestable assassinat commis douze ans auparavant en la personne du duc d'Orléans.

On dit qu'il avait été trahi par sa propre maîtresse. Ce qui donnait lieu à ce soupçon, c'est qu'elle avait été trouver le Dauphin quelque temps avant la mort du duc, et s'était retirée auprès de lui après sa mort. Ce qui doit apprendre aux princes combien peu ils doivent se fier à ces sortes de personnes. Après une si horrible perfidie, le Dauphin, pour se justifier, écrivit aux villes que le duc lui avait parlé insolemment, et qu'il avait même voulu mettre l'épée à la main en sa présence; ce qui avait obligé ses gens à le tuer.

Quelque soin que l'on prît de déguiser une si mauvaise action, elle fut détestée de tout le peuple. On eut en horreur les conseillers du Dauphin qui avaient abusé de sa facilité et de sa jeunesse pour lui faire violer la foi publique par un meurtre si abominable, lui que sa naissance obligeait plus que personne à la respecter. Le roi, poussé par sa femme, condamna par un édit le crime de son fils, et défendit à toutes les villes de lui obéir.

Philippe, appelé le Bon, fils et successeur de Jean, vint demander justice au roi [1420], et eut permission de s'accommoder avec le roi d'Angleterre, pour venger la mort de son père. Après avoir fait son accommodement particulier, il fit celui de la France avec l'Angleterre, avec le secours de la reine, en moyennant le mariage de Henri avec Catherine. Par cet acord, Charles déclara le Dauphin indigne de sa succession, à cause de l'assassinat qu'il avait commis; il établit le roi d'Angleterre régent du royaume, et lui donna le gouvernement des affaires dont son empêchement ordinaire ne lui permettait pas de prendre soin; enfin il le reconnut pour successeur, laissant aussi la couronne à ses enfants, quand même il n'en aurait pas de Catherine.

On ne peut ici s'empêcher de déplorer la condition de la France. Son roi appelle les étrangers, anciens ennemis du nom français, et les rend maîtres du royaume au préjudice de son fils. Le duc de Bourgogne, prince du sang, qui avait un droit si proche à la couronne, ôte ce droit à sa maison, pour le donner à une maison étrangère, et procure lui-même la confirmation authentique de l'injustice qu'on lui faisait. Au reste, les bons Français qui savaient les lois anciennes de la monarchie ne furent point ébranlés par cette disposition du roi ; ils savaient qu'il n'avait pas le pouvoir de disposer de son royaume en faveur des étrangers contre les lois fondamentales de l'Etat; et d'ailleurs il paraissait très-déraisonnable que Charles, qui n'était pas en état de gouverner son royaume, fût en état de le donner.

Après le mariage accompli, on vit le roi et la reine abandonnés de tout le monde, et n'ayant auprès d'eux que quelques vieux domestiques pour les servir, pendant que tout le pouvoir et tout l'honneur de la royauté étaient entre les mains du roi et de la reine d'Angleterre, et que les villes venaient tous les jours leur rendre hommage. Le Dauphin fut appelé à la table de marbre, pour le meurtre du duc de Bourgogne, et déclaré, par arrêt du parlement, incapable de succéder au royaume. Il appela de cet arrêt à la pointe de son épée, c'est-à-dire qu'il prétendait soutenir son droit par les armes.

Henri passa en Angleterre [1421] pour en ramener des hommes et de l'argent. Le duc de Clarence, son frère, qu'il avait laissé gouverneur de Normandie, s'étant avancé en Anjou, pour combattre les Dauphinais, fut

battu et tué avec le duc de Sommerset et beaucoup d'autres seigneurs. Philippe, duc de Bourgogne, combattit plus heureusement : les Dauphinais eurent d'abord l'avantage ; mais le duc, ayant rallié cinq cents chevaux, rétablit le combat et mit les ennemis en déroute, après avoir pris deux chevaliers de sa propre main.

Henri, à son retour d'Angleterre avec vingt-quatre mille archers et quatre mille chevaux, prit Meaux après un long siége. Catherine, sa femme, accoucha d'un fils ; mais ce roi fortuné et si glorieux tomba malade peu de temps après, au grand regret de tous les siens, mourut [1422] au milieu de ses victoires et dans la force de son âge, pendant qu'il songeait à conquérir les restes de la France, qu'il tenait déjà presque toute. Lorsqu'il sentit approcher sa dernière heure, il ordonna du gouvernement des deux royaumes, et recommanda, sur toutes choses, à ceux à qui il laissait l'autorité, de ne lâcher jamais le duc de Bourgogne, et de ne point rompre avec lui pour quelque considération que ce fût, parce que toute la guerre de France dépendait de l'amitié et de la fidélité de ce prince.

La mort de Henri fut bientôt suivie de celle de Charles. Il mourut à Paris le 21 octobre 1422, aussi malheureusement qu'il avait vécu. Dans l'abandon où il demeura, il ne conserva aucun reste de sa première majesté. Charles, son fils et son successeur légitime, était éloigné. Sa pompe funèbre fut déplorable en tout, on n'y vit point paraître les princes du sang en deuil, suivant la coutume; la plupart étaient prisonniers en Angleterre, les autres étaient dispersés deçà et delà, ayant en horreur la domination étrangère. On voyait en leur place un prince étranger, c'est-à-dire le duc de Bethfort, frère du roi d'Angleterre défunt, qui se disait régent du royaume.

A la fin du service de Charles, on entendit avec douleur crier un héraut : « Dieu fasse paix à l'âme de Charles VI, roi de France ; Dieu donne bonne vie à Henri VI, roi de France et d'Angleterre, notre souverain seigneur. » Tous les bons Français gémissaient d'entendre nommer un étranger au lieu du légitime héritier de la couronne, comme si on eût enterré avec le roi toute la maison royale. Chacun avait l'esprit occupé des malheurs où la France était plongée, et les maux qui la menaçaient paraissaient encore plus grands que ceux qu'elle avait soufferts

LIVRE XI.

CHARLES VII. [An 1422.]

Charles VII apprit au château d'Espailly, près du Puy en Velay, la mort du roi son père ; et quoiqu'il l'eût déshérité, il ne laissa pas de le pleurer beaucoup. Il se fit couronner à Poitiers, jusqu'à ce qu'il pût, selon la coutume, se faire sacrer à Reims qui était en la puissance de ses ennemis. Il était allé quelques jours auparavant à la Rochelle où le plancher de la chambre dans laquelle il tenait conseil étant fondu, il pensa être accablé ; mais, par une protection particulière de Dieu, il ne fut que légèrement blessé.

Ce prince n'avait en son pouvoir que la Touraine, le Berri, le Languedoc, le Lyonnais, le Forez, le Dauphiné, une partie de la Guienne, le Poitou, la Saintonge, le pays d'Aunis où la Rochelle est située et quelques autres provinces d'au delà de la Loire. En deçà il possédait quelques châteaux et le reste du royaume était tenu par les Anglais. Les ducs de Bourgogne et de Bretagne étaient unis contre lui avec le duc de Bethfort qui se disait régent du royaume. Ce dernier avait épousé Anne, sœur du duc de Bourgogne, et leur union étant affermie par cette alliance, ils faisaient de grands préparatifs contre leur ennemi commun.

Il se donna d'abord [1424] beaucoup de petits combats où l'avantage fut tantôt d'un côté, tantôt d'un autre ; mais il y eut ensuite une grande bataille auprès de Verneuil où les Français furent battus. Le comte de Boukam, connétable de France, fut tué ; le duc d'Alençon fut pris avec beaucoup d'autres seigneurs. Le roi perdit dans ce combat quatre à cinq mille hommes. Artus, comte de Richemond, frère du duc de Bretagne et beau-frère du duc de Bourgogne dont il avait épousé la sœur, veuve du Dauphin Louis, fut fait connétable. Dans un état si malheureux des affaires de Charles, la querelle qui survint entre Philippe duc de Bourgogne et Hainfroi duc de Glocester, lui donna quelque espérance, parce qu'il crut que ce serait une occasion à Philippe de se détacher des Anglais.

Jacqueline de Bavière [1427], comtesse de Hainaut, de Hollande et de Zélande, femme hardie et impérieuse, après la mort du Dauphin Jean, son premier mari, avait épousé Jean, duc de Brabant, cousin du duc de Bourgogne, homme faible d'esprit et de corps qu'elle méprisa bientôt, le trouvant indigne d'elle et se souvenant de son premier mariage. S'étant donc séparée de lui, elle épousa le duc de Glocester. Philippe avait pris le parti du duc de Brabant, son cousin, et le duc de Bethfort n'avait pu accommoder cette affaire. Charles prit ce temps pour faire parler de paix au duc de Bourgogne ; mais il ne voulut rien entendre qu'on n'eût éloigné Tanneguy et les autres

qui avaient pris part à l'assassinat de son père.

Richemond fit ensuite diverses propositions qui ne réussirent pas alors, parce que Philippe avait le cœur trop ulcéré et trop occupé du désir de la vengeance. Le connétable fut plus heureux à faire la paix du duc de Bretagne, son frère, et cette réconciliation fut d'une grande utilité pour le service du roi. Richemond servait très-bien, mais il voulait être le maître des affaires. Après l'éloignement de Tanneguy, Giac avait pris le principal crédit auprès de Charles. Le connétable eut la hardiesse de l'enlever dans son lit entre les bras de sa femme et de le mener dans une de ses terres, où l'ayant fait juger par son juge, il le fit noyer. Le roi, quoique fort indigné de cette action, n'en fit pas le châtiment qu'elle méritait, ou par faiblesse, ou plutôt à cause du misérable état de ses affaires.

L'année suivante [1428], les Anglais assiégèrent Orléans, ville très-considérable sur la rivière de la Loire par où ils pouvaient entrer dans les pays que le roi possédait. Au commencement du siége, le comte de Salisbury qui y commandait pour les Anglais, étant sur une petite hauteur pour reconnaître la place, un de ses capitaines lui dit : « Voilà votre ville que vous voyez tout entière. » Pendant qu'il écoutait ces paroles, il fut emporté d'un coup de pierre qu'un canon lança contre lui. Le siége ne laissa pas de continuer, et la ville était tellement pressée qu'elle offrait au duc de Bethfort de se rendre au duc de Bourgogne, à condition qu'il la garderait au duc d'Orléans, prisonnier en Angleterre. Bethfort refusa la proposition et voulut avoir la place pour lui [1429]. En même temps il envoya, sous la conduite de Fastol, chevalier anglais, un grand convoi pour ravitailler le camp. Les Français, commandés par les comtes de Clermont et de Dunois, s'étant avancés pour le défaire, furent eux-mêmes défaits avec grande perte auprès de Rouvray-Saint-Denis. Cette bataille s'appela la bataille des Harengs, à cause des provisions de carême qu'on portait au camp des Anglais durant ce temps d'abstinence. Telle était la piété de nos ancêtres, qui même durant la guerre ne se dispensaient jamais du jeûne prescrit par l'Eglise.

Orléans était à l'extrémité, les troupes du roi étaient ruinées et découragées par tant de pertes ; il n'y avait plus d'argent pour en lever d'autres et tout paraissait désespéré, losqu'il vint à la cour une jeune fille âgée de dix-huit à vingt ans qui disait que Dieu l'avait envoyée pour tirer la France des mains des Anglais, ses anciens ennemis.

Cette fille nommée Jeanne d'Arc, native de Domremy, petit village près de Vaucouleurs, sur les frontières de Champagne et de Lorraine, avait été servante dans une hôtellerie et gardait ordinairement les moutons. Tout le pays d'alentour rendait grand témoignage à sa piété. Il y avait déjà deux mois qu'elle pressait Beaudricour, capitaine de Vaucouleurs, de l'envoyer promptement au roi, et on raconte que le propre jour de la bataille des Harengs, elle le pressa plus que jamais, l'assurant que le roi souffrait beaucoup ce jour-là, et que le retardement qu'il apportait à l'envoyer auprès de lui portait grand préjudice à ses affaires. Le gouverneur, après s'être longtemps moqué de ses visions (c'est ainsi qu'il les appelait), fléchi ou par l'importance de l'affaire ou par l'importunité de cette fille, lui donna enfin des gens pour la conduire à Chinon où le roi était alors. A la cour tout le monde se moqua d'elle et on la regarda comme une folle.

Cependant la nouveauté de la chose porta le roi à la voir ; mais pour l'éprouver, dans le temps qu'elle l'aborda, il se mêla dans la foule des courtisans et ordonna à l'un d'eux de paraître à sa place. La Pucelle l'alla démêler parmi tout le monde, se mit à genoux devant lui, et le saluant comme aurait pu faire une personne élevée à la cour, elle dit ces paroles avec une assurance surprenante : « Dieu m'a envoyée ici pour faire lever le siége d'Orléans, pour vous mener sacrer à Reims et vous annoncer que les Anglais seront chassés de votre royaume. »

Quoiqu'elle parlât avec une confiance qui étonnait tout le monde, on fut longtemps sans ajouter foi à ses paroles ; mais comme elle continuait à assurer qu'on perdrait tout, faute de la croire, le roi résolut enfin de la faire examiner par des docteurs. Elle leur rendit fort bonne raison de sa conduite. Lorqu'ils lui demandèrent pourquoi elle était habillée en homme, elle répondit qu'elle y était obligée, parce qu'elle était envoyée pour faire la guerre et que devant être avec des soldats, elle se défendrait mieux de leur insolence avec cet habit. Ainsi elle gagnait croyance peu à peu. Lorsqu'elle fut appelée au conseil, elle parla aussi pertinemment de la guerre que les capitaines les plus experts. On lui voyait manier les armes et conduire un cheval fougeux avec tant d'adresse qu'on l'eût prise pour un cavalier consommé dans ces exercices ; dans tout le reste, elle était d'une simplicité extraordinaire.

Le roi, touché de ces choses, se résolut à lui donner les troupes qu'elle demandait pour secourir Orléans, et de la faire accompagner par quelques-uns de ses capitaines. Comme elle approcha de la ville, ses gens, épouvantés de tant de forts qu'il fallait emporter, lui disaient que son entreprise était impossible. Elle les exhorta à avoir confiance en Dieu et à commencer par se confesser ; elle les assura que les Anglais ne feraient aucune démarche pour empêcher leur passage. En effet, ils abandonnèrent sans combat le fort qui était du côté où les Français abordaient. Elle entra glorieusement avec le convoi et remplit toute la ville de joie et de courage.

Peu après, comme le comte de Dunois amenait un second convoi, la Pucelle fit une sortie pour aller au-devant de lui, et le con-

duisit dans la place. Dès le même jour elle prit un des forts des ennemis ; le lendemain elle en emporta un autre, et montra dans ces deux actions, avec la valeur d'un soldat, la conduite d'un capitaine. Elle coucha la nuit devant le rempart, avec résolution d'attaquer le jour suivant un troisième fort, qui était au bout du pont où tous les Anglais s'étaient ramassés. A la pointe du jour elle commença son attaque ; sur le midi elle fut blessée dans le fossé et ne laissa pas de continuer ; sur le soir elle cria tout d'un coup qu'on donnât et que le fort serait emporté. Alors tous les soldats, animés comme par un mouvement divin, entrèrent de tous côtés.

Les Anglais repoussés levèrent le siége le 8 mai 1429. Nos gens, qui avaient à peine perdu cent hommes dans des attaques si périlleuses, rendirent grâces à Dieu et célébrèrent la Pucelle avec une joie extrême ; et quoique le comte Dunois et les autres capitaines eussent dignement servi, ils n'étaient cependant pas fâchés que le peuple et les soldats donnassent toute la gloire à la Pucelle.

L'armée française prit quelques places, et le connétable, à qui le roi n'avait pas voulu accorder la permission de le venir joindre, alla en Normandie faire la guerre aux Anglais. La Pucelle, après cela, déclara qu'elle était avertie d'en haut que les Anglais, anciens ennemis des Français, ramassaient leurs forces pour les combattre. Elle exhorta nos gens à marcher contre eux avec courage, leur promettant une victoire assurée. La chose arriva comme elle l'avait prédit. La bataille fut donnée à Patay, en Beauce, où les Anglais furent battus, avec peu de perte de notre côté, et Talbot, capitaine célèbre parmi les Anglais, fut pris dans ce combat.

La Pucelle étant retournée auprès du roi, lui conseilla d'aller à Reims se faire sacrer. Tout le conseil y résistait, parce que Reims et toutes les places d'entre-deux étaient au pouvoir de l'ennemi. L'avis de la Pucelle l'emporta, et le roi se prépara au voyage. Cependant le nom de la Pucelle d'Orléans volait par tout le royaume et remplissait de courage les Français, qui accouraient de toutes parts à l'armée du roi. Les Anglais, au contraire, étaient abattus, et plusieurs villes épouvantées se rendirent sur le passage. On approcha de Troyes, qu'on trouva fort bien fortifiée, et où le duc de Bourgogne avait une puissante garnison de Bourguignons et d'Anglais.

Notre armée souffrit beaucoup à ce siége par la disette des vivres, et on était presque réduit au désespoir. Avant de consentir à abandonner l'entreprise, le roi fit venir la Pucelle qui demanda encore deux jours, et assura que dans ce terme la ville serait rendue. Charles, qui s'estimait heureux, si on pouvait en six jours achever une entreprise si difficile, voulut qu'on attendît, malgré l'extrémité où il voyait les affaires. La Pucelle, en même temps, fit dresser une batterie, qui obligea la ville à capituler. La garnison sortit, et Troyes se rendit au roi.

La réputation de tant de victoires réveilla dans tous les Français l'amour de leur prince : on croyait qu'il était invincible, et que s'opposer à ses progrès, c'était s'attaquer à Dieu, qui se déclarait pour la justice de sa cause. L'évêque de Châlons vint, à la tête de tous les bourgeois de sa ville, apporter les clefs au roi, et Reims ouvrit aussi ses portes avec joie. Charles y étant entré se fit sacrer le lendemain, 17 juillet 1429, selon la coutume de ses ancêtres, et ce que la Pucelle avait prédit fut accompli, contre l'attente de tout le monde.

Ensuite elle vint au roi lui demander son congé, disant que, puisque les choses qui lui avaient été commises d'en haut étaient achevées, il était temps qu'elle retournât dans sa retraite, et qu'elle quittât la vie militaire qu'elle avait prise par ordre de Dieu [1430]. Le roi ne voulut pas l'écouter, et lui commanda de demeurer à sa suite. Après avoir pris Beauvais, Senlis et Saint-Denis, il assiégea Paris par le conseil de la Pucelle. Les Parisiens, attachés à la maison de Bourgogne, se défendaient avec opiniâtreté. La Pucelle ayant pris la contrescarpe du côté de la porte Saint-Honoré, fit jeter les fascines pour combler le fossé, et ne cessa de continuer son entreprise, quoiqu'elle eût la cuisse percée, jusqu'à ce que le duc d'Alençon l'emmena de force.

On fut contraint, peu de temps après, de lever le siége avec quelque perte. Les Bourguignons ayant assiégé Compiègne, la Pucelle se jeta dans la ville. Dans une sortie où les siens ne purent pas résister aux ennemis, qui fondaient sur eux de toutes parts, elle fit sonner la retraite, pendant laquelle, comme un bon capitaine, elle se mit à la queue pour faire la retraite. Son cheval s'abattit sous elle, et les Bourguignons l'ayant prise la livrèrent aux Anglais.

Ceux-ci, au lieu d'admirer une si rare vertu, qu'ils devaient estimer dans un ennemi, la mirent entre les mains de l'évêque de Beauvais pour la juger. Ce prélat, affectionné au parti anglais, la condamna comme magicienne et pour avoir pris l'habit d'homme. En exécution de cette sentence, elle fut brûlée toute vive à Rouen en 1431. Les Anglais firent courir le bruit qu'elle avait enfin reconnu que les révélations dont elle s'était vantée étaient fausses : mais le Pape, quelque temps après, nomma des commissaires ; son procès fut revu solennellement, et sa conduite approuvée par un dernier jugement, que le Pape lui-même confirma. Les Bourguignons furent contraints de lever le siége de Compiègne.

Le jeune roi d'Angleterre vint de Rouen à Paris, où il fit son entrée par la porte Saint-Denis, le 2 décembre 1431, et se fit couronner roi de France à Notre-Dame, plutôt à la manière d'Angleterre qu'à la nôtre. Cependant le comte de Dunois fit une entreprise sur Chartres, par le moyen de deux marchands qu'il avait gagnés. Ils avaient

accoutumé de mener des vivres dans la ville, et le comte leur ayant donné quelques soldats habillés en charretiers pour se saisir des portes, il y en envoya d'autres par divers chemins, qui avaient ordre de se rendre auprès des charretiers dans le même temps qu'il y arriverait lui-même. Il s'entendait aussi avec Jean Sarrazin, célèbre prédicateur Jacobin, qui, averti par quelle porte on devait entrer, invita ses auditeurs à un sermon, à l'autre extrémité de la ville, au jour et à l'heure marqués pour le rendez-vous de nos gens.

[1432.] Tout le peuple y étant accouru à son ordinaire avec grande ardeur, le prédicateur fit un long sermon pour donner lieu à l'entreprise. Cependant les marchands entrèrent et amusèrent ceux qui gardaient les portes, en leur donnant du vin et quelques poissons; en même temps nos gens se saisirent de la porte, et le comte de Dunois étant survenu entra avec ses soldats. Le peuple semblait prêt à poser les armes, lorsque l'évêque Jean de Fetigny survint. Comme il était un des chefs du parti des Bourguignons, il anima tout le monde au combat: il y périt malheureusement, et la ville fut pillée.

Pendant que les affaires de la guerre réussissaient si heureusement, la cour fut troublée par un accident étrange arrivé à la Trimouille, favori du roi. Bueil, et quelques autres personnes affidées à Charles d'Anjou, comte du Maine et frère de la reine, le prirent et l'enlevèrent. Le roi, étonné de cette nouvelle, crut qu'on en voulait à sa personne; mais enfin il se laissa apaiser, ou par crainte, ou par l'adresse du comte son beau-frère, et il approuva la chose en pleine assemblée des états généraux, qui se tenaient alors à Tours. Le comte eut la principale autorité; mais Bueil et ses compagnons furent bientôt disgraciés [1435]. Le comte de Richemond travailla à la paix du duc de Bourgogne. Les deux princes étaient en bonne disposition, et il s'était déjà fait, quelque temps auparavant, une trêve, qui fut bientôt rompue par les intérêts des Anglais.

En ce temps-là, la femme du duc de Bethfort, qui était sœur du duc de Bourgogne, et qui unissait ces deux princes, étant morte, leur amitié commença à se refroidir, et on s'aperçut qu'ils pouvaient être désunis. Les rapports qu'on leur faisait de part et d'autre aigrissaient leurs esprits; quelques-uns travaillaient aussi à les réconcilier, et leurs amis communs les amenèrent pour ce sujet à Saint-Omer; mais la chose réussit si mal, qu'ils se retirèrent sans se voir, parce que le duc de Bourgogne prétendit que c'était au duc de Bethfort à lui rendre la première visite: ils furent plus aliénés que jamais, et le connétable se servit de cette occasion pour disposer Philippe à la paix; enfin elle fut conclue par l'entremise d'Eugène IV et du concile général, qui se tenait alors à Bâle.

Les conditions furent que Charles désavouerait le meurtre commis en la personne de Jean, duc de Bourgogne, comme une action indigne, qu'il aurait empêchée s'il avait été en âge de le faire; que Philippe, de son côté, prierait le roi de n'avoir aucune haine contre lui, et que désormais les deux princes vivraient en bonne intelligence, sans se souvenir des inimitiés passées; que si on pouvait découvrir les auteurs d'un si horrible assassinat, le roi les ferait punir selon leurs mérites: si on ne pouvait les prendre, qu'ils seraient bannis à perpétuité du royaume, sans jamais pouvoir espérer de pardon: qu'à Montereau-faut-Yonne, où le duc avait été tué, et aux Chartreux de Dijon, où il était inhumé, il se ferait une fondation pour le repos de son âme aux dépens du roi, et que pour dédommagement il céderait à Philippe les comtés d'Auxerre, de Mâcon et de Bar-sur-Seine, avec Arras, Péronne, Montdidier et Roye, pour les tenir en pairie, la souveraineté réservée au roi, et le ressort au parlement de Paris; qu'il lui engagerait encore Amiens, Corbie, Abbeville, et tout le comté de Ponthieu, avec quelques autres places sur la Somme, rachetables pour quatre cent mille écus d'or; que durant la vie du duc il ne rendrait point d'hommage au roi de toutes les terres qu'il tenait de lui; que le roi le défendrait contre les Anglais, s'il en était attaqué, et qu'il ne ferait point de paix avec eux que du consentement du duc.

Quoique ces conditions fussent rudes et semblassent peu convenables à la majesté royale, le roi fut obligé de les accepter, et aima mieux s'y soumettre que de ruiner ses affaires, sous prétexte de conserver un vain honneur. La reine Isabeau de Bavière, mère du roi, après avoir expié par une longue misère la haine injuste qu'elle avait contre son fils, mourut le 24 septembre 1435, également méprisée des Anglais et des Français, et insupportable à elle-même.

[1436] Les Anglais, mal satisfaits du duc de Bourgogne, tâchèrent de soulever la Hollande contre lui, ce qui obligea ce prince à leur déclarer la guerre. Les Parisiens, voyant Pontoise, Corbeil, Saint-Denis et les autres villes d'alentour en la puissance du roi, et que le duc de Bourgogne, pour l'amour duquel ils étaient attachés aux Anglais, avait fait sa paix, songèrent aussi à rentrer dans leur devoir. Le connétable, averti de ces bonnes dispositions, s'avança à Pontoise avec le comte de Dunois, et leur fit savoir que s'ils voulaient s'affranchir du joug des Anglais il viendrait à leur secours.

Sur cette déclaration, les bourgeois s'assemblèrent à dessein de se jeter sur les Anglais. Ceux-ci, pour les empêcher, voulurent se rendre maîtres de la porte Saint-Denis; mais les bourgeois tendirent des chaînes, et les assommaient à coup de pierres et de plâtras de dessus les toits et par les fenêtres. Cependant Richemond s'étant rendu maître de la porte Saint-Jacques, à l'aide des bourgeois qui la gardaient, ses gens se répandirent de tous côtés dans la ville par cette porte et par-dessus les murailles. Les Anglais effrayés se retirèrent à la Bastille, et

ceux de leur parti ne se trouvant plus assez forts, mirent les armes bas.

Le *Te Deum* fut chanté en action de grâces de la réduction de la ville avec une joie extrême de tout le peuple. Le soir Richemond mit le siége devant la Bastille, et le lendemain il se saisit du pont de Charenton. La Bastille fut obligée de capituler, et les Anglais se retirèrent vie et bagues sauves.

Le duc de Bourgogne assiégea Calais sur la parole de ceux de Gand, qui, par leur légèreté et insolence naturelles, le contraignirent d'abandonner l'entreprise en le menaçant de le tuer. Les Anglais cependant ne demeurèrent pas sans rien faire. Ils reprirent Pontoise, pendant l'hiver, d'une manière surprenante. Comme les fossés étaient pris de glace, et que la terre était toute couverte de neige, ils s'habillèrent de blanc, et étendirent des draps de toile sous lesquels ils se glissèrent jusqu'au pied de la muraille; à un certain signal ils se levèrent tout à coup et commencèrent l'escalade. Les bourgeois se défendirent fort bien et envoyèrent chercher du secours à Saint-Denis; mais, avant qu'il fût venu, la ville fut prise.

Le connétable, de son côté, prit Meaux et quelques autres places, malgré la résistance des Anglais. Pendant que l'autorité du roi se rétablissait par la force et les bons succès de ses armes, elle pensa être ruinée en 1439 par les divisions domestiques. Les ducs d'Alençon et de Bourbon, avec quelques autres princes et seigneurs, fâchés de n'avoir point de part au gouvernement, se liguèrent entre eux et entreprirent la guerre contre le roi, sous prétexte qu'il se laissait gouverner par de très-mauvais ministres. Ils envoyèrent le bâtard de Bourbon au Dauphin Louis, pour l'attirer dans le parti.

Ce prince, dès sa première jeunesse, avait toujours montré beaucoup d'esprit et de vivacité; mais il était inquiet, ambitieux et ennemi de la dépendance. Il avait dix-sept ans, et il était marié depuis un an, avec Marguerite, fille du roi d'Ecosse. Depuis ce temps, il avait quitté les bagatelles qu'on aime trop à cet âge, et croyait qu'on lui faisait tort de ne pas l'employer dans les affaires, et il murmurait secrètement contre le roi qui ne l'y appelait pas. Le bâtard lui représentait l'état des choses, les forces et les desseins du parti; que les princes ne se proposaient que le service du roi et le bien de l'État; qu'il y allait de son intérêt de pourvoir aux nécessités du royaume désolé, et qu'il n'y avait plus que l'autorité du dauphin qui en pût empêcher la perte totale. Ce jeune prince, attiré par ces raisons, entra dans la ligue et se déroba de la cour.

Charles déclara les ducs d'Alençon et de Bourbon, et les autres qui lui avaient enlevé son fils, criminels de lèse-majesté. Les villes où le Dauphin se présenta lui déclarèrent que le roi serait toujours le maître absolu, de sorte que le jeune prince sentit bien qu'il n'y avait aucune espérance de réussir dans ses prétentions, surtout après que le duc de Bourgogne, à qui il avait demandé retraite dans ses Etats, lui eut répondu qu'il l'y recevrait volontiers, mais qu'il ne devait pas s'attendre qu'il lui donnât aucun secours contre le roi. Il fut donc obligé de venir demander pardon au roi; les affaires y forçaient le Dauphin, et le duc ne cessait de l'y exhorter.

Après que le roi lui eut pardonné, le jeune prince ayant dit assez fièrement qu'il fallait aussi pardonner aux autres, Charles, irrité de ce discours, répondit qu'il ne recevrait point la loi de ses sujets, moins encore de son fils, et refusa cette grâce. Sur cela, le Dauphin ayant reparti qu'il fallait donc qu'il s'en retournât, et qu'il l'avait ainsi promis aux princes, le roi se moquant des paroles que son fils avait données sans son ordre, ajouta que s'il s'ennuyait d'être auprès de lui, la porte était ouverte, et qu'il pouvait aller où il voudrait : à ces mots, il commença de sentir la puissance royale et paternelle, et se mit tout à fait dans son devoir.

Ensuite le roi, de lui-même, pardonna aux princes; mais il ôta au duc de Bourbon, auteur de l'entreprise, toutes les places dont il avait le gouvernement. Pour le bâtard de Bourbon, il fut, par son ordre, cousu dans un sac et jeté dans la rivière à Bar-sur-Aube. Le roi changea tous les domestiques du Dauphin, excepté son confesseur et son médecin, et mit auprès de lui des personnes affidées. Il fut ensuite à Troyes, où, désirant remédier aux désordres que faisaient les gens de guerre, il fit un fonds pour leur subsistance, et pour cela il imposa la taille qui depuis ce temps-là a été perpétuelle.

Après de longues querelles, la paix fut conclue entre la maison d'Orléans et celle de Bourgogne. Charles d'Orléans, qui était prisonnier en Angleterre depuis la bataille d'Azincourt, fut relâché par l'entremise de Philippe, duc de Bourgogne, en payant toutefois une grande rançon, et il épousa Marie de Clèves, fille d'Adolphe, duc de Clèves, et de Marie, sœur du duc de Bourgogne, ainsi qu'il l'avait promis dans sa prison. Le mariage fut célébré avec beaucoup de magnificence. Philippe envoya à Charles la Toison-d'Or, qui était la marque de l'ordre qu'il avait institué depuis peu. Il reçut aussi de lui le collier de son ordre. Les deux ducs s'étant unis par ces témoignages d'amitié mutuelle, vécurent dans une étroite correspondance.

Beaucoup de noblesse s'attacha au duc d'Orléans qui venait à la cour avec une grande suite. Le roi qui avait été souvent trahi, et qui, pour cette raison, était toujours en défiance, eut du soupçon contre lui; de sorte qu'il lui fit dire que, s'il voulait venir à la cour, il y vînt moins accompagné. Le duc de Bourgogne lui avait bien prédit que cette magnificence ne plairait pas, et que les ministres ne souffriraient pas qu'il se mêlât des affaires. Ce prince, après avoir rendu ses respects au roi, se retira chez lui, où il vécut paisiblement.

Cependant le roi, avec le Dauphin, assié-

gea Pontoise; Talbot ravitailla deux fois cette place. Richard, duc d'York, régent du royaume et gouverneur de Normandie, ayant fait d'un côté du camp une fausse attaque, passa la rivière de l'autre et entra dans la place avec son armée. Charles ne laissa pas de continuer le siége, et ayant pris l'église de Notre-Dame qui commandait à la ville, les Anglais ne purent tenir plus longtemps. Les princes se révoltèrent pour la seconde fois. Ils s'assemblèrent à Nevers, d'où ils envoyèrent leurs plaintes au roi. Ils se plaignaient principalement de deux choses : la première, de ce qu'on ne faisait point la paix avec l'Angleterre; et la seconde de ce qu'on chargeait trop le peuple. C'est le prétexte qu'ils donnaient à leurs desseins ambitieux.

Charles, pour apaiser les esprits émus et ôter aux princes tout sujet de plainte, répondit que les Anglais faisaient des propositions si insupportables, et qu'ils demandaient tant de provinces en pleine souveraineté, que, s'il leur accordait ce qu'ils demandaient, les princes eux-mêmes s'opposeraient à sa trop grande facilité; qu'à l'égard des impôts, on savait combien ils étaient nécessaires pour soutenir les dépenses de la guerre, et qu'autant qu'il avait pu, il n'avait rien levé sans le consentement des états généraux; mais que les principaux des états lui ayant représenté que ces assemblées ne se pouvaient faire sans qu'elles fussent une augmentation de charge pour le peuple, qui payait les députés, il faisait les impositions selon le besoin de ses affaires, et faisait porter l'argent dans ses coffres par les élus des paroisses avec le moins de frais qu'il se pouvait.

Cependant les Anglais assiégèrent Dieppe; le Dauphin qui ne demandait qu'à se signaler, entreprit de faire lever le siége de cette place. En même temps le roi alla en personne, avec seize mille chevaux, au secours de la ville de Tartas, qui devait se rendre, si une armée royale ne venait à son secours avant un certain temps. L'armée étant venue, la ville demeura au pouvoir de Charles. Il prit Saint-Sever et quelques autres places dans la Gascogne.

Le Dauphin, qui avait suivi le roi, fut renvoyé en Normandie, sur les instances réitérées du comte de Dunois, pour s'opposer au général Talbot, qui assiégeait la ville de Dieppe; et ayant forcé le camp des Anglais, il ravitailla Dieppe, et fit lever le siége. Cependant le duc de Bourgogne s'empara du duché de Luxembourg, comme héritier d'Antoine de Brabant et Jean de Bavière, ses oncles [1444]. La trêve fut accordée entre les deux rois en attendant qu'on pût conclure la paix. Henri, roi d'Angleterre, épousa Marguerite, fille du roi de Sicile, femme habile et courageuse, qui aurait été capable d'inspirer de grands desseins à son mari, si elle eût rencontré un courage semblable au sien. Le Dauphin, pendant la trêve, fit la guerre aux Suisses qui s'étaient révoltés contre l'empereur. Cette guerre lui réussit mal, et un peu après, ennuyé de l'état où il se trouvait, il se retira dans le Dauphiné.

Son humeur impérieuse n'était pas contente du peu de part qu'il avait au gouvernement. Il se plaignait des amours du roi et des mauvais traitements que recevait la reine sa mère. Son esprit inquiet et chagrin, incommode au roi et à lui-même, couvrait son ambition sous ces vains prétextes

L'Église avait été troublée vers ce temps-là par les grands mouvements qui arrivèrent à Bâle. Eugène IV fit un décret pour transférer le concile à Ferrare, où les Grecs, séparés depuis si longtemps de l'Église romaine, devaient s'assembler pour travailler à la réunion. Les Pères du concile crurent que le Pape ne pouvait changer le lieu du concile que de leur consentement, et continuèrent leurs séances. Le Pape cassa le concile et ses décrets. Le concile, de son côté, déposa le Pape et résolut d'en élire un autre.

Amédée, duc de Savoie, vivait alors dans un ermitage nommé Ripaille, où il était retiré du monde et des affaires; et quoique plein de vigueur, il avait laissé ses États à son fils Louis, à condition toutefois que, s'il ne gouvernait pas comme il devait, le père reprendrait le commandement. Ainsi on lui parlait des affaires les plus importantes, et du reste il passait sa vie avec assez de repos et de douceur, et il avait même conservé quelque splendeur et quelque dignité. Ce fut lui que les Pères de Bâle choisirent pour Pape : il prit le nom de Félix V.

La France respectait l'autorité du concile, cependant on y demeura soumis à Eugène; mais une assemblée de prélats, tenue à Bourges en 1438, par ordre du roi, reçut la plus grande partie des décrets des Pères de Bâle. La résolution de cette assemblée fut confirmée par le roi, et c'est ce qui s'appela la *pragmatique sanction*, dont le principal objet était de conserver aux chapitres l'élection des bénéfices qu'on nomme consistoriaux. Ce sont les évêchés et les abbayes qu'on appelle de ce nom, à cause qu'on a coutume, quand ils sont vacants, de les proposer devant le Pape en plein consistoire.

Cependant Eugène mourut, et les cardinaux élurent Nicolas V. Ceux de Bâle et leurs adhérents soutenaient Félix V, et l'Église était menacée d'un schisme aussi fâcheux que celui dont elle venait de sortir, si Charles n'eût apporté promptement un remède convenable à un mal si grand. Il envoya des ambassadeurs aux deux Papes, et fit tant, par ses négociations, que Félix renonça au pontificat, à condition qu'il demeurerait cardinal et légat *a latere* perpétuel en Savoie et aux environs. Alors le concile, qui s'était de lui-même transféré à Lausanne, reconnut Nicolas et se sépara.

Il arriva dans ce même temps une grande sédition à Londres. Le maire, ennemi de l'évêque d'Exester, garde des sceaux d'Angleterre, sous prétexte des impôts qu'on mettait sur le peuple, se mit à leur tête,

entra dans la maison de cet évêque et le tua. Enhardi par son crime, il attaqua Suffolk, qui avait le principal crédit auprès du roi. Henri, pour contenter le peuple, le fit mettre en prison; quelque temps après il le rappela à la cour. Les cris du peuple se renouvelèrent, et le roi, pour dérober son favori à la fureur des séditieux, le fit évader. Il se sauva en France, où il fut pris et décapité à Rouen par les ordres du comte de Sommerset.

Les séditieux, que le succès de leurs entreprises rendait forcenés, eurent l'audace de demander au roi ceux de son conseil qu'ils disaient auteurs de l'évasion de Suffolk. Il fut assez faible pour les livrer, et les rebelles leur firent couper la tête. Les troubles étant apaisés pour un peu de temps, au milieu de la trêve, les Anglais songèrent à la guerre, et surprirent Fougère, place importante du duc de Bretagne, entre la Bretagne et la Normandie; on se plaignait encore de ce que les Anglais se masquaient pour piller les terres de France, et de ce qu'ils avaient maltraité les Normands attachés au roi, qui avaient été visiter leurs terres pendant la trêve. Sur ces nouvelles le roi prit la défense du duc son vassal, et redemanda Fougère, que Henri ne voulut pas rendre, ni réparer les dommages qu'avaient faits ses troupes.

[1449] Charles prit ce refus pour une infraction de la trêve, et se prépara à entrer dans la Normandie, selon les desseins qui avaient été pris dans le conseil de guerre. François Ier, duc de Bretagne, devait entrer d'un côté avec le comte de Richemond, son oncle, et le comte de Dunois, de l'autre. Il prit d'abord Pont-Audemer et Lisieux, et ensuite il alla assiéger Mantes. Ceux de dedans ayant demandé de conférer avec lui, il leur parla éloquemment, et leur remontra la perfidie des Anglais, qui avaient rompu la trêve en prenant Fougère et en ravageant la France; ce qui avait obligé le roi à recommencer la guerre avec des perfides qui avaient violé les traités; et il ajouta qu'il était résolu de les chasser, non-seulement de la Normandie, mais encore de toute la France; il les exhortait à se souvenir de l'amour qu'ils devaient à leur roi et à leur patrie, et à n'attendre pas les dernières extrémités. Touchés des raisons du comte, ils se soumirent, et Evreux suivit leur exemple avec Vernon.

Cependant le duc de Bretagne et son oncle prirent Saint-Lô et Carentan; le duc d'Alençon prit aussi sa ville, et les habitants de plusieurs autres places chassèrent les garnisons anglaises; mais Verneuil, ville sur les confins de la Normandie et du Perche, que l'on tenait imprenable, fut mise au pouvoir du roi par intelligence. Un meunier fut cause de cette conquête : comme les Anglais l'avaient maltraité pour avoir mal fait son devoir étant en sentinelle, il résolut de se venger et de rendre la ville au roi. Pour cela il amusa les bourgeois qui devaient monter la garde; ceux qu'ils devaient relever étant las, et faisant négligemment leur devoir, ou abandonnant leurs postes, les troupes du roi en furent averties, et elles entrèrent dans la place. Ensuite on se prépara à une entreprise plus considérable, qui fut le siége de Rouen.

Le roi s'arrêta au pont de l'Arche, assez près de cette ville, et le comte de Dunois l'ayant bloquée, fit d'abord sommer les Anglais. Ils chassèrent les hérauts en se moquant d'eux, et le comte commença ses travaux; mais l'attaque de la place étant difficile, il songea à couper les vivres : les habitants résolurent alors de livrer au comte deux tours par lesquelles il pouvait entrer dans la place. Déjà il y montait avec des échelles, lorsque Talbot accourut, repoussa ses gens, et fit main-basse sur les bourgeois qui avaient voulu rendre ces deux tours : c'est ce qui fut cause que les Anglais perdirent la ville, car les habitants appréhendèrent d'être pris d'assaut et abandonnés à la discrétion des victorieux. Ils vinrent donc tous ensemble autour de la maison du duc de Sommerset, leur gouverneur, et lui demandèrent permission de capituler. Il fut contraint de céder aux cris du peuple, et encore plus à la famine qui pressait la ville.

L'archevêque fut député pour inviter le roi à entrer dans la ville de Rouen, dont on lui apporta les clefs aussitôt qu'il approcha. Sommerset se retira dans le palais dont il était le maître; il y fut assiégé par l'armée du roi, et reçu à composition, en promettant une grande somme d'argent et de faire rendre Arques, Candebec, Honfleur et quelques autres places fortes. Talbot fut laissé pour otage, et l'artillerie des Anglais demeura au pouvoir du roi. Il fit son entrée solennelle dans Rouen, établi la police, et empêcha soigneusement les désordres des soldats. Fougère se rendit au duc de Bretagne. Charles alla assiéger Harfleur, qu'il eut bientôt prise, parce qu'il pressait lui-même le siége et avançait les travaux, qu'il allait reconnaître. Le comte de Dunois prit de force Honfleur, que Sommerset s'était obligé de faire rendre.

L'armée fut ensuite séparée en deux pour achever plus facilement la conquête de la Normandie. Thomas Quiriel amena d'Angleterre trois mille hommes, qui abordèrent à Cherbourg, et les joignit aux anciennes troupes de la même nation [1450]. Cette armée, qui incommodait la province, fut rencontrée et défaite par le comte de Clermont : ce fut le dernier effort des Anglais pour défendre la Normandie [1451]. Le duc de Bretagne prit Avranches; le comte de Dunois s'empara de Bayeux; et le roi ayant lui-même attaqué Caen, l'obligea bientôt à se rendre.

Le connétable assiégea ensuite Cherbourg, seule place de la Normandie qui restât aux Anglais. Dans ce siége, Gaspard Bureau, grand maître de l'artillerie, trouva une invention pour empêcher que les canons, dressés en batterie sur le bord de la mer, ne fussent mouillés par la marée, qui

passait dessus deux fois le jour. Il avait des peaux graissées, dont il couvrait le canon, qui, malgré le flux de la mer, était en état de tirer aussitôt que l'eau s'était retirée. La place fut enfin rendue, et toute la Normandie fut réduite. La conquête d'une si grande province se fit en un an et six jours.

Un peu de réflexion sur la prodigieuse rapidité de ces conquêtes du roi, et sur les causes qui les avancèrent, ne sera pas inutile. Il tira son principal secours de sa bonne foi et de son équité; car la justice, qu'il faisait rendre fort exactement, attirait les villes à se remettre sous l'obéissance d'un prince si juste. Quand elles se rendaient, il empêchait les désordres des gens de guerre, et non-seulement il tenait exactement les capitulations, mais encore il accordait quelquefois plus qu'il n'avait promis. Les troupes ne faisaient aucun ravage dans la campagne, parce qu'en les faisant bien payer il avait soin aussi de les faire vivre dans l'ordre.

Il avait fait de beaux règlements pour la gendarmerie et pour toute la milice : ces règlements leur prescrivaient de quelles armes chacun devait se servir tant pour l'attaque que pour la défense, de quelle manière ils devaient combattre, et quel ordre ils devaient garder en toutes choses. Rien ne manquait dans les siéges, ni les vivres, ni la poudre, ni l'artillerie. Il donnait ordre qu'elle fût très-bien servie, et afin que tout fût prêt à point nommé, il faisait payer ponctuellement tous ceux qui devaient agir : ainsi les siéges avançaient avec une incroyable diligence. Ce prince s'appliquait aussi à avoir de très-habiles et très-vaillants capitaines pour commander ses armées, entre autres le comte de Dunois et le connétable, sans parler de ceux qui avaient accoutumé de servir sous eux.

Parmi les hommes illustres de ce siècle, on compte avec raison Jacques Cœur, habile dans le commerce et le maniement des finances, dont la fortune brillante fut renversée par une intrigue de cour. On remarque aussi les deux frères, Jean et Gaspard Bureau, excellents dans l'art des fortifications et dans la conduite de l'artillerie. Ils rendirent de signalés services dans la conquête de la Normandie; mais, dans les affaires importantes, le roi agissait lui-même, et, pour animer les siens, il ne craignait ni les travaux, ni d'exposer sa personne.

Cependant Henri, son adversaire, menait une vie assez innocente du côté des mœurs; mais molle et paresseuse, et pouvait à peine contenir les siens, loin de donner de la crainte à ses ennemis. La conquête de la Normandie ayant été achevée au mois d'août, le roi trouva à propos de mener sans retardement en Aquitaine son armée victorieuse et animée de tant de succès; ainsi, ayant laissé pour gouverneur dans la province conquise le comte de Richemond, il s'avança dans le Périgord, où il prit Bergerac et Sainte-Foix.

[1452] Au printemps de l'année suivante, le comte de Dunois, gouverneur de Guienne, assiégea Blaye par mer et par terre, prit la ville d'assaut et le château par composition. Il prit ensuite les forts châteaux de Bourg et de Fronsac; après quoi il assiégea Bordeaux, qui fut réduite à se rendre, si elle n'était secourue dans le vingtième de juin : quand ce jour fut arrivé, un hérant sortit de la ville pour appeler l'armée d'Angleterre au secours de Bordeaux, déclarant que, faute de ce secours, la ville se rendrait. Comme le héraut eut rapporté qu'il ne paraissait aucune armée, les habitants ouvrirent les portes. Le comte y étant reçu, fit admirer son équité, sa bonne foi et son gouvernement, et tint en paix toute la province.

Il ne restait plus que Bayonne en la puissance des Anglais. Les comtes de Dunois et de Foix la battirent fort violemment. On a dit qu'il avait paru en l'air une croix blanche qui avait servi d'avertissement aux habitants de quitter la croix rouge, qui était l'étendard anglais, pour prendre la croix blanche qui était celui de France. Quoi qu'il en soit, ils se rendirent à des conditions raisonnables : ainsi l'Aquitaine fut réduite en dix mois de temps à l'obéissance du roi, où elle revint trois cents ans après que Henri II, roi d'Angleterre, l'eut unie à sa couronne, et deux cents ans après que saint Louis eut rendu à Henri III ce que son aïeul Philippe-Auguste y avait acquis.

Le Pape Nicolas V, comme père commun, envoya ses légats, avec ordre de traiter la paix entre les deux rois. Charles se montra facile à cette proposition, tant pour épargner le sang chrétien, que pour unir les forces de la chrétienté contre l'ennemi commun, c'est-à-dire contre le Turc. Le roi d'Angleterre reçut fièrement la légation, et répondit que quand il aurait autant d'avantage sur la France que cette couronne en avait sur lui, il commencerait alors à entendre parler de paix. Mais c'était en vain qu'il espérait de recouvrer les provinces qu'il avait perdues : il en fut bien empêché par les troubles de son royaume, et par les divisions des maisons d'York et de Lancastre.

Nous avons déjà observé qu'elles avaient commencé dès le temps que Richard II fut contraint de céder la couronne à Henri, duc de Lancastre. Richard, duc d'York, prétendit que le royaume lui appartenait; de là ces inimitiés irréconciliables entre ces deux maisons, de là les factions de la Rose blanche et de la Rose rouge, qui donnèrent lieu à tant de guerres : Richard, duc d'York, les commença. Ce prince, grand homme de guerre et entreprenant, crut que la mollesse de Henri VI lui donnerait le moyen de faire valoir les prétentions de sa maison. Il souleva secrètement la province de Kent, dont Cantorbéry est la capitale. Jean Kad, chef de la révolte, à l'instigation du duc, entra dans Londres, suivi d'une infinité de peuple, et

demanda au roi quelques-uns de ses conseillers pour les punir, disait-il, des désordres qu'ils causaient dans le royaume.

Henri s'étant moqué de cette demande, Kad entra dans la maison du grand trésorier qu'il fit mourir. Peu après, il fut pris et décapité lui-même, et la sédition fut dissipée. Richard, sans se rebuter du peu de succès qu'avaient eu ses premiers desseins, en conçut encore de plus grands, et prit lui-même les armes. Il témoignait qu'il n'avait que du respect pour le roi, et qu'il n'en voulait, disait-il, qu'au duc de Sommerset, qui opprimait la liberté du pays et chargeait le peuple d'impôts. Le roi cependant marcha contre lui avec une armée plus forte que la sienne.

Le duc d'York, se voyant peu en état de résister, représenta qu'il ne fallait pas répandre tant de sang pour défendre Sommerset, et que pour lui il était prêt à déposer les armes, si on l'éloignait des affaires. En effet, il commanda à tous ses gens de mettre bas les armes, et entra, plein de confiance, dans la tente du roi. Henri avait fait cacher Sommerset derrière la tapisserie, pour entendre ce que Richard aurait à dire. Celui-ci, après avoir témoigné au roi le profond respect qu'il avait pour lui, se mit à invectiver contre Sommerset, en l'accusant de tous les désordres du royaume, et répétait souvent que c'était un traître et un ennemi de l'Etat.

A ces mots, Sommerset ému sortit de derrière la tapisserie, et s'adressant à Richard, il lui soutint que c'était lui-même qui était un traître; puis il se mit à représenter toutes les entreprises de ce duc contre le roi et contre l'Etat. Il demandait au roi s'il était utile pour son service de laisser vivre un homme qui prétendait ouvertement à la royauté. Il ajoutait que c'était de là que venaient les séditions et les guerres civiles, et que jamais le roi n'aurait de repos, jusqu'à ce qu'il se fût défait d'un esprit si remuant.

Henri, persuadé par ses raisons, fit arrêter Richard. L'affaire fut portée au conseil, où le duc de Sommerset persista dans son sentiment qu'il fallait punir de mort celui qui prétendait au royaume, et assurer le repos public par le supplice d'un seul homme; mais plusieurs raisons portèrent à prendre un parti plus modéré.

Premièrement on craignait le peuple, qui était porté pour Richard, dont on estimait la valeur. Chacun était touché de la confiance avec laquelle il avait posé les armes, et on regardait cette action comme un témoignage qu'il n'avait point de mauvais desseins. Outre cela, on savait que son fils Edouard, comte de la Marche, s'avançait avec une armée considérable, ce qui tenait le roi en crainte, et enfin il ne trouva pas à propos de commencer une guerre civile, ni de diviser l'Angleterre, dans un temps où il y avait quelque espérance de recouvrer la Guienne.

En effet, ceux de Bordeaux l'avaient fait assurer qu'ils lui livreraient leur ville, s'il leur envoyait du secours, soit qu'ils eussent conçu ce dessein, parce qu'ils avaient été maltraités de leurs gouverneurs, comme dirent quelques-uns; soit, ce qui est plus véritable, qu'ils eussent été poussés à ce changement, par l'ancienne inclination qu'ils avaient pour les Anglais, ou par la légèreté naturelle de leur esprit.

Sur cette proposition, Henri leur envoya Talbot, ce fameux capitaine qui avait fait, vingt-quatre ans durant, la guerre aux Français, et que Charles, qui estimait la vertu même dans ses ennemis, avait renvoyé sans rançon après l'avoir tenu prisonnier.

[1453] Talbot étant arrivé dans le pays de Médoc, s'empara de quelques places; il s'avança ensuite vers Bordeaux, qui lui ouvrit ses portes, et fit prisonnière la garnison française. De là, il fit des courses dans la Guienne, où il se saisit de plusieurs forteresses, et entre autres, de celle de Castillon en Périgord.

Charles, vivement touché de cette nouvelle, ne perdit point le temps à des regrets inutiles, et songea d'abord au remède. Il partit aussitôt de Tours, et envoya devant lui une grosse armée pour assiéger Castillon. Les deux frères Bureau avaient la conduite du siége. Ils firent leurs tranchées, et dressèrent leurs batteries avec une si prodigieuse quantité de canons, qu'il semblait que la ville allait être mise en poudre. Talbot vint au secours de la place. Ceux de dedans ne l'eurent pas plutôt aperçu qu'ils se mirent à crier que les Français tremblaient et fuiraient dès le premier choc. Il marcha sur cette assurance, croyant trouver nos gens en désordre et prêts à prendre la fuite, s'il tombait tout d'un coup sur eux; mais loin d'être étonnés, ils s'étaient mis en bataille derrière leurs retranchements, et reçurent Talbot avec vigueur.

Cependant notre artillerie faisait un bruit si effroyable que la terre en était ébranlée. Le cheval de Talbot fut tué, et lui-même étant tombé, fut percé de coups par un franc archer. La ville effrayée des ruines que le canon causait de tous côtés, demanda à capituler et se rendit. Charles accompagné de beaucoup de noblesse, marchait en diligence pour joindre l'armée, où il ne fut pas plutôt arrivé qu'il attaqua Cadillac, et après l'avoir emportée, il alla droit à Bordeaux. Il fit sa tranchée autour de la ville; il en ferma toutes les entrées, et se rendit maître de la Garonne, où il plaça sa flotte. Celle des Anglais y vint aussi, et les deux flottes se trouvèrent en présence, ayant chacune leur fort du côté de la terre

Les Anglais étaient disposés à nous attaquer, s'ils eussent pu; mais quoiqu'il y eût dans la place huit mille hommes de guerre, outre les troupes qui étaient sur les vaisseaux, les ennemis n'osèrent rien tenter durant trois mois que dura le siége. Tous les jours le roi visitait le camp, encourageait les soldats, et tenait tout le monde dans le devoir. La garde se faisait exactement dans l'armée, et tout y était en abon-

dance. Ainsi ceux de dedans, après avoir vainement espéré d'être secourus, se rendirent faute de vivres. Charles fit bâtir deux châteaux pour tenir le peuple en bride, mais sa justice et le bon accueil qu'il faisait à tout le monde servirent plus que toute autre chose à le rendre maître paisible de la ville et de la province. Bordeaux étant repris, à peine resta-t-il aux Anglais aucune place considérable, de sorte qu'ils furent chassés non-seulement de toute l'Aquitaine, mais encore de tout le royaume, excepté de Calais, qu'on regardait comme imprenable.

On apprit en même temps la triste nouvelle de la prise de Constantinople par Mahomet II. Ce jeune prince, âgé de vingt-trois à vingt-quatre ans, ne respirait que la guerre et les conquêtes. Touché de cette passion, il assiégea Constantinople par mer et par terre avec une armée innombrable, et une si grande quantité de canons, qu'il semblait vouloir en un moment foudroyer cette grande ville. Avec tout cet appareil, il était prêt à lever le siége, à cause de la vigoureuse défense des assiégés; et on dit qu'il avait résolu d'élever une colonne, pour écrire dessus qu'aucun de ses successeurs n'attaquât plus cette place, qu'il n'était pas possible de forcer; mais un de ses bachas s'opposant à ce lâche conseil, lui représenta la honte qui rejaillirait sur lui et sur toute la nation, de s'en retourner sans avoir rien fait, se trouvant à la tête d'une armée si nombreuse.

Mahomet résolut donc de donner un dernier assaut, il le fit faire pendant la nuit avec un effort extraordinaire. Les Chrétiens se défendirent longtemps; mais Jean Justinien, noble Vénitien, et capitaine célèbre en ce temps, qui seul soutenait le combat, s'étant retiré, peut-être trop tôt, à cause d'une blessure qu'il avait reçue, les assiégés commencèrent à se ralentir, et ensuite ils lachèrent pied tout à fait. Les Turcs, de leur côté, les poussèrent et renversèrent tout ce qui se présenta devant eux; enfin ils remplirent la ville de viols, de sang et de cris.

L'empereur Constantin fut étouffé parmi la foule, et évita, par ce moyen, les mépris de son superbe vainqueur. Ainsi cette ville royale bâtie par Constantin le Grand pour commander à tout l'univers, fut mise en servitude sous un empereur de même nom. Mahomet y fit sa demeure ordinaire, et ses successeurs, ayant suivi son exemple, à la honte de la chrétienté, y ont établi depuis le siége de leur empire

Après la reprise de Bordeaux les guerres civiles se renouvelèrent en Angleterre. Richard recommença à brouiller, et le roi, qui marcha contre lui, fut battu dans un grand combat où le duc de Sommerset fut tué, et lui-même blessé d'une flèche à la gorge. Après cette victoire, Richard, défait de son ennemi, et ayant affaire à un roi si faible, eut l'autorité absolue, et commença à penser à la guerre de France : il y fut sollicité par un prince français.

Ce fut Jean, duc d'Alençon, qui, outre qu'il était prince du sang, était encore allié fort proche du roi, ayant épousé sa nièce, fille d'Isabelle sa sœur et du duc d'Orléans son cousin. Ce méchant prince, perfide à son roi et à sa patrie, envoya un homme au duc d'York, pour lui donner avis que la Normandie était dégarnie de chefs et de soldats, et que tout lui serait ouvert s'il descendait promptement avec une armée. Pour l'encourager à cette entreprise, il lui représenta que Charles était en Guienne avec toutes ses troupes, et trop éloigné de la Normandie pour pouvoir la secourir; que la France était tourmentée en toutes manières et prête à se révolter; que le Dauphin était hors de la cour, très-mécontent du roi son père et du gouvernement; que le roi se disposait à aller lui faire la guerre, ce qui ferait une grande diversion des forces de France, et que le Dauphin était résolu à se joindre aux Anglais, s'ils entreprenaient quelque chose; ainsi, que tout était disposé à faire réussir la conquête qu'il lui proposait; mais que pour la faciliter encore davantage, il offrait de recevoir les Anglais dans toutes les places qu'il avait dans la Normandie.

Richard, touché de ces raisons, entra dans tous les desseins du duc d'Alençon, dont la fille devait épouser son fils, pour sûreté de l'alliance qui devait être entre les deux princes; mais le crédit du duc d'York ne dura pas assez longtemps pour entreprendre cette affaire. Marguerite excita tellement la jalousie du roi son mari, contre la trop grande autorité du duc d'York, que Henri ne songea plus qu'à lui ôter tout crédit, de sorte qu'il fut contraint de se retirer de la cour.

Le duc d'Alençon persista toujours dans ses desseins, et fit auprès du roi d'Angleterre les mêmes instances qu'il avait faites auprès du duc d'York. Il n'y avait rien qu'on ne lui promît; mais l'état des affaires rendait l'exécution difficile [1457]. Pendant cette négociation, le Dauphin, qui demeurait depuis dix ans dans le Dauphiné, fort mécontent du roi son père, et du peu de part qu'il lui donnait aux affaires, eut avis qu'il était irrité contre lui plus que jamais. Charles, ennuyé de sa conduite fâcheuse et des violences qu'il exerçait dans le Dauphiné, avait eu la pensée de le faire prendre, et de donner la couronne à Charles son second fils.

Louis, troublé de ces nouvelles, abandonna secrètement le Dauphiné, et sous prétexte d'aller à la chasse, il se déroba des gens qui l'observaient, pour se retirer auprès du duc de Bourgogne. Ce duc n'était pas content du roi qui, après tant de victoires, voyant son autorité établie, le traitait avec empire. Ainsi, il était bien aise de se servir des mécontentements du Dauphin, pour ses intérêts, et de l'avoir en sa puissance. Dans cette espérance, il envoya donc

ordre de le recevoir en Brabant avec les honneurs dus au fils de son souverain.

Lorsqu'il y fut arrivé, il lui assigna une pension convenable à sa dignité, et en même temps il envoya au roi pour lui faire ses excuses. Il disait qu'il n'avait pas pu lui refuser l'entrée de son pays; qu'il l'avait trouvé fort effrayé, principalement de ce qu'on lui avait ôté tous ses gens, sans lui avoir seulement laissé un seul domestique à qui il pût se fier; qu'il suppliait le roi son père que s'il ne pouvait espérer de gagner ses bonnes grâces en demeurant dans le royaume, il lui permît du moins d'aller faire la guerre aux Turcs. Le duc exhortait le roi à envoyer le Dauphin à cette guerre, et s'offrait d'y servir sous lui avec ses troupes, pourvu que le roi, de son côté, donnât à son fils ce qui lui était nécessaire.

Charles répondit que le Dauphin avait eu tort de se retirer de la cour; que son plus grand avantage était d'être bien dans les bonnes grâces de son père et de son roi, dont il dépendait en tout; qu'il ne lui avait donné congé que pour quatre mois, et qu'il avait demeuré plus de dix ans en Dauphiné; que cependant il avait perdu l'occasion de l'assister dans la conquête de la Normandie et de la Guienne, en quoi il s'était fait grand tort à lui-même, et en avait fait au roi, parce que la gloire d'un père est que ses enfants fassent de louables actions.

A l'égard de ses domestiques, Charles dit qu'il n'avait garde de lui laisser des personnes qui lui donnaient de mauvais conseils, et quant à ce qu'il proposait d'aller faire la guerre aux Turcs, que ce n'était qu'un vain prétexte pour s'absenter; et que la prudence ne permettait pas de dégarnir le royaume de noblesse et de soldats, pendant qu'on avait la guerre contre les Anglais: il ajouta cependant que si on faisait la paix, ou une longue trêve, aucun prince chrétien ne serait plus porté que lui à se déclarer contre l'ennemi commun, ce qu'il ferait toutefois avec le conseil du Pape. Toutes ces lettres ne produisirent aucun effet. Le père et le fils ne se réunirent jamais depuis, et le Dauphin demeura auprès du duc de Bourgogne jusqu'à la mort du roi.

Un peu après la retraite du Dauphin en Brabant, la conspiration du duc d'Alençon fut découverte. Henri le ménageait tant qu'il pouvait, pour profiter, dans l'occasion, de ses avis et de son secours; mais comme l'affaire tirait en longueur, Charles ayant eu avis de ce qui se tramait contre son service, fit arrêter le duc d'Alençon. Il fut longtemps en prison, après quoi Charles se résolut de lui faire faire son procès

Comme il était pair de France, il fallait pour cela convoquer les pairs. Charles les assembla à Montargis, où le parlement fut aussi mandé, et où le roi devait se rendre avec son conseil; mais depuis l'assemblée fut transportée à Vendôme. Il ne s'y trouva aucun des pairs laïques: il y avait une raison particulière pour le duc de Bourgogne, parce que dans le traité d'Arras il était stipulé qu'on ne pourrait le contraindre de se trouver dans les assemblées des pairs, nonobstant, sa qualité de premier pair; mais il envoya ses ambassadeurs à Vendôme. Le connétable de Richemond, devenu duc de Bretagne par la mort de Pierre son neveu, la femme et les enfants du duc d'Alençon y vinrent aussi, et demandèrent inutilement grâce pour ce malheureux prince. Le roi n'y voulut point entendre, et pour procéder au jugement, il établit des pairs à la place des absents.

Les pairs ecclésiastiques, avec plusieurs autres évêques, assistèrent à l'interrogatoire, où le duc avoua les trahisons dont il était accusé et se reconnut criminel. Le roi donna arrêt, par lequel, de l'avis des seigneurs de son sang, des pairs et tenants en pairie, de sa cour de parlement, suffisamment garnie de pairs, et de son conseil, il déclara le duc d'Alençon criminel de lèse-majesté, le priva de la pairie, et le condamna à mort. Ce jugement étant prononcé, le roi ordonna que l'exécution en serait différée jusqu'à son bon plaisir. Le criminel fut envoyé en prison à Loches. Alençon et quelques autres terres furent réunis à la couronne. Le reste avec ses biens meubles fut conservé à sa femme et à ses enfants, à la prière du duc de Bretagne son oncle. Le roi d'Angleterre envoya ensuite une ambassade solennelle, pour traiter avec Charles de paix ou de trêve. Loin d'écouter les propositions, il refusa même de voir les ambassadeurs. Les complots avec le duc d'Alençon portèrent le roi à témoigner de l'indignation aux Anglais, dont les affaires d'ailleurs étaient dans un état à leur attirer ce mépris.

Le comte de Warwick, intime ami de Richard, avait recommencé la guerre civile, et marchait pour se joindre à lui avec Trolop, fameux capitaine anglais, à qui il n'avait pas dit son dessein; mais celui-ci, ayant reconnu qu'on voulait l'employer contre le roi, se rangea de son parti avec tous les siens. Ainsi le duc d'York fut défait et contraint de s'enfuir en Irlande, pendant que Warwick se retira dans son gouvernement de Calais; mais il n'y demeura pas longtemps en repos, et il ramassa des troupes de tous côtés, dont enfin il composa une grande armée. Richard se mit à leur tête, où il combattit quelque temps après, avec une résolution désespérée, comme un homme déterminé à vaincre ou à mourir. Il remporta une pleine victoire, et prit le roi, qu'il enferma dans une prison; alors il déclara hautement que le royaume lui appartenait; mais le parlement le pria de laisser achever la vie de Henri, et de prendre, en attendant, le gouvernement, avec assurance de la couronne, après la mort de ce prince, même à l'exclusion d'Édouard son fils.

La reine Marguerite ne le laissa pas jouir longtemps du pouvoir que le parlement lui avait donné. Elle assembla une armée pour délivrer le roi son mari et le prince son fils. Richard s'avança avec ses troupes, et déjà les armées étaient en présence. En cet état

on vint rapporter à Richard qu'Edouard son fils aîné marchait à grandes journées pour se joindre à lui, et que s'il attendait cette jonction la victoire serait infaillible; il répondit fièrement qu'il ne serait pas dit que le duc d'York, tant de fois victorieux en France et ailleurs, eût peur d'une femme; ainsi il mit son armée en bataille. La reine en fit autant, et alla elle-même de rang en rang, exhortant les soldats à combattre vaillamment pour la liberté de leur roi; elle fit ensuite donner le signal du combat, et gagna la bataille, dans laquelle Richard et Edmond son second fils furent pris. La reine les fit décapiter, et ordonna qu'on portât leurs têtes au bout d'une lance; elle fit mettre par dérision une couronne de papier sur celle du duc d'York. Cette princesse marcha en même temps contre Warwick, qui venait de défaire Pembroke, royaliste, et l'ayant battu lui-même, elle délivra le roi. Ensuite, sans perdre de temps, elle alla poursuivre les restes du parti vaincu, et trouvant les troupes bien disposées, elle les mena contre Edouard, fils de Richard.

Ce prince avait passé à Londres, où tout le peuple voulut le reconnaître pour roi; mais il répondit avec fierté qu'il ne recevrait aucun honneur qu'il n'eût défait la reine et vengé la mort de son père. Dans ce dessein il était sorti rapidement de la ville, roulant dans son esprit la honte de sa maison et le supplice honteux de son père et de son frère, auquel on avait joint la dérision et la moquerie. Il sentait bien que la reine lui destinait un pareil sort et trouvait insupportable qu'une femme eût battu tant de braves gens. Rempli de ces pensées, il marcha contre l'ennemi avec une diligence incroyable.

La bataille se donna près d'York, et fut disputée durant dix heures avec une extrême opiniâtreté. Comme Edouard remarqua que ses gens étaient ébranlés, il fit crier par toute l'armée, que ceux qui auraient peur pouvaient se retirer; que s'il y en avait d'assez résolus pour vouloir vaincre ou mourir avec lui, il leur donnerait de grandes récompenses, et en promettait de pareilles à ceux qui tueraient les fuyards. Sur cela il se jeta le premier au milieu des ennemis, et, suivi de tous les siens, il tailla en pièces l'armée de la reine. Henri fut contraint de se retirer en Ecosse, et Marguerite en France [1460]. Ce roi malheureux s'étant déguisé, quelque temps après, pour rentrer dans son royaume, afin de voir s'il pourrait rétablir ses affaires ruinées, fut reconnu et mis en prison, où Edouard le tint dix ans. Il se fit couronner à Londres, sous le nom d'Edouard IV.

Dans ce même temps on rapporta à Charles que le Dauphin voulait l'empoisonner, de sorte qu'étant entré en méfiance, il ne voulut plus manger, et quoi qu'on lui dît, il s'opiniâtra durant plusieurs jours dans cette résolution. Comme les siens, qui le voyaient s'affaiblir, lui remontrèrent en pleurant quelle folie c'était de se faire mourir, de peur de mourir, touché de leur douleur, il fit effort pour manger, mais trop tard; ses boyaux étaient desséchés et rétrécis, de sorte qu'il fallut mourir. Son règne fut glorieux, en ce qu'il chassa les Anglais de France et recouvra l'empire de ses pères. Il faut imputer à son bonheur qu'il se soit trouvé sous son règne de grands hommes, en toutes sortes de professions, et à sa prudence d'avoir su s'en servir; ce qui fait qu'on l'a appelé le Victorieux et le Bien-Servi. Il mourut à Mehun-sur-Yèvre, le 22 juillet 1461, âgé de soixante ans, après un règne de près de trente-neuf ans.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

OEUVRES COMPLÈTES DE BOSSUET, ÉVÊQUE DE MEAUX. — ONZIÈME PARTIE. — THÉOLOGIE CRITIQUE.

DOUZIEME PARTIE. — THEOLOGIE HISTORIQUE.

FIN DU TOME DIXIEME

Paris. — Imprimerie J.-P. MIGNE.





